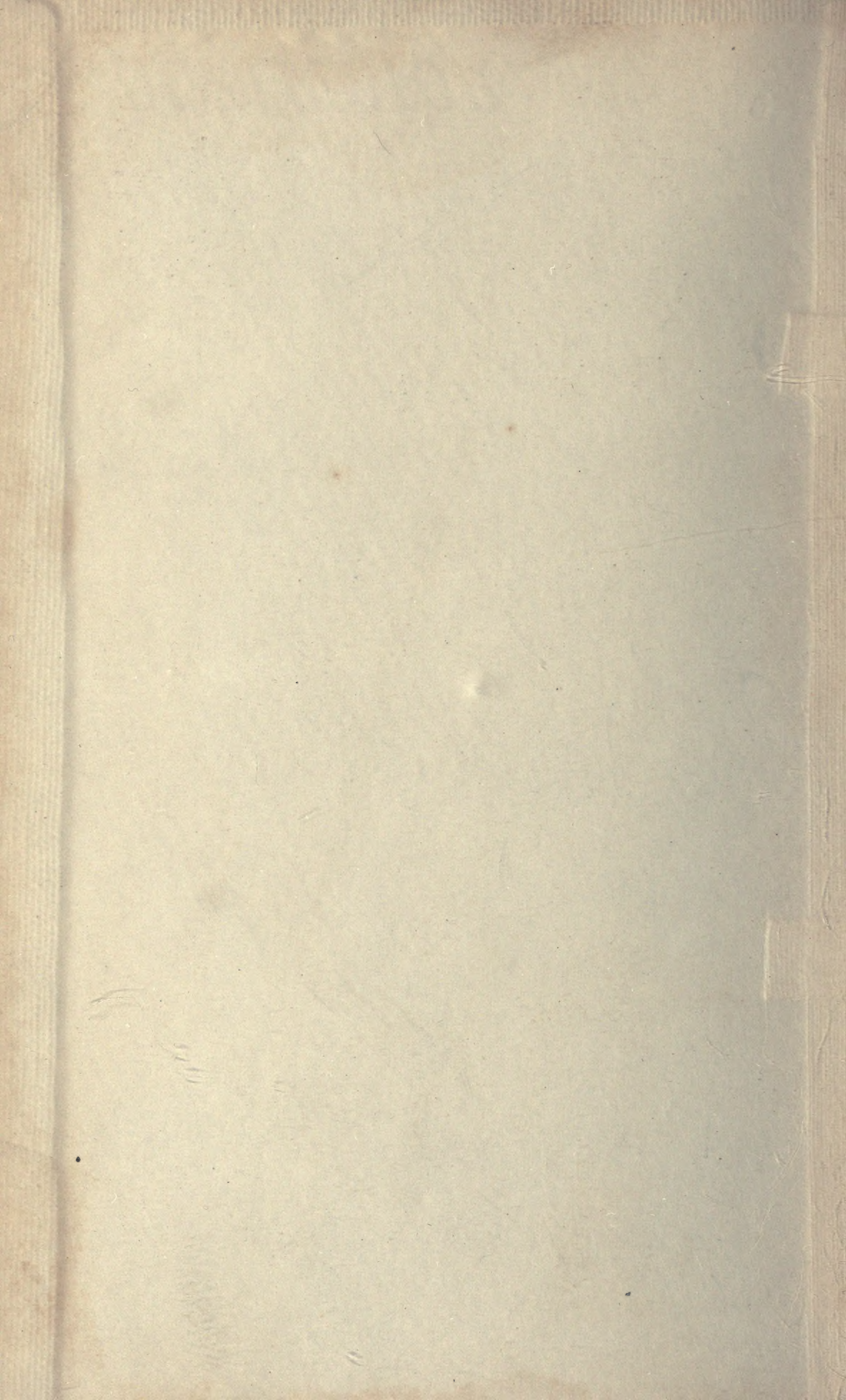
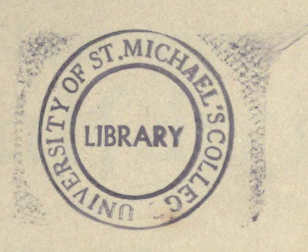
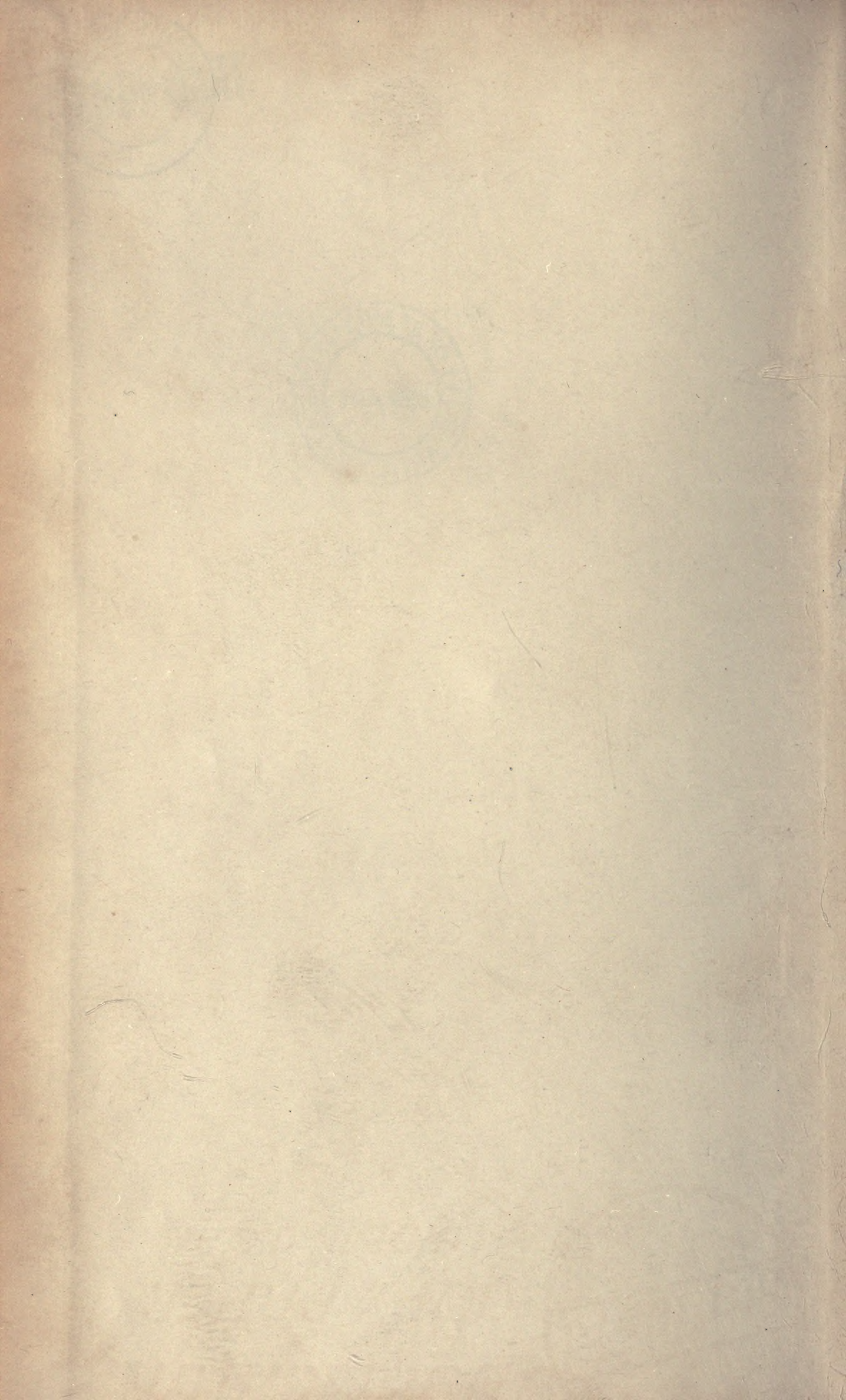

University of St. Michael's College
3 1761 08051588 5




TRANSFERRED
ST. BASIL'S SEMINARY
LIBRARY


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY



Zweiundsiebzigster Jahrgang
1919.

# Theologisch-praktische
# Quartalschrift.


Herausgegeben von den
**Professoren der bischöfl. theol. Diözesan-Lehranstalt
in Linz a. d. D.**

Verantwortliche Redakteure:

Dr Leopold Kopler
Professor der speziellen Dogmatik
und

Dr Wenzel Grosam
Konsistorialrat, Professor der Pastoraltheologie,
Regens des Priesterseminars.





Linz, 1919.
**Redaktion (zugleich Administration und Expedition): Linz a. d. D., Stifterstraße 7.**

Preßvereinsdruckerei in Linz.

# Alphabetisches Sachregister

des

72. Jahrganges (1919) der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

## I. Abhandlungen.

## II. Pastoral-Fragen und -Fälle.



## III. Literatur.

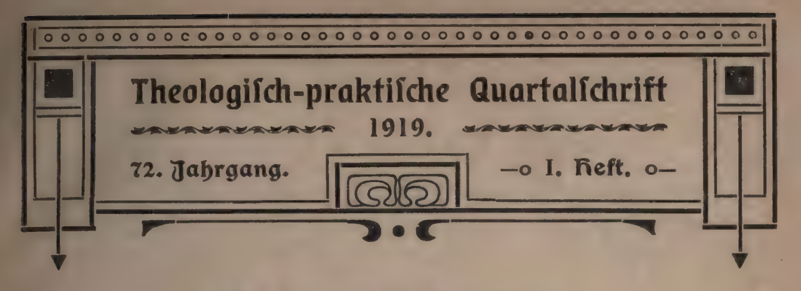
### A) Neue Werke.

## B) Neue Auflagen.

### C) Literarischer Anzeiger.



## IV. Verschiedene Mitteilungen.


Theologisch-praktische Quartalschrift
1919.
72. Jahrgang. — I. Heft. —

# Die moderne Seelsorge.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R. Breslau-Grüneiche.

## 1. Entwicklung oder Entartung?

Das undeutsche Wort modern hat einen zweifelhaften Klang. Je lieber die einen es hören, desto unangenehmer klingt es den andern. Jedenfalls muß aber mit der Sache, die es bezeichnet, gerechnet werden. Zweifelsohne enthält nämlich der Kulturzustand der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart, der doch den Inhalt der sogenannten Moderne ausmacht, Gutes und Böses in unklarer Mischung. Der katholische Seelsorger insbesondere hat daher pflichtmäßig sich um die Einwirkung der modernen Kulturverhältnisse auf die ihm anvertrauten Seelen zu kümmern. Andernfalls läuft er Gefahr, die Anknüpfungspunkte mit seiner Gemeinde zu verlieren und bestenfalls erfolglos seine Kräfte zu verschwenden. Da die Zeit sich nicht nach uns richtet, müssen wir uns nach der Zeit richten. Diese Forderung darf freilich nicht mißverstanden werden. Das Wesen der Seelsorge ist nämlich der veränderlichen Zeit nicht unterworfen, insoferne zu jeder Zeit die katholische Seelsorge dieselbe eine Aufgabe hat: aus Menschen Christen zu machen, den natürlichen Menschen durch die übernatürliche Gnade Christi zu reinigen und zu heiligen. Allein die natürlichen Anlagen sowie die mit den Zeitverhältnissen gegebenen Förderungen und Hindernisse gestalten die Ausführung dieser Aufgaben nach Ort und Zeit verschieden. Bei dem außerordentlichen Umschwung der Kulturverhältnisse in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wird es daher notwendig eine moderne Seelsorge geben; die Umwälzung aller Verhältnisse durch den Krieg hat sie zur brennenden Frage gemacht. Ihre Aufgabe kann aber nur darin bestehen, den modernen Menschen zu verchristlichen, wogegen nach katholischen Begriffen eine Modernisierung des Christentums ausgeschlossen ist.

Die Behandlung dieser modernen Seelsorge an leitender Stelle dürfte nicht wenigen Lesern der Quartalschrift erwünscht sein; mit Rücksicht auf die Schwierigkeit des Gegenstandes und den beschränkten Raum werden die Leser aber auch große Nachsicht üben müssen. Eine ausführliche Darstellung des Gegenstandes würde sich leicht zu einem umfangreichen Werke auswachsen, das ohne Uebertreibung ein „magnum opus et arduum“ genannt werden müßte. Das Bedürfnis danach dürfte aber aus der kaum übersehbaren Menge von Schriften und Artikeln ersichtlich sein, die der Not der Zeit und dem Eifer zeitverständiger Seelsorger ihr Erscheinen in den letzten Jahrzehnten verdanken. Durchweg behandeln dieselben aber nur einzelne Punkte, worin die veränderten Zeitverhältnisse ein Abgehen von der hergebrachten Pastoration erheischen oder zu fordern scheinen. Mit dem scharf beobachtenden Auge des guten Hirten hielt so der wahrhaft apostolische Seelsorger auf dem Bischofsstuhle von Mainz, Wilhelm Emanuèl von Ketteler, 1877 die berühmten vier Predigten über die „Pflichten der Eltern und des Elternhauses unter den modernen Schulverhältnissen“ (Mainz 1877). Theoretische Anweisungen und praktische Versuche, die Predigtweise modern zu gestalten, Vorschläge zur Anbequemung der Tageszeit für den Gottesdienst an die Großstadtverhältnisse durch Einführung von Abendmessen u. dgl. sind diesbezüglich gemacht worden; auch sonderbare Reformvorschläge von unberufener Seite sind nicht ausgeblieben. Die gründlichste und umfassendste Arbeit liegt wohl aus der gewandten Feder des Prälaten Dr Swoboda in dem ausgezeichneten Buche „Großstadt-Seelsorge“ (2. Auflage, Regensburg 1911) vor, worin nach streng kirchlicher Auffassung und mit großer Umsicht die trefflichsten Fingerzeige für die ganze moderne Seelsorge gegeben werden. Vorzüglich hat der bestverdiente Verfasser die wesentliche Gleichartigkeit der Seelsorge auf dem Lande wie in der Stadt, bezw. Großstadt trotz aller Unterschiede betont. Für eine grundsätzliche Untersuchung über den Charakter des modernen Menschen und die daraus sich ergebende seelsorgliche Behandlung desselben, ist dies von größter Bedeutung. Kommt auch in der Großstadt der moderne Mensch besonders zum Vorschein, so nötigen die modernen Verkehrsverhältnisse doch auch den Seelsorger auf dem Lande, eine gewohnheitsmäßige, überlieferte Praxis mit Rücksichten auf den modernen Menschen zu durchsetzen. Auch auf dem abgelegensten Dorfe kann sich

daher der Pfarrer vom Studium des modernen Menschen, um ihn für Christus zu gewinnen, nicht dispensieren.

Indem nun hier wenigstens skizzenhaft eine zusammenfassende Darstellung der erwähnten Rücksichten angestrebt werden soll, wird vor allem eine möglichst genaue Charakterschilderung des modernen Menschen als Grundlage zu geben sein. Dieselbe dürfte am besten auf historischem Wege erreicht werden. Wie hat sich in den christlichen Ländern der Typus des modernen Menschen entwickelt? Die Beantwortung dieser Frage wird am ehesten zur gerechten Beurteilung dieses Typus und zur Feststellung der entsprechenden seelsorglichen Maßnahmen führen. Dabei erhebt sich allerdings sofort die weitere Frage: Haben wir es mit Rücksicht auf die unleugbaren Schattenseiten der modernen Kultur, die im Weltkriege einen furchtbaren Zusammenbruch erlitten hat, vom christlichen Standpunkt aus nicht vielmehr mit einer Entartung als mit einer Entwicklung zu tun? Um die Antwort voraus zu nehmen, wird sowohl eine naturgemäße Entwicklung wie eine unnatürliche Entartung in der modernen Gesellschaft anzuerkennen sein. Die große Schwierigkeit liegt in der unklaren Mischung beider Elemente.

Nach den Grundsätzen des Evangeliums besteht die gottgewollte Entwicklung der Menschheit in der fortschreitenden Verchristlichung der Völker des Erdkreises. Deutet das Gleichnis vom Senfkörnlein das äußere Wachstum des Christentums an, so weist die Parabel vom Sauerteige auf die allmähliche innere Entwicklung der christlichen Gesinnung in der Menschheit hin. Da diese religiöse übernatürliche Entwicklung die Natur voraussetzt, so ist damit auch der natürliche Fortschritt der Menschheit in Kultur und Wohlbefinden gewährleistet. Als „ein Wachsen zum Heile" bezeichnet der heilige Petrus (I. Br. 2, 2) diese Entwicklung; der heilige Paulus aber stellt als Ziel dieser Heilswirksamkeit den einen großen lebendigen Tempel Gottes oder die katholische Kirche hin, in der alle Christen als lebendige Steine eingebaut werden sollen. (Ephes. 2, 20; 22; 3, 12. 13.) Wird dieses Wachstum zumal durch innere organische Störungen gehindert oder bleibt dem paulinischen Bilde gemäß der Bau ruinenhaft, so verkümmert die Entwicklung zur Entartung.

Die Geschichte der Kirche zeigt nun von Anfang an, wie die von Christus geplante Entwicklung seines Werkes fast beständig Störungen durch äußere feindliche Gewalten sowie inneren Gefahren

durch Entartung von führenden Mitgliedern ausgesetzt war. Gleichwohl schritt die Entwicklung entsprechend den Verheißungen Christi voran. Die heidnische Kulturwelt war im Laufe des ersten Jahrtausends in eine christliche verwandelt worden. Die Kirche hatte die Völker Europas zu Aposteln des Christentums für die übrige Welt erzogen. Auf der Höhe des Mittelalters wenigstens war dies die Aufgabe der europäischen christlichen und katholischen Völkerfamilie, die Segnungen des Evangeliums weiter zu den Grenzen des Erdkreises zu tragen. Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, daß die Kulturentwicklung in Europa selbst abgeschlossen war. Die Kirche lehrt ihre Kinder wunderbar einfach und schön um die Gnade beten, „so unter Gottes Führung und Leitung durch die Güter der Zeit hindurchzugehen, daß darüber die ewigen nicht in Verlust geraten". (Dom. III. p. Pentec.) Sie hindert also keineswegs einen geordneten Genuß dieses Lebens; nur soll unter den Aenderungen der Zeit das Herz fest in der Hoffnung auf die wahren Freuden des Himmels verankert bleiben.[1])

Entgegen diesem christlichen Grundsatz wurde das Ende des Mittelalters durch eine Richtung im Bildungsfortschritt eingeleitet, von der nicht mit Unrecht der moderne Mensch datiert wird. Die Wiederbelebung des klassischen Altertums trug zum Teil antikirchlichen und antichristlichen Charakter. Eine dem Volksleben fremde Begeisterung für die schönen Formen des klassischen Altertums machte die Herzen vieler Humanisten auch für den heidnischen Lebensgenuß empfänglich. „In der Renaissance kommt die Richtung des modernen Geistes, seine Tendenz zur Loslösung von der supranaturalistisch-aszetischen Welt und Lebensanschauung des alten Christentums in einem ersten Anlauf zur Erscheinung. Es ist der Geist der heidnischen Antike, der Geist eines diesseitigen Naturalismus."[2]) Petrarka ist

[1]) Die wunderschöne Oration der Dom. IV p. Pascha lautet: Deus qui fidelium mentes unius efficis voluntatis, da populis tuis id amare quod praecipis, id desiderare quod promittis, ut inter mundanas varitates ibi nostra fixa sint corda, ubi vera sunt gaudia.

[2]) Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichtes auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. 2. Aufl. Leipzig 1896. I. vgl. 175. Mit dieser Berufung auf das in vieler Beziehung bahnbrechende, ausgezeichnete Werk soll natürlich nicht die Grundauffassung des Verfassers gebilligt werden. Trotz des besten, wahrheitsliebenden Willens hat Paulsen von seinem liberal-protestantischen Standpunkt aus kein Verständnis für den übernatürlichen Charakter des Christentums. Wie er daher am Beginn seines Werkes das Verhältnis des Christentums zur Antike schief darstellt, so findet er auch im Schlußabschnitt keine befriedigende Lösung des „Utraquismus", der gelehrten humanistischen Bildung und der modern wissenschaftlichen Schulung.

in gewissem Sinne richtig der erste moderne Mensch genannt worden. Vertreter des heidnischen Humanismus mit seiner rein naturalistischen Weltanschauung war er nicht; er kann aber in seinem unklaren Schwanken auch nicht einfach als Fahnenträger der später einsetzenden christlichen Renaissance gelten. Im Gegensatz zu dem weiten liebevollen Blicke auf die katholische Völkerfamilie der Kirche im Sinne des Weltapostels (Gal. 3, 28) zeigt sich bei ihm bereits der engherzige moderne Nationalismus. Schon dieser Rückfall in heidnische Anschauungen ist eine Entartung. So offenbart Petrarka die ersten Spuren „des tiefgreifenden Unterschiedes, der zwischen dem Mittelalter und der heutigen modernen Kultur besteht. Die mittelalterliche Kultur war volkstümlich, was die moderne in ihren Anfängen nicht war und auch heute noch nicht geworden ist. Im Mittelalter hatten alle eine Sprache, eine Dichtung, einen Glauben, eine Kirche, eine Kunst; seit dem 15. Jahrhundert ist eine innere Spaltung des Volkskörpers in Gelehrte und Ungelehrte, oder, wie man gegenwärtig sagt, in Gebildete und Ungebildete eingetreten, die nebeneinander, aber nicht mehr miteinander und auch nicht dasselbe Leben leben".[1]) Die gesunde christliche Entwicklung war damit ins Stocken geraten; ein krankhafter Zug der Entartung zu einem vorwiegend diesseitigen Lebensgenuß war in den Gesellschaftskörper eingedrungen.

Die innerkirchliche Revolution des 16. Jahrhundertes, als deren Fahnenträger Luther dasteht, ist ein weiteres, bis in die Gegenwart nachwirkendes, mächtiges Bildungselement des modernen Menschen. Vor Begründung dieser Behauptung sei nachdrücklich betont, daß diese Zeilen mit konfessioneller Polemik nichts zu tun haben. In einer grundsätzlichen Darlegung vom wissenschaftlichen Standpunkt aus, die zur Erklärung praktischer Lebensvorgänge und im Interesse der praktischen Seelsorge unternommen wird, kann aber nur die objektive Wahrheit ohne diplomatische Verschleierung von Tatsachen etwas helfen. Auch auf dem religiösen Gebiete kann wahrer Friede an Stelle fauler Friedenstäuschungen nur auf dem Grunde der vollen Wahrheit gedeihen. Diese Wahrheit fordert, die Tat Luthers mit ihren Folgen als das zu bezeichnen, was sie war und geblieben ist, als Revolution. Hiefür darf Paulsen als vollgültiger Zeuge gelten. In seinem angeführten Werke heißt es (S. 175): „Das Jahr 1520 bildet einen der entscheidenden Wendepunkte in

---

[1]) Paulsen a. a. O. 434.

der deutschen Geschichte. Die Universitätsrevolution ging über in die Kirchenrevolution."[1]) Zur Begründung dieses Ausdruckes führt der Verfasser nach einigen Zitaten, die den Begriff der Reformation auf den Reformkonzilien vor Luther feststellen, folgendes aus: „Das Werk Luthers ist nicht Reformation, Umbildung der bestehenden Kirche durch ihre eigenen Organe, sondern Zerstörung der alten Form, ja, man kann sagen: grundsätzliche Verneinung der Kirche überhaupt. Er weigert sich, irgend eine irdische Autorität in Glaubenssachen anzuerkennen. Und nicht anders steht es mit dem sittlichen Gebiet: er stellt prinzipiell die Sache absolut auf das Einzelgewissen, freilich das aus Gottes Wort belehrte Einzelgewissen. Sich in sittlichen Fragen auf menschliche Autoritäten verlassen, erscheint ihm nicht viel weniger als gotteslästerlich." Die unflätige Belegstelle, die Paulsen hiefür aus der Ermunterung der deutschen Ordensritter, „weltlich und ehelich zu werden", beibringt, bleibt hier besser schon der Raumersparnis wegen weg. Der Schlußfolgerung muß unbedingt beigestimmt werden: „Also in Sachen des Glaubens und der Sitte auf irgend eine menschliche Autorität sich verlassen, zieht die ewige Verdammnis nach sich; ich denke: härter ist das Prinzip der Selbstverantwortlichkeit des Individuums nie ausgesprochen worden, schroffer die Möglichkeit irgend welcher kirchlichen Autorität nie verneint worden. Freilich ist das nicht der ganze Luther. Derselbe Luther, der hier den kirchlichen ‚Anarchismus' vertritt, trat später gegen diejenigen auf, deren Gewissen aus Gottes Wort eine andere Belehrung gewann, als die Wittenberger darin gefunden hatten."

Die Vernichtung der kirchlichen Autorität, die nach dem Evangelium nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprunges ist (Joh. 20, 21), nötigte den „Reformator", für seine Neubildung den Staat und die weltliche Obrigkeit als Stütze zu suchen. Die Schwächung des kirchlichen Ansehens einerseits, die unnatürliche Erhebung der Staatspolizei zum Richter in Glaubenssachen anderseits war ein vergiftendes Element im Völkerleben, das die gesunde Entwicklung notwendig über die rein kirchlichen Verhältnisse hinaus stören mußte. Die volkstümliche Gestalt der Religion im Mittelalter erlitt durch die lutherische Neuerung zunächst in den protestantischen Ländern eine gewaltige Einschränkung. Paulsen, der hier aus Erfahrung und

---

[1]) „Rebellio lutherana" sagt Leo XIII. in „Militantis ecclesiae", 1. August 1897. (Herder S. 5.)

als Kenner der Geschichte redet, schließt seine Darlegung (a. a. O. I. 443—446) mit den Worten: „So konnte es geschehen, daß die große Masse in der protestantischen Welt sich bald mehr oder minder gleichgültig in die Kirchen- und Lehrordnungen des Landesherrn und seiner Hoftheologen fügen lernte und sich allmählich gewöhnte, das Christentum als eine Sache der Obrigkeit und der Gelehrten anzusehen. Eine subjektive Frömmigkeit führt leicht eine Neigung zur Aussonderung aus der Kirche und zur Abschließung in privaten Konventikeln mit sich. Daß die katholische Kirche stärkere Wurzeln im Volksleben hat, sie mögen sein, welcher Art sie wollen, das wird heute kaum noch jemand leugnen.“

Aber auch über die Grenzen der lutherischen Irrlehre hinaus machte sich der Einfluß derselben in den katholischen Ländern geltend. Leo XIII. hat in seinem Rundschreiben Immortale Dei vom 1. November 1885 über die christliche Staatsordnung die Uebel der modernen Gesellschaft, die er gleich in seinem ersten Schreiben Inscrutabili Dei vom 21. April 1878 an die Bischöfe des Erdkreises aufgezählt und beklagt hatte, auf die Revolution des 16. Jahrhundertes zurückgeführt. „Als im 16. Jahrhundert jene unheilvolle und beklagenswerte Neuerungssucht erregt war, da entstand zuerst eine Verwirrung in Bezug auf die religiöse Frage; bald jedoch im notwendigen Fortschritt wurden auch die Philosophie und von hier aus alle Ordnungen der bürgerlichen Gesellschaft in Mitleidenschaft gezogen. Hier ist der Ausgangspunkt der neueren, zügellosen Freiheitslehren, welche man unter den heftigsten Stürmen im vorigen (18.) Jahrhundert ersonnen und verkündet hat, als Grundlehren und Hauptsätze des neuen Rechtes, das, vorher unbekannt, nicht bloß vom christlichen, sondern auch vom Naturrecht in mehr als einer Beziehung abweicht.“[1])

In den angeführten Worten bringt der Papst die französische Revolution als Quelle der modernen Staatsidee mit jener Auflehnung gegen die kirchliche Autorität in inneren Zusammenhang. In der Tat hat die von England ausgehende deistische Philosophie, die in Frankreich zum vollen Materialismus ausartete und in Deutschland die sogenannte Aufklärung herbeiführte, mit der philosophia perennis und mit jeder gesunden Ueberlieferung ebenso gebrochen, wie die Kirchenrevolution in Deutschland mit der Vätertradition. Die Kultur Europas und der ganzen Welt wurde aber schließlich von

---

[1]) Herdersche Ausgabe: S. 31.

den französischen Ideen beeinflußt; sie haben den modernen Menschen der Gegenwart bilden helfen und beherrschen ihn auch gegenwärtig. Der scharfsichtige Beobachter seiner Zeit, Bischof von Ketteler, hat mit seinem glühenden Herzen die Kirche wie das Vaterland schützen wollen, als er 1861 zunächst als Leitstern für die damals sich entwickelnde katholische Presse seine Schrift: „Freiheit, Autorität und Kirche" herausgab. Zehn Jahre später legte er sein Mandat für den Reichstag nieder und begründete seinen Schritt in der Schrift: „Die Zentrums-Fraktion auf dem ersten deutschen Reichstage" (Mainz 1872), die mit den gerade heute sehr beherzigenswerten Worten schließt: „Die politischen Doktrinen des auf den Schlachtfeldern von unseren christlichen Soldaten — wahrlich nicht vom Nationalliberalismus — besiegten Frankreichs haben zugleich in Deutschland und im Deutschen Reiche den vollkommensten Sieg davon getragen. Wir sind äußerlich Sieger und innerlich die Besiegten. Die französischen Waffen haben unterlegen — und die französisch revolutionären Grundsätze unterjochen uns. Wer sich nicht knechtisch allen Konsequenzen dieses Reichsliberalismus unterwerfen will, wer noch ein christliches Deutschland mit christlichen Institutionen fordert, wird als Reichsfeind, Ultramontaner u. s. w. verfehmt. Möge Gott unser deutsches Vaterland davor bewahren, daß es nicht ebenso wie Frankreich durch die Prinzipien der Revolution in Mark und Bein vergiftet werde!" Diese schmerzerfüllten Worte haben das Uebel nicht aufgehalten, wenn auch die ernsten Katholiken überall diese revolutionären Prinzipien nicht ohne Erfolg bekämpften. Leo XIII. trat mit seiner bereits erwähnten programmatischen Enzyklika über die christliche Staatsordnung nachdrücklich der fortschreitenden Entartung entgegen, als er die verderblichen Folgen der Ausschaltung Gottes aus dem Staatsleben mit den Worten schilderte: „Auf Grund solcher Prinzipien erkennt die Gesellschaft in der Regierung nur den Willen des Volkes, das selbstherrlich, allein sein Gebieter ist und darum seine Organe wählt, denen es die Regierung überträgt, nicht als ein ihnen zukommendes Recht, sondern als seinen Bevollmächtigten, die in seinem Namen ihren Auftrag üben. Da ist denn von Gottes Herrschaft keine Rede mehr, wie wenn er nicht existierte oder keine Sorge trüge für die menschliche Gesellschaft, oder wie wenn die Menschen, der einzelne sowohl als die Gesellschaft, Gott gegenüber zu nichts verpflichtet wären, oder als ob man sich eine Regierung

denken könnte, die ihren Ursprung, ihre Gewalt und Autorität anderswo als in Gott hätte. Es liegt am Tage, daß eine also geartete bürgerliche Gesellschaft nichts anderes ist, als eine Massenherrschaft; und weil man sagt, alle Gewalt und alles Recht ruhe im Volke, so folgt, daß eine solche Gesellschaft in keiner Weise sich Gott gegenüber verpflichtet erachtet."

Die Entartung der Gesellschaft ist trotz dieser Worte fortgeschritten. Nur fünf Jahre später erhob Leo XIII. seine warnende Stimme zu Worten, die uns heute als eine furchtbare Weissagung vorkommen: „Die Kirche wird zu keiner Zeit und in keiner Weise von Gott verlassen; sie hat sich also nicht vor den Freveltaten der Menschen zu fürchten; den Völkern jedoch, die das Christentum verlassen, ist nicht die gleiche Sicherheit gegeben, denn die Sünde macht die Völker elend." „Wenn alle früheren Jahrhunderte die Macht und Wahrheit dieses Wortes erfahren haben, warum soll das unsrige nicht dieselbe Erfahrung machen? Vieles deutet ja schon darauf hin, daß die Strafe vor der Tür steht und die Lage der Staaten bestätigt es; denn wir sehen, daß viele durch innere Krankheiten zerrüttet sind und keiner ganz davon frei ist. Wenn die gottlosen Parteien auf dem betretenen Wege frech voranschreiten, wenn es ihnen gelingen sollte, daß sie in dem Maße, wie sie in ihrer Arglist und in ihren noch schlimmeren Plänen trachten, auch noch an Geld und Macht zunehmen, so steht wahrlich zu befürchten, daß sie ganze Staaten bis auf ihre natürlichen Fundamente zertrümmern."[1])

Furchtbarer als der Papst ahnen konnte, sind seine Worte in dem grauenvollsten aller Kriege eingetroffen. Daß der Weltkrieg eine Entartung der Gesellschaft sondergleichen bekunde, wird wohl niemand in Zweifel ziehen. Prinz Max von Baden konnte im Dezember 1917 in der ersten badischen Kammer auf „die heidnische Sinnesart, zu der sich so viele geistig hervorragende Männer aller Länder während des Krieges fast mit Stolz bekannten", hinweisen. Die Hauptwurzel derselben ist nach dem Vorausgehenden die Bekämpfung der göttlichen Autorität in der Kirche und im Zusammenhange damit die Leugnung der Uebernatur. „Der große Irrtum und das große Unrecht unserer Tage, die recht eigentlich moderne Sünde besteht in der Leugnung und in

[1]) Sapientiae christianae, 10. Jänner 1890.

dem Haß alles Uebernatürlichen, in dem offenen oder versteckten Kampf gegen jeden Einfluß desselben auf das Kulturleben der Völker, in dem Bestreben, einen unversöhnlichen Gegensatz zwischen der Religion einerseits und zwischen Wissenschaft, Kultur, Staat und Völkerwohlfahrt, zwischen Fortschritt und Größe der Menschheit anderseits zu statuieren. Zahllose Menschen, namentlich unter den Gebildeten, sind diesem Irrtum zum Opfer gefallen. Und doch ist die Lehre vom natürlichen und übernatürlichen Ziele des Menschen und der unauflöslichen Verbindung beider der Fundamentalsatz für das Verständnis der Weltordnung und der Geschichte der Menschheit, die Erklärung ihres Falles und ihrer Erhebung, die Grundbedingung ihres Friedens, ihres Fortschrittes und ihrer Vollendung. Darum muß, je öfter diese Wahrheit verkannt und geleugnet wird, um so eindringlicher auf dieselbe hingewiesen werden."[1]) So predigte der mit der Gabe des Wortes wie kaum ein zweiter begnadigte moderne Großstadtapostel P. Bonaventura O. Pr. 1902 in Berlin. Auf diese Art der Behandlung des modernen Menschen zumal in der Predigt haben wir in den weiteren Artikeln zurückzukommen. Hier muß zunächst noch die Entwicklung des modernen Menschen die notwendige Ergänzung erfahren.

Ist der moderne Mensch mit seiner Geringschätzung der Kirche und jeder übermenschlichen Autorität der Zögling des modernen Staates, so ist er es noch mehr als Zögling der Schule, deren sich der Staat mit Ausschaltung der Elternrechte und der kirchlichen Autorität mehr und mehr bemächtigt hat. Der Schulzwang ist allmählich zu einer Schulsklaverei im Interesse des Staates ausgeartet, die noch im beständigen Fortschritt begriffen ist.[2]) Der Zeitraum zwischen Schule und Kaserne ist von Jahrzehnt zu Jahrzehnt enger geworden. Was die Völker Oesterreichs insbesondere der modernen Schule verdanken, wissen eifrige Seelsorger mit Schmerzenstränen in den Augen zu sagen. In Deutschland stellt die Begünstigung der Simultanschule und das Schreien nach der Einheitsschule neue unnatürliche und kirchenfeindliche Entwicklungen in Aussicht. Seit dem Sturze der Monarchie ist von Berlin aus sofort die Beseitigung der

---

[1]) P. Bonaventura 1862—1914 Freiburg 1918. S. 107. Das ausgezeichnete, eben erschienene Lebensbild des berühmten Dominikaners aus der Feder des Dompredigers von Münster Dr A. Donders (Freiburg 1918) ist ein hervorragender Beitrag zur modernen Seelsorge.

[2]) Vgl. Der Zerstörungsgeist der staatlichen Volksschule. Mainz 1897. Besonders S. 58—69.

Religion aus der Schule gefordert worden. Während Kirche und Schule, Seelsorger und Lehrer in engster Harmonie an der Erziehung des Volkes zur zeitlichen Wohlfahrt und zum ewigen Glücke arbeiten sollten, hat der Staat in den meisten Kulturländern dieses Band zerrissen, den Lehrer zum ausschließlichen Staatsbeamten gemacht und oft genug zum Gegenpfarrer werden lassen; wo aber noch ein irgendwie erträgliches Verhältnis besteht, muß die Kirche bezüglich der Seelsorge der heranwachsenden Jugend mit banger Sorge in die Zukunft sehen. Was die höheren Schulen und die Gebildeten aber betrifft, so hat Paulsen als ganz hervorragender Schulmann 1897 über den „literar-ästhetischen Geschmack" der Gebildeten in Deutschland, bezw. Preußen, ein Urteil gefällt, an dem heute kaum etwas zu ändern ist.[1]) In seiner letzten Schrift aber, deren Erscheinen fast mit seinem Tode zusammenfiel, wußte er seine lange Erfahrung nur in die Worte zusammenzufassen: „Und darum wäre nun mein Rat, zu der educatio strenua, der ernsten und strengen Erziehung früherer Tage, zurückzukehren . . . Drei große Imperative sind die ewigen Leitsterne der wahren Erziehung: Lerne gehorchen! Lerne dich anstrengen! Lerne dir versagen und deine Begierden überwinden!"[2]) Diese educatio strenua mit ihrem Gehorsam und ihrer Aszese ist die Erziehungsmethode des Evangeliums, wie sie von den Tagen der Apostel an bis heute in der katholischen Kirche Regel, war und ist. Die moderne Schulbildung hat sich derselben entfremdet, indem sie den Glanz eines buntschillernden Wissens überschätzte, die Veredlung des Herzens dagegen vernachlässigte. Wird aber ein Organ auf Kosten eines anderen ausgebildet, so entsteht notwendig eine Entartung des ganzen Organismus.

Zu den erwähnten Verbildungselementen hat endlich der moderne Wirtschaftsbetrieb die Geldsucht und die Genußsucht hinzu gebracht. Der Mammonismus ist der hervorstechendste Charakterzug der Gegenwart, bezw. der Moderne geworden. Während der moderne Mensch sich also im Freiheitsdünkel über jede Autorität hinwegzusetzen trachtete, wurde er selbst ein Sklave des Gelderwerbes und des selbstsüchtigen Genusses. Die Verwüstung der Ehe mit dem daraus folgenden Selbstmord des Volkes, der in den letzten Jahrzehnten zum grassierenden Uebel in den Kulturländern geworden ist,

---

[1]) A. a. O. II. 649 f. — [2]) Moderne Erziehung und geschlechtliche Sittlichkeit. Berlin 1908. S. 87.

bedeutet den Höhepunkt dieser Entartung. Die Klagen, die von allen Seiten hierüber erhoben werden, die Ratlosigkeit bezüglich der Heilmittel gegen diese Entartung der modernen Menschheit, offenbaren den sittlichen Tiefstand der Gegenwart.

Neben dieser Entartung in geistig-sittlicher Beziehung ist nun eine staunenswerte Entwicklung des technischen Wissens und Könnens einhergegangen, das den modernen Menschen stolz auf die rückständige Vergangenheit zurückblicken läßt, ihm selbst aber den irdischen Lebensgenuß in jeder Weise erleichtert. Auf der Höhe dieser Entwicklung, die an sich vom christlichen Standpunkt aus zu begrüßen ist, empfindet aber der denkende Mensch der Gegenwart um so schmerzlicher die Entartung auf der anderen Seite. Die Sehnsucht nach Ausgleichung der modernen Kultur, die in dem vielgenannten „Gottsuchen" ihren Höhepunkt erreicht, gehört auch zu den Charakterzügen des modernen Menschen und bildet einen gewissen Trost in der mannigfachen Trostlosigkeit der Zeit. Die Menschenseele kann auch in der modernisierten Gegenwart ihren Beruf zum Christentum nicht vergessen oder verleugnen.

Ziehen wir zusammenfassend aus dem Gesagten einen Schluß auf den Charakter des modernen Menschen, so erscheint derselbe vor allem als Gegner der Autorität. „Nichts ist dem modernen Menschen mehr zuwider", konnte Bischof von Keppler auf der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Aachen 1912 sagen, „als jede Form von Autorität. Die eigensinnige Hochschätzung des eigenen Ich hat eine krankhafte Sucht nach individueller Ausbildung der Persönlichkeit, nach Originalität zur Folge. Alles Gemeinsame, Normale, Gesetzliche und Geschichtliche erscheint dagegen dem modernen Menschen als minderwertig."[1]) In scheinbarem Widerspruch hiezu ist dem modernen Menschen eine hochgradige Willensschwäche, ein unsicheres Schwanken auf dem praktischen Gebiete eigen. In Wirklichkeit ist dieser krankhafte Zug aber nur eine Folge jener Loslösung von der Autorität. Die Entartung steht daher im Vordergrunde.

Des Seelsorgers Aufgabe ist es aber, dieser modernen Hilfsbedürftigkeit in entsprechender Weise entgegenzukommen. Das Wort des guten Hirten: „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid; ich will euch erquicken", tönt auch dem modernen Menschen

---

[1]) Vgl. Friedrich Klimke, „Das Werden der modernen Seele" in „Das neue Oesterreich" 3. Jahrg. S. 41.

entgegen. Die erfinderische Liebe wird daher auch dem Priester, der die Stelle des guten Hirten zu vertreten bemüht ist, eingeben, wie unter den entchristlichten Zuständen der Zeit Seelen für Christus zu gewinnen sind. Von P. Bonaventura O. Pr. heißt es (S. 257): „Ein Priester stand in ihm vor den Studenten, der sie mit seiner tiefen inneren Erfahrung durch den Irrgarten moderner Zweifel und seelischer Nöten zu führen, unermüdlich bereit war". Hiemit ist jedem Seelsorger gesagt, was er zu tun hat, wenn er heute seine Pflicht tun will. Mit dem Gewohnheitschristentum, womit ehedem in gläubigen Zeiten der Durchschnittschrist durchkam, geht es unter den modernen Verhältnissen allmählich nirgends mehr. Ein selbstbewußtes, frohtätiges Glaubensleben, wie es von den ersten Christen gerühmt wird, muß an dessen Stelle treten. Das zerfahrene Denken der großen Menge mit ihrem Zweifeln und Schwanken, namentlich in religiöser Beziehung, nötigt um so mehr zum liebevollen Umklammern der von Christus für alle Zeit aufgestellten Autorität der Kirche. Gegenüber dem eigensinnigen Pochen auf Kultur und Bildung, die durch die sogenannte „Popularisierung der Wissenschaft" herbeigeführt worden ist, muß der demütige Glaubensgehorsam, verbunden mit echt wissenschaftlicher Vertiefung in die wichtigsten Lebensfragen betont werden. Die allgemein beklagte Willensschwäche des modernen Menschen muß durch „die königliche Kunst des Wollens", die schließlich nur durch echt katholische Aszese erlangt wird, verdrängt werden. Gegen die mammonistische Sklaverei gibt es für den modernen Christen kein anderes Heilmittel als die Schätzung und Liebe der Armut im Evangelium. Gegenüber der heidnischen Entartung erfüllt dann die moderne Christenheit die Aufgabe, die nach dem Verfasser des Briefes an Diognet die Christen von damals als Salz der Erde erfüllt haben. Dementsprechend kann natürlich der moderne Seelsorger sich auch nicht begnügen, ein Gewohnheitsseelsorger zu sein oder zu bleiben. Anstatt sich suchen zu lassen, wird er selbst auf die Suche gehen müssen. Mit dem liebevollen Mitleid, das der moderne Mensch vielfach verdient, mit der Hochschätzung, die anderseits dem modernen Menschen auch gebührt, mit dem Wissen und der Erfahrung, die dem modernen Menschen gegenüber nötig sind, wird er ausgerüstet sein müssen. Wie im einzelnen etwa diese Aufgabe zu bewältigen ist, wird in den folgenden Artikeln darzulegen sein.

---

# Die Diözesanregierung auf Grund des neuen Codex juris canonici.

Von Dr Anton Perathoner, Auditor der römischen Rota.

Durch das neue kirchliche Rechtsbuch (Codex juris canonici), welches um Pfingsten 1918 (19. Mai) in Kraft getreten ist, wurden, wie auf anderen Gebieten, so auch in der Diözesanregierung wichtige, einschneidende Aenderungen herbeigeführt. Eine Diözese ist der dem Bischof zur Amtstätigkeit angewiesene Sprengel. Naturgemäß kann der Bischof seine Diözese nicht allein regieren, er ist vielmehr auf verschiedene Gehilfen angewiesen. Hiezu gehören die bischöflichen Koadjutoren, die bischöfliche Kurie, das Kapitel, und im gewissen Sinne selbst die Dekane und Pfarrer. Im nachfolgenden sollen nun alle diese Faktoren, soweit sie an der Diözesanregierung Anteil haben, auf Grund des neuen Kodex besprochen werden.[1])

## I. Der Bischof.[2])

Die Bischöfe sind, wie der Apostel Paulus sagt, „vom Heiligen Geiste gesetzt, die Kirche Gottes zu regieren" (Act. Ap. 20, 28). Jedoch können die Bischöfe diese Regierungsgewalt nur in territorial begrenzten Bezirken, welche früher parochiae, später dioeceses hießen, ausüben, und zwar in Einheit und Abhängigkeit vom römischen Papste. Der einzelne Bischof wird in seine Diözese nur durch den Papst eingewiesen (institutio canonica) und erhält erst dadurch die Jurisdiktion. Diese Jurisdiktion ist aber deshalb keine bloß delegierte, so daß die Bischöfe nur die Vikare des Papstes wären, sondern sie ist eine jure divino konstituierte, ordentliche (ordinaria) und unmittelbare (inmediata), nämlich jene, die Christus der Herr den Aposteln und damit auch deren Nachfolgern, den Bischöfen, übertragen hat. Angesichts dieser Jurisdiktion, die der Bischof in seiner Diözese hat, wird er einfach der dioecesanus, ordinarius (zu ergänzen judex), oder ordinarius loci, praelatus, genannt.

Wegen der Erhabenheit der bischöflichen Stellung muß der Bischofskandidat gewisse kanonische Eigenschaften haben. Schon das Dekretalenrecht[3]) und nach ihm das Tridentinum[4]) verlangte ein Alter von dreißig Jahren, eheliche Geburt, untadelhaftes Leben

---

[1]) Der Klarheit wegen wird das alte Recht nur ausnahmsweise erwähnt. Die Abhandlung will also lediglich die Diözesanregierung nach dem neuen Rechte darstellen. Von den Bearbeitungen des neuen Kodex waren dem Verfasser nur folgende zugänglich: Haring, „Ergänzungsheft" zu dessen Werk: Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes[2]; Schmöger: „Das neue Kirchenrecht"; Schmitt S. J.: „Supplementum" zu Noldins Moraltheologie. Hier wurde besonders Harings „Ergänzungsheft" benützt. Auch die letzthin in der „Salzburger Kirchenzeitung" erschienenen neukirchenrechtlichen Abhandlungen wurden berücksichtigt. — [2]) Ausschließlich vom Bischof handeln die can. 329—349. — [3]) c. 7 II 1, 6. — [4]) Sess. 22. de ref. c. 2.

und wissenschaftliche Bildung (Doktor- oder Lizenziatengrad der Theologie oder des kanonischen Rechtes oder wenigstens ein Zeugnis einer öffentlichen Akademie über die Lehrfähigkeit des Kandidaten). Das neue Recht stellt die gleichen Forderungen, verlangt aber überdies, daß der Bischofskandidat wenigstens fünf Jahre Priester gewesen sei. Zur tridentinischen Forderung „natus ex legitimo matrimonio“ kommt noch der Zusatz: „non autem legitimatus etiam per subsequens matrimonium“.

Der Bischof ist ordentlicher und unmittelbarer Leiter seiner Diözese. Seine Regierung beginnt aber erst mit der kanonischen Besitzergreifung, die außer im Verhinderungsfalle spätestens innerhalb vier Monaten nach der Ernennung zu geschehen hat. Vor der Besitzergreifung darf sich der neuernannte Bischof in die Diözesanregierung nicht einmischen. Wer jedoch vor seiner Ernennung zum Bischof Kapitelvikar, Offizial oder Oekonom war, kann diese Aemter auch nach der Designation beibehalten und ausüben. Die kanonische Besitzergreifung der Diözese geschieht dadurch, daß der neue Bischof entweder persönlich oder durch einen Prokurator das apostolische Ernennungsdekret dem Kathedralkapitel in Gegenwart des Kapitelsekretärs oder des Kanzlers vorweist, der dann die Sache zu protokollieren hat.

Der Bischof ist Inhaber der höchsten Weihe-, Lehr- und Regierungsgewalt. Doch ist diese bischöfliche Gewalt oder Jurisdiktion örtlich beschränkt. Nur innerhalb seiner Diözese kann der Bischof die Jurisdiktion ausüben. Darum ist die Vornahme von Pontifikalien, das ist von Funktionen mit Mitra und Stab, außerhalb der Diözese ohne Erlaubnis des zuständigen Ordinarius unstatthaft; richterliche Akte ohne Not außerhalb der Diözese vorgenommen, sind sogar ungültig. Nur Verwaltungsakte, wie z. B. Erteilung von Dispensen, Verleihung von Benefizien u. s. w. kann der Bischof auch außerhalb der Diözese erlaubter- und gültigerweise vornehmen.

Als Inhaber der höchsten Weihegewalt in der Diözese ist der Bischof der erste Verwalter und Spender der Gnadenmittel. Somit gehört zu den Rechten und Amtspflichten des Bischofes die Spendung der Firmung und Priesterweihe, die Weihe des Chrismas und der heiligen Oele, die Benediktion der Aebte und Aebtissinnen, die feierliche Einkleidung von Klosterfrauen, die Krönung und Salbung der Könige, die verschiedenen Konsekrations- und Benediktionsakte (von Kirchen und liturgischen Geräten, wie Altäre, Kelche, Patenen, Glocken u. s. w.). Allerdings sind manche dieser Befugnisse auch delegierbar.

Als oberster Seelsorger der Diözese hat der Bischof auch die Pflicht, an Sonn- und Feiertagen (etiam festis suppressis) für die Gläubigen das heilige Meßopfer darzubringen (applicatio pro populo). Doch genügt ein Bischof, welcher mehrere Diözesen administriert, durch einmalige Applikation seiner Pflicht.

Der Bischof ist der oberste Lehrer seiner Diözese. Schon vermöge dieser seiner Stellung ist er verpflichtet, das Predigtamt auszuüben, wenn er nicht gesetzlich verhindert ist; außerdem soll er zur heilsamen Ausübung dieses Amtes andere fähige Männer, besonders Pfarrer, zu Hilfe nehmen.[1]) Die Predigterlaubnis erteilt sowohl den Weltpriestern wie auch den nicht exemten Religiosen ausschließlich der Bischof. Ja, auch den Exemten erteilt der Bischof die Predigterlaubnis, außer wenn es sich ausschließlich um Predigten an Exemte einer klerikalen oder priesterlichen Ordensgenossenschaft[2]) handelt, in welchem Falle der Regularobere kompetent ist. Streng verpflichtet ist der Bischof, wie für Erteilung der Beichtjurisdiktion, so auch für die Erteilung der Predigterlaubnis Prüfungen anzuordnen. Fremde Diözesanpriester, seien es Weltpriester oder Religiose, dürfen nur mit Erlaubnis des Ortsbischofs, wo die Predigt stattzufinden hat, zum Predigen eingeladen werden. Die Predigterlaubnis darf nur Priestern und Diakonen, nicht aber, außer in dringenden Fällen, den übrigen Klerikern erteilt werden. Laien (auch Religiose) dürfen überhaupt in der Kirche nicht predigen. Der Bischof ist berechtigt, in allen Kirchen seiner Diözese, auch in den exemten, zu predigen. Ja, er kann sogar verbieten, daß, während er predigt, oder in seiner Gegenwart eine Predigt gehalten wird, in einer anderen Kirche desselben Ortes gepredigt werde, außer es handelt sich um große Städte. Der Ordinarius soll auch dafür sorgen, daß im Advent und in der Fastenzeit in den Kathedral- und Pfarrkirchen öfters gepredigt werde. Die Domherren müssen an den an den Chor anschließenden Advents- und Fastenpredigten, außer im Verhinderungsfalle, teilnehmen und können hiezu vom Ordinarius auch mit Strafe gezwungen werden. Der Bischof soll auch dafür sorgen, daß mindestens alle zehn Jahre in den Pfarrkirchen Volksmissionen gehalten werden. Ebenso steht dem Bischofe zu, anzuordnen, daß zur Erteilung des katechetischen Unterrichtes für Erwachsene an Sonn- und Feiertagen auch Regularpriester herangezogen werden.

Wie Predigt und Katechese, kommt dem Bischofe auch die Aufsicht über die theologischen Studien zu. Die Erziehung des Klerus ist ja ausschließliches Recht der Kirche. Daher soll in jeder Diözese an einem vom Bischofe zu erwählenden Orte ein Seminar bestehen, in welchem die Alumnen zum geistlichen Stande erzogen werden. In größeren Diözesen sollen nach Möglichkeit zwei Seminarien, das große und das kleine (Kleriker- und Knabenseminar) errichtet werden. Wo die Gründung eines Seminars nicht möglich

---

[1]) Vgl. die can. 1327—1348.

[2]) Die Männerorden sind entweder Priesterorden (religio clericalis) oder Laienorden (religio laicalis). Bei den ersteren sind die meisten Mitglieder Priester, bei den letzteren werden alle oder die meisten Glieder nicht Priester (z. B. Schulbrüder, Barmherzige Brüder).

ist, soll der Bischof die Priesterkandidaten in ein fremdes Seminar schicken. Für Errichtung des Seminars und zum Unterhalte der Alumnen kann der Bischof nicht nur in den Pfarr-, sondern auch in exemten Kirchen Kollekten anordnen und eine Kirchensteuer ausschreiben und im Notfalle dem Senimar auch einige beneficia simplicia zuweisen. Die oberste Leitung des Seminars steht dem Bischofe zu; auch hat er für die theologische Ausbildung zu sorgen und den Unterricht zu überwachen. Er soll öfters das Seminar besuchen, um sich vom Fortschritte der Alumnen zu überzeugen. Jedes Seminar muß seine vom Bischof approbierten Statuten mit den entsprechenden Weisungen für Lehrer und Schüler haben. Für die Leitung des Seminars sind ein Disziplinar- und Verwaltungsrat zu bestellen, der aus je zwei vom Bischof nach Anhörung des Kapitels zu erwählenden Priestern besteht. Von diesem Amte, welches sechs Jahre dauert — eine Wiederwahl ist jedoch möglich — sind ausgeschlossen der Generalvikar, Verwandte des Bischofs, sowie der Rektor, der Oekonom und die ordentlichen Beichtväter des Seminars. Die aus einem anderen Seminar entlassenen Zöglinge darf der Bischof erst nach eingezogenen Erkundigungen in sein Seminar aufnehmen. (Vgl. die can. 1352—1371.)

Als oberstem Lehrer der Diözese kommt dem Bischof auch zu die Prüfung der in seiner Diözese erscheinenden, über Glauben und Sitten handelnden Bücher, sowie das Verbot religionsfeindlicher und sittenverderblicher Schriften. Hinsichtlich der von Rechtswegen oder durch ein Dekret des Apostolischen Stuhles verbotenen Bücher kann der Ordinarius seinen Untergebenen bloß für einzelne Bücher oder nur in dringenden Fällen das Lesen erlauben. Hat aber der Bischof (Ordinarius) vom Apostolischen Stuhl die allgemeine Vollmacht erlangt, seinen Untergebenen das Behalten und Lesen der verbotenen Bücher zu erlauben, so soll er nur unterschiedlich und aus gerechter und vernünftiger Ursache von jener Vollmacht Gebrauch machen (can. 1402).

Zur Erhaltung der kirchlichen Lehre und der guten Sitten hat der Bischof das Recht und die Pflicht, seine Diözese alle Jahre ganz oder teilweise, entweder selbst oder im Verhinderungsfalle durch seinen Generalvikar oder einen anderen zu visitieren; wenigstens alle fünf Jahre soll die ganze Diözese visitiert werden. Gegenstand der Visitation sind personae, res, loca pia, quamvis exempta, außer es kann bewiesen werden, daß vom Apostolischen Stuhle eine spezielle Exemtion von der Visitation verfügt wurde. Somit sind der Visitation unterworfen: Lebenswandel der Kleriker, Seelsorge, kirchliche Amtsführung, Vermögensverwaltung, die Kirchen und deren Einrichtung. Ueber das Visitationsrecht des Bischofs bezüglich der Klöster handelt can. 512. Darnach soll der Bischof entweder selbst oder durch einen Stellvertreter alle fünf Jahre visitieren: Alle Frauenklöster, die ihm oder dem Apostolischen Stuhle unmittelbar unter-

worfen sind; alle Männer- und Frauenkongregationen bischöflicher Approbation. Innerhalb der gleichen Zeit soll er auch visitieren: 1. die Frauenklöster, die einem Männerkloster unterstehen; die Visitation bezieht sich aber nur auf die Klausur, auf andere Dinge nur dann, wenn der Regularobere die Visitation schon seit fünf Jahren unterlassen hat; 2. die Häuser einer auch exemten Priester-Kongregation päpstlicher Approbation, wobei aber nur die Kirchen Gegenstand der Visitation sind; 3. die Häuser einer Laienkongregation päpstlicher Approbation; hier bezieht sich die Visitation nicht bloß auf die Kirchen, sondern auch auf die innere Disziplin. — Es liegt im Belieben des Bischofs, sich zwei Priester als Visitationsbegleiter mitzunehmen. Vernachlässigt der Bischof die Visitation, so muß der Metropolit nach Verständigung des Heiligen Stuhles dieselbe vornehmen.

Der Bischof hat das Recht und die Pflicht zur Abhaltung der Diözesansynode (can. 356—362). Dieselbe hat den Zweck, über Gegenstände zu handeln, welche das Wohl und Wehe von Klerus und Volk betreffen. Nach dem neuen Rechte soll mindestens alle zehn Jahre eine Diözesansynode gehalten werden. Wenn der Bischof mehrere Diözesen verwaltet, so genügt eine Synode. Das Recht und die Pflicht, die Synode einzuberufen, steht dem Bischofe zu, nicht dem Kapitelvikar, auch nicht dem Generalvikar ohne Spezialmandat seitens des Bischofs. Die Synode, in welcher der Bischof den Vorsitz führt, soll, wenn möglich, in der Kathedralkirche gehalten werden. Zu berufen und zum Erscheinen verpflichtet sind: 1. der Generalvikar; 2. die Kathedralkanoniker, bezw. die Diözesankonsultoren; 3. der Rektor wenigstens des größeren Seminars; 4. die Dekane; 5. je ein Delegierter der Kollegiatkapitel; 6. die Pfarrer der Stadt, in welcher die Synode stattfindet; 7. aus jedem Dekanat wenigstens je ein Pfarrer, der von den aktiven Seelsorgern des Dekanates zu wählen ist; der erwählte Pfarrer muß sich aber für die Zeit der Abwesenheit einen Vertreter bestellen; 8. die regierenden Aebte und je ein Oberer der in der Diözese befindlichen klerikalen Ordensgenossenschaften, der vom Provinzial zu bestimmen ist, außer es befinde sich das Provinzialat in der Diözese und es wollte der Provinzial selbst erscheinen. Nach Gutdünken kann jedoch der Bischof auch andere noch, und zwar alle Kanoniker, Pfarrer, Ordensvorstände, ja sogar alle Weltpriester seiner Diözese berufen, mit Ausnahme derjenigen, die für die Seelsorge notwendig sind. Alle Eingeladenen haben, wenn der Bischof nicht anders verfügt, das gleiche Stimmrecht, wie die zum Erscheinen Verpflichteten. Letztere dürfen im Verhinderungsfalle keinen Prokurator entsenden, müssen aber dem Bischof das Hindernis bekanntgeben, bezw. sich bei ihm entschuldigen. Die Säumigen kann der Bischof mit entsprechenden Strafen belegen, außer es handelt sich um exemte Religiosen, die nicht Pfarrer sind. Wenn der Bischof es für gut findet, kann er schon vor der Synode eine oder mehrere

Kommissionen bestellen, welche die in der Synode zu behandelnden Gegenstände vorzubereiten haben.[1]) Vor den Synodalsitzungen soll der Bischof allen Teilnehmern ein Schema der beabsichtigten Dekrete vorlegen. Die zu beratenden Gegenstände sollen in Vorbereitungssitzungen, in denen der Bischof persönlich oder durch einen Vertreter den Vorsitz führt, von den Teilnehmern frei besprochen werden. Der einzige Gesetzgeber auf der Synode ist der Bischof, während die übrigen Teilnehmer bloß beratende Stimme haben; der Bischof allein unterschreibt die Synodalbeschlüsse, welche, wenn sie auf der Synode promulgiert werden, sofort in Kraft treten, falls nicht anders verfügt wird.

Dem Bischof steht auch zu die Errichtung von niederen Benefizien, bezw. die Errichtung von Benefizien, die nicht beneficia consistorialia sind (das sind solche, die im päpstlichen Konsistorium verliehen werden), deren Errichtung nur dem Papste zukommt (can. 1414). Auch die Veränderung der Benefizien (can. 1419 bis 1430), sowie deren Besetzung (1431—1447) steht unter gewissen Bedingungen dem Bischof zu. Wenn der Ordinarius innerhalb eines halben Jahres ein Benefizium nicht besetzt, so devolviert das Besetzungsrecht an den Apostolischen Stuhl. — Die Neuerrichtung von Dignitäten an den Kapiteln steht ebenfalls nur dem Papste zu, doch kann der Bischof mit Zustimmung des Kapitels bereits erloschene Dignitäten wieder herstellen (can. 394, § 2). Auch hat der Bischof — nicht aber der Generalvikar und auch nicht der Kapitelvikar — das Recht, Ehrendomherrn zu ernennen, seien es Diözesane oder Nichtdiözesane. Doch muß er den Rat des Kapitels, dem der Ehrendomherr zugeteilt wird, einholen; wenn er einen Nichtdiözesanen zum Ehrendomherren ernennen will, muß er überdies die Zustimmung des Bischofes haben, dem der zu Ernennende unterworfen ist (can. 406).

An jeder Domkirche ist ein Pönitentiar und ein Theologus zu bestellen. Die Bestellung eines solchen an Kollegiatkapiteln ist freigegeben. Der Pönitentiar muß mindestens 30 Jahre alt sein und darf kein anderes Amt mit äußerer Jurisdiktion übernehmen. Der Theologus hat an den vom Bischofe cum consilio capituli festgesetzten Tagen öffentlich in der Kirche die Heilige Schrift oder andere Kapitel der katholischen Lehre zu erklären oder im Bedarfsfalle im Seminar theologischen Unterricht zu erteilen (can. 400).

Der Bischof führt die Oberaufsicht über die Verwaltung des Kirchenvermögens (can. 1518—1528). Zur Ueberwachung der kirchlichen Vermögensverwaltung soll er einen Rat einsetzen, bestehend aus einem Obmann, der der Ordinarius selber ist, und aus zwei oder mehreren rechtserfahrenen Mitgliedern, die er nach Anhörung des Kapitels ernennt. Die Verwaltungsräte sollen mit dem

---

[1]) Eine gründliche Vorbereitung erleichtert jedenfalls die Verhandlungen und trägt zur Erreichung des Zweckes der Synode bedeutend bei.

Bischofe nicht im ersten oder zweiten Grade verwandt oder verschwägert sein, werden beeidet und haben im allgemeinen ein votum consultivum. In allen wichtigeren Verwaltungsakten soll der Bischof den Verwaltungsrat anhören. Außer diesem Diözesanrat soll der Bischof auch bei einzelnen Kirchen erfahrene Verwaltungsräte einsetzen, die ebenfalls vom Bischof oder vom Dekan zu beeiden sind. An allen Kirchen soll ein Inventar in zwei Exemplaren (eines für die Kurie und eines für die betreffende Kirche) angelegt werden, das von allen Verwaltungsräten zu unterschreiben ist. Alle Jahre müssen die Verwaltungsräte dem Bischofe Rechenschaft geben. Nur mit schriftlicher Erlaubnis des Bischofs dürfen die Verwaltungsräte namens einer Kirche Klage führen. Für kontraktliche Rechtsgeschäfte, welche die Kirchenverwaltungsräte ohne gehörige Erlaubnis eingehen, haftet die Kirche nur für die Bereicherung. — Kirchengüter dürfen nur aus wichtigen Gründen veräußert werden (urgens necessitas, vel evidens utilitas ecclesiae, vel pietas, can. 1530). Zur Veräußerung wertvoller Gegenstände geschichtlicher oder kunstgeschichtlicher Art oder von Gegenständen im Werte von mehr als 30.000 Lire ist Apostolisches Indult notwendig. Die Erlaubnis zur Veräußerung von Gegenständen im Werte von 30.000 bis 1000 Lire gewährt der Bischof, der jedoch die Zustimmung des Kapitels, des Verwaltungsrates und der Interessenten einzuholen hat. Zur Veräußerung von Gegenständen im Werte von höchstens 1000 Lire genügt die Erlaubnis des Bischofes nach Anhörung des Verwaltungsrates und der Interessenten. Wenn es sich um Gegenstände geringen Wertes (res minimi momenti) handelt, kann die Ratserholung des Verwaltungsrates unterbleiben (can. 1532). — Bei Verpachtung von kirchlichen Gütern gelten folgende Grundsätze: Wenn der Pachtzins 30.000 Lire übersteigt und die Pachtzeit länger als 9 Jahre dauert, dann ist päpstliches Indult notwendig. Bei einem Pachtzins von über 30.000 Lire und einer Pachtzeit von nicht über 9 Jahren, ebenso bei einem Pachtzins zwischen 30.000 und 1000 Lire und einer Pachtzeit von über 9 Jahren ist bischöfliche Genehmigung unter Zustimmung des Domkapitels und des Verwaltungsrates erforderlich. Bei einem Pachtzins von 30.000 bis 1000 Lire und einer Pachtzeit von nicht über 9 Jahren, ebenso bei einem Pachtzins von unter 1000 Lire und einer Pachtzeit von über 9 Jahren genügt bischöfliche Genehmigung und Einholung der Meinung des Verwaltungsrates. Wenn endlich der Pachtzins 1000 Lire nicht übersteigt und die Pachtzeit nicht länger als 9 Jahre dauert, so kann die Verpachtung von den gesetzlichen Vermögensverwaltern unter Berichterstattung an den Bischof geschehen (can. 1541). — Schenkungen an Kirchen dürfen ohne Erlaubnis des Bischofes nicht zurückgewiesen werden (can. 1536). Inhaberpapiere können mit Zustimmung des Ordinarius, des Diözesanverwaltungsrates und der Interessenten in eine mehr Sicherheit gewährende Anlage umgewandelt werden (can. 1539, § 2).

Der Bischof ist auch verpflichtet, darüber zu wachen, daß die Benefizialgüter erhalten und gut verwaltet werden. Bei Verpachtung von Benefizialgütern sind Vorausbezahlungen für mehr als ein halbes Jahr ohne bischöfliche Erlaubnis verboten (can. 1479). — Der Bischof überwacht auch die Vermögensverwaltung der Frauenklöster, wovon in den can. 533—535 die Rede ist. Klosterfrauen brauchen bei Veräußerung, bezw. Belastung von Klostergut unter 30.000 Lire — wenn es über 30.000 Lire geht, ist päpstliches Indult notwendig — die schriftliche Erlaubnis des Diözesanbischofes und auch des Regularoberen, wenn sie einem männlichen Orden unterworfen sind. Ebenso müssen sie jährlich oder auch öfters, wenn es die Konstitutionen vorschreiben, dem Diözesanbischof über die Vermögensverwaltung Rechenschaft geben.

Hinsichtlich der Disziplin hat der Bischof in seiner Diözese das Recht der Gesetzgebung. Die bischöflichen Gesetze verpflichten sofort nach der Promulgation, wenn nicht anders verfügt wird (can. 335, § 2). Von seinen eigenen Gesetzen dispensiert der Bischof ohne Beschränkung, von den allgemeinen nur, wenn er dazu explicite oder implicite bevollmächtigt ist, oder in Notfällen, wie z. B. wenn der Rekurs an den Heiligen Stuhl schwer ist oder Gefahr eines großen Schadens vorhanden ist, vorausgesetzt, daß es sich um eine Dispens handelt, welche der Apostolische Stuhl zu gewähren pflegt (can. 81). Von Satzungen eines Provinzialkonzils kann der Bischof nur in einzelnen Fällen und aus einem wichtigen Grunde dispensieren (can. 82; 291, § 2). Ebenso dispensiert der Bischof alle seine Untertanen und auch die peregrini von den Gelübden, die nicht dem Apostolischen Stuhl reserviert sind (can. 1313).[1] Wie der Bischof Gelübde irritieren, kommutieren und dispensieren kann, so hat er auch das gleiche Recht hinsichtlich des Versprechungseides; würde jedoch die Dispensation ein Präjudiz gegen andere schaffen, welche eine Nachlassung nicht zugeben wollen, so steht das Dispensationsrecht dem Apostolischen Stuhl zu (can. 1320).

Als Gesetzgeber hat der Bischof auch die entsprechende Strafgewalt. Er kann auch, wenn das Gesetz keine bestimmte Strafe festsetzt, mit Rücksicht auf das Aergernis und die Schwere der Uebertretung ohne vorherige Androhung mit Strafen vorgehen. Im allgemeinen jedoch soll der Strafe eine Mahnung mit der Strafdrohung vorangehen. Desgleichen kann der Bischof, falls ein Verbrechen nicht bewiesen werden kann, mit Rücksicht auf das vorhandene Aergernis einem Kleriker die Ausübung seines Amtes untersagen,

---

[1]) Nicht mehr dem Papste reserviert sind die Gelübde, eine Wallfahrt nach Rom, Jerusalem und San Jago zu machen. Von Privatgelübden ist nur reserviert das votum perfectae ac perpetuae castitatis und das votum ingrediendi in religionem (im strengen Sinne des Wortes), wenn es absolut und von Personen abgelegt wurde, welche das 18. Lebensjahr vollendet haben (can. 1309).

bezw. ihn absetzen (can. 2222). — Wie der Bischof Strafen verhängen kann, so kann er auch die Strafe erlassen, sei es durch Absolution bei den Zensuren, sei es durch Dispensation bei den Vindikativstrafen (can. 2236). In öffentlichen Fällen kann der Bischof alle vom allgemeinen Rechte festgesetzten Strafen latae sententiae erlassen. Die wenigen Ausnahmen sind im can. 2237 angeführt.

In jeder Diözese ist der Bischof für alle Rechtsfälle, die nicht gesetzlich ausgenommen sind, Richter in erster Instanz und kann persönlich oder durch Delegierte die Gerichtsbarkeit ausüben (can. 1572 ff.). Jeder Bischof ist verpflichtet, einen vom Generalvikar verschiedenen Offizial mit ordentlicher Richtergewalt zu bestellen; nur in kleinen Diözesen, wo Rechtsfälle seltener sind, kann dieses Amt auch dem Generalvikar übertragen werden. Der Offizial bildet mit dem Bischof ein Tribunal, außer in den Fällen, die sich der Bischof selbst reserviert hat. Dem Offizial können auch Gehilfen beigegeben werden, sogenannte Vize-Offiziale. Diese sowie der Offizial selber sollen unbescholtene, rechtserfahrene, nicht unter dreißig Jahre alte Priester sein. Sie können vom Bischofe nach Belieben abgesetzt werden, nicht aber vom Kapitelvikar, da sie auch während der bischöflichen Sedisvakanz ihr Amt beibehalten; doch bedürfen sie der Bestätigung des neuen Bischofs. Der Generalvikar, der, wie gesagt, in kleinen Diözesen zugleich das Amt eines Offizials bekleiden kann, kann dieses Amt bei Sedisvakanz weiter beibehalten, nicht aber das des Generalvikars. Wenn der Offizial zum Kapitelvikar erwählt wird, so soll er einen neuen Offizial ernennen. In jeder Diözese sind auf der Synode oder außerhalb derselben einige unbescholtene, rechtskundige Priester (nicht mehr als zwölf) — sie können auch Nichtdiözesanen sein — erwählt werden, die vom Bischofe als delegierte Richter verwendet werden und Synodal-, bezw. Prosynodalrichter heißen. Bezüglich ihrer Wahl, Vertretung und Absetzung gilt das gleiche wie bezüglich der Synodal-Examinatoren.[1])

Unter Ausschluß jeder gegenteiligen Gewohnheit und jeden Privilegiums sind Streitigkeiten in Ordinations- und Ehesachen, sowie Streitigkeiten über die Rechte und über zeitliche Güter der Domkirche, ferner Strafsachen, in denen es sich um Entziehung eines inamoviblen (d. i. kanonisch verliehenen) Benefiziums oder um Verhängung oder Erklärung der Exkommunikation handelt, einem Kollegialgericht von drei Richern zu überweisen, während die Strafsachen, in welchen es sich um Deposition, Degradation und Entziehung der geistlichen Standesrechte handelt, einem Kollegium von fünf Richtern reserviert sind. Diesen Kollegien von drei oder fünf Richtern kann der Bischof nach Gutdünken auch andere besonders schwierige und wichtige Streitigkeiten übermitteln. Streitigkeiten jedoch bezüglich der Rechte oder Güter des Bischofs, der Mensa

---

[1]) Siehe weiter unten.

oder bischöflichen Kurie sind dem unmittelbar höheren Richter oder aber mit Zustimmung des Bischofs dem Diözesan-Kollegialgericht zu überweisen, das aus dem Offizial und den zwei ältesten Synodalrichtern besteht (can. 1572, § 2). Abgesehen von diesem Falle kann der Bischof immer selbst den Vorsitz führen, doch empfiehlt es sich, besonders wichtige Streit- und Strafsachen dem gewöhnlichen Diözesangerichte unter dem Vorsitze des Offizials oder Vizeoffizials zu überweisen (can. 1578). Der Ordinarius ist auch Richter erster Instanz bei Streitigkeiten zwischen physischen oder moralischen Personen verschiedener Orden, bei Streitigkeiten unter den Religiosen einer und derselben nicht exemten oder Laien-Ordensgenossenschaft, sowie bei Streitigkeiten zwischen einem Religiosen und Weltpriester oder Laien (can. 1579. § 3). Die abgelehnten Richter soll der Bischof durch andere ersetzen. Wird der Ordinarius selbst abgelehnt, so entscheidet der nächst höhere Richter (can. 1615, § 2 und 3).

Aufgabe des Bischofes ist es auch in der Regel, die Untersuchungsrichter zu ernennen, die, soweit als möglich, für das Diözesangericht aus der Zahl der Synodalrichter zu nehmen sind (can. 1580 u. 1581). Ebenso bestellt der Bischof den Promotor justitiae, d. i. jene Person, welche von Amts wegen im Interesse der öffentlichen Ordnung Klagen einzubringen und Anträge zu stellen hat, sowie den Defensor vinculi, der von Amts wegen für die Gültigkeit der Ehe einzutreten hat. Beide sollen unbescholtene, rechtserfahrene Priester sein. Sind sie ad universitatem causarum erwählt, so behalten sie während der Sedisvakanz ihr Amt bei und können vom Kapitelvikar nicht abgesetzt werden; vom neuen Bischofe aber müssen sie neuerdings bestätigt werden. Aus einem wichtigen Grunde können sie vom Bischofe abgesetzt werden (vgl. can. 1585—1590).

Beim Diözesangericht befinden sich außer dem Richter und Sekretär auch Hilfsbeamte, nämlich die cursores, d. i. Zustellungsbeamte und Vollstreckungsbeamte (apparitores genannt). Sie sollen Laien sein, wenn nicht aus Klugheitsgründen Priester vorzuziehen sind. Sie werden vom Bischof ernannt und können auch von ihm abgesetzt werden, nicht aber vom Kapitelvikar, außer mit Zustimmung des Kapitels (can. 1591 und 1592; can. 373).

Zuständig ist der Bischof in Spolienklagen, Benefizial- und Verwaltungsstreitigkeiten; Erbstreitigkeiten werden von dem Ordinarius des Domizils des Erblassers ausgetragen (can. 1560). — In Eheprozessen ist zuständig der Bischof des Eheabschlußortes, bezw. der Bischof des Ortes, wo der beklagte Teil, oder wenn ein Teil akatholisch ist, der Bischof des Ortes, wo der katholische Teil Domizil oder Quasidomizil hat (can. 1964). In Fragen eines matrimonium ratum non consummatum darf das bischöfliche Ehegericht nur mit Ermächtigung des Apostolischen Stuhles Vorerhebungen pflegen. Ist der Impotenzprozeß durchgeführt und ist dabei nicht die Impotenz, sondern der Nichtvollzug der Ehe erwiesen, so soll das ganze Material

an die Sakramentenkongregation abgetreten werden, welche dann das Urteil fällen wird (can. 1963). Bei offenkundigen, durch Dispensation nicht behobenen Hindernissen des dispar cultus, Ordo, votum sollemne castitatis, ligamen, consanguinitas, affinitas oder cognatio spiritualis kann der Bischof ohne weitere Formalitäten nach Zitierung der Parteien und unter Beiziehung des Defensor vinculi die Ungültigkeit der Ehe aussprechen (can. 1990).

Für Entfernung absetzbarer und nicht absetzbarer Pfarrer, für Versetzung von Pfarrern, gegen clerici non residentes, gegen concubinarii, gegen parochi in adimplendis officiis negligentes, sowie für Verhängung der suspensio ex informata conscientia wird im neuen Rechte ein eigenes Verfahren bestimmt (can. 2142—2194). Auf die Einzelheiten soll hier nicht näher eingegangen werden. Es sei nur bemerkt, daß in allen diesen Verfahrungsarten der Bischof allein Richter ist und er nur den Rat von zwei Examinatoren, bezw. Pfarrerkonsultoren zu hören hat. In allen genannten Fällen gibt es gegen das definitive Urteil nur ein Rechtsmittel, nämlich Rekurs an den Apostolischen Stuhl.[1])

Zur genauen Erfüllung seiner Amtspflichten ist der Bischof zur Residenz verpflichtet, auch wenn er einen Koadjutor hat. Abwesend kann er sein aus einem vernünftigen Grunde höchstens drei Monate im Jahre. Doch darf der Bischof diese dreimonatige Abwesenheit nicht verbinden mit der vom Rechte indulgierten Abwesenheit anläßlich der Bischofspromotion, der visitatio liminum, der Teilnahme am allgemeinen Konzil oder mit den Ferien des nächsten Jahres (can. 338).

Jedes fünfte Jahr muß der Bischof dem Papste über den Zustand seiner Diözese nach einem vom Apostolischen Stuhle vorgeschriebenen Formular Bericht erstatten. Gelegentlich dieser Berichterstattung haben alle europäischen Bischöfe die visitatio liminum entweder persönlich oder durch den Koadjutor, wenn sie einen solchen haben, oder aus wichtigen, vom Apostolischen Stuhle zu billigenden Gründen wenigstens durch einen geeigneten Diözesanpriester zu machen. Den außereuropäischen Bischöfen ist es gestattet, nur alle zehn Jahre die Romreise zu machen (can. 340—343).

Diesen weitgehenden Rechten und Pflichten der Bischöfe entprechen auch zahlreiche kirchliche Privilegien und Ehrenvorrechte, welche im can. 349 aufgezählt werden.

### II. **Die bischöflichen Koadjutoren** (can. 350—355).

Nur der Papst kann dem Bischof einen Koadjutor geben. Man unterscheidet einen coadjutor datus personae episcopi cum jure successionis oder sine jure successionis, der Auxiliaris heißt, und einen coadjutor sedi datus. Die Rechte eines coadjutor personae

---

[1]) Siehe mehr: Haring, Ergänzungsheft, S. 50 f.

episcopi datus sind aus der Bestellungsurkunde zu entnehmen. Wenn in dieser Urkunde nicht anders verfügt wird, hat der einem handlungsunfähigen Bischof gegebene Koadjutor alle Rechte und Pflichten eines Bischofs; die übrigen Koadjutoren vermögen nur so viel, als der Bischof ihnen überträgt. Geschäfte, welche der Koadjutor ausführen kann und will, soll der Bischof nicht habitualiter einem anderen übertragen. Der Koadjutor ist außer im Verhinderungsfalle auf Ersuchen des Bischofs verpflichtet, bischöfliche Funktionen vorzunehmen. Der coadjutor sedi datus kann alle bischöflichen Weihehandlungen mit Ausnahme der Ordination vornehmen, andere bischöfliche Handlungen nur insoweit, als er die Befugnis vom Apostolischen Stuhl oder vom Bischof erhalten hat. Jeder Koadjutor hat die Bestellungsurkunde dem handlungsfähigen Bischof vorzuweisen, der Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge und der dem Bischofssitz beigegebene Koadjutor überdies auch dem Kapitel. Der Koadjutor hat in analoger Weise wie der Bischof Residenz zu halten und darf, abgesehen von den gesetzlichen Bischofsferien (can. 338), nur mit Erlaubnis des Bischofs und nur auf kurze Zeit von der Diözese sich entfernen. Der Koadjutor cum jure successionis wird mit Erledigung des Bischofsstuhles sofort durch Besitzergreifung (Vorweis der Bestellungsurkunde) Ordinarius der Diözese, während im gleichen Falle das Amt des Auxiliaris aufhört, falls in der Ernennungsurkunde nicht anders verfügt ist. Der Koadjutor sedi datus führt sein Amt auch während der Sedisvakanz fort.

### III. **Die bischöfliche Kurie** (can. 363—390).

Dieselbe besteht aus jenen Personen, welche dem Bischofe oder dessen Stellvertreter in der Diözesanregierung Hilfe leisten. Demnach gehört zur bischöflichen Kurie: der Generalvikar, der Offizial (Vorstand des Kollegialgerichtes), der Kanzler, der Promotor justitiae, der Defensor vinculi, die judices und examinatores synodales, die parochi consultores, auditores (Richter), notarii, cursores und apparitores. Im folgenden sollen nur der Generalvikar, der Kanzler, die Synodalexaminatoren und Pfarrkonsultoren besprochen werden, da von den übrigen Funktionären bereits oben die Rede war. Nur sei noch erwähnt, daß alle vom Bischofe schriftlich zu ernennen sind und beeidet werden müssen.

a) Der Generalvikar (can. 366—371). Wenn der Bischof allein[1]) oder wegen Abwesenheit die Diözese nicht verwalten kann, so ist er zur Bestellung eines Generalvikars als allgemeinen Stellvertreters verpflichtet. Sonst steht die Bestellung eines Generalvikars im vollständig freien Ermessen des Bischofs. Auch die Wahl des Generalvikars sowie dessen Absetzung steht dem Bischofe zu.

[1]) In den großen Diözesen Deutschlands und Oesterreichs kann der Bischof unmöglich die Diözese allein verwalten; anders in den kleinen Diözesen Italiens, wo der richterliche Offizial zugleich Generalvikar des Bischofes ist.

In der Regel soll nur ein Generalvikar bestellt werden, wenn nicht die Größe der Diözese oder die Verschiedenheit der Riten mehrere erfordert; doch kann der Bischof in Abwesenheit des Generalvikars für ihn einen Stellvertreter ernennen.

Nach neuem Rechte soll der Generalvikar Weltpriester sein; nur wenn die Diözese einem Orden anvertraut ist, kann der Generalvikar aus demselben Orden genommen werden. Der Generalvikar muß mindestens 30 Jahre alt sein. Daß er Doktor oder Lizenziat der Theologie und des kanonischen Rechtes sei, ist nicht streng vorgeschrieben, doch soll er wenigstens in diesen Disziplinen bewandert sein und sich sonst durch Gelehrsamkeit, Unbescholtenheit, Klugheit und praktische Erfahrung auszeichnen. Nicht soll das Amt eines Generalvikars übertragen werden dem Pönitentiär oder einem im ersten oder zweiten (gemischt mit dem ersten) Grade mit dem Bischof Verwandten, nicht, außer im Notfalle, einem Pfarrer oder sonstigen Seelsorger. Doch darf der Bischof gegenüber älteren Partikularvorschriften auch einen Diözesanen mit diesem Amte betrauen.[1]) Der Generalvikar hat vor allen Klerikern, auch Kanonikern und Dignitäten (soweit dieselben nicht die Bischofsweihe haben, und besitzt er die Bischofsweihe, so auch vor diesen) die Präzedenz. Der mit der Bischofsweihe ausgezeichnete Generalvikar hat die Ehrenrechte eines Titularbischofs, der Generalvikar ohne Bischofsweihe die Privilegien und Abzeichen eines apostolischen Protonotars.

Kraft seines Amtes besitzt der Generalvikar in der ganzen Diözese die volle ordentliche Jurisdiktion des Bischofs in spiritualibus ac temporalibus, soweit dieser sich nicht bestimmte Fälle vorbehalten hat oder das Recht für den Generalvikar ein Spezialmandat erfordert. Der Generalvikar bildet also mit dem Bischof ein Tribunal, er ist gleichsam ein alter ego desselben. Die Befugnisse des Generalvikars kann der Bischof gewiß erweitern und beschränken; jedoch sollen die Beschränkungen (Reservationen) nicht so weit gehen, daß für den Generalvikar nichts mehr bleibt. Um allen Zweifeln über die Kompetenz des Generalvikars in außerordentlichen wichtigen Angelegenheiten zu begegnen, ist es ratsam, daß der Bischof die Befugnisse seines Generalvikars festlege, oder daß sich dieser mit dem Bischofe im einzelnen Fall über seine Berechtigung vergewissere. Jedenfalls bedarf der Generalvikar eines Spezialmandates: 1. bei Ausübung der Strafgerichtsbarkeit; 2. bei Verleihung von Pfründen freier bischöflicher Kollation; 3. zur Errichtung eines Benefiziums; 4. zur Union von Benefizien; 5. zur Visitation der Diözese; 6. zur Ausstellung von Weihedimissorialen; 7. zur Behebung von Irregularitäten, die aus geheimen Vergehen entstehen; 8. bei Erforschung

[1]) Beim geringen Umfange mancher italienischer Diözesen mochte die Bestimmung, daß ein Nichtdiözesan zum Generalvikar genommen werde, gerechtfertigt sein; bei größeren Diözesen jedoch empfiehlt sich sicherlich wegen besserer Kenntnis der kirchlichen Verhältnisse die Wahl eines Einheimischen.

des freien Willens einer Klosterkandidatin; 9. zur Exkardination und Inkardination eines Klerikers.[1])

Der Generalvikar kann, wenn nichts anderes bestimmt ist, auch jene Apostolischen Reskripte exequieren, die dem Bischofe oder seinem Vorgänger übermittelt wurden. Auch hat er im allgemeinen alle Fakultäten, die dem Ordinarius für immer oder für eine bestimmte Zeit vom Apostolischen Stuhle gewährt zu werden pflegen (can. 368; vgl. can. 66). Aufgabe des Generalvikars ist es, dem Bischofe in der Kurie behilflich zu sein und ihm über den Zustand der Diözese Bericht zu erstatten. Doch soll der Generalvikar seine Gewalt nicht gegen den Willen des Bischofs gebrauchen. Darum kann der Generalvikar eine Gnade, die der Bischof verweigert hat, gültigerweise nicht gewähren, auch wenn von der Verweigerung Erwähnung gemacht wurde. Umgekehrt ist aber auch eine vom Generalvikar verweigerte und nachträglich vom Bischof gewährte Gnade — ohne daß die Verweigerung seitens des Generalvikars erwähnt wurde — ungültig (can. 44, § 2).

Die Jurisdiktion des Generalvikars erlischt durch dessen vorschriftsmäßige Renuntiation,[2]) durch ausdrücklichen Widerruf oder Absetzung seitens des Bischofs und durch Sedisvakanz. Behindert ist die Jurisdiktion des Generalvikars, wenn die bischöfliche Jurisdiktion suspendiert ist (durch Exkommunikation, Suspension, Interdikt des Bischofs). Wenn jedoch der Bischof bloß physisch verhindert ist (z. B. wegen Krankheit, Gefangenschaft u. s. w.), die Jurisdiktion auszuüben, so endet deshalb die Jurisdiktion des Generalvikars nicht.

b) Der Kanzler und die Notare (can. 372—384). An jeder bischöflichen Kurie sind ein Kanzler, der die Stellung eines bischöflichen Notars einnimmt, ferner, wenn nötig, ein Vize-Kanzler und noch andere Notare zu bestellen. Die wichtigste Aufgabe des Kanzlers ist die Sorge für das Archiv, für dessen Führung und Ueberwachung sowohl sede plena wie sede vacante genaue Vorschriften gegeben werden. Der Bischof soll nämlich an einem sicheren und bequemen Orte ein Archiv einrichten, das die Diözesandokumente enthält; über diese Dokumente ist ein Katalog anzulegen. Das Archiv muß geschlossen gehalten werden und darf ohne Erlaubnis des Bischofs oder des Generalvikars und des Kanzlers nicht betreten werden. Ebenso dürfen aus dem Archiv nur mit Erlaubnis des Bischofs oder des Generalvikars Schriftstücke entlehnt werden, die dann nach drei Tagen zurückzustellen sind; doch kann der Bischof diese Frist verlängern. Den Archivschlüssel hat der Kanzler. — Neben diesem Archiv ist noch ein sogenanntes Geheimarchiv einzu-

[1]) Vgl. die can. 2220, § 2; 1414, § 3; 1423, § 1; 343, § 1; 113 u. s. w. Die angeführten Fälle, in welchen der Generalvikar eines Spezialmandates bedarf, machen auf Vollständigkeit keinen Anspruch.

[2]) Die Bedingungen und Formalitäten, unter welchen jemand auf ein kirchliches Amt verzichten kann, sind can. 183—191 angegeben.

richten, über dessen Dokumente gleichfalls ein Katalog anzulegen ist. Dieses Geheimarchiv soll zwei verschiedene Schlüssel haben, von denen der eine vom Bischof, der andere vom Generalvikar, bezw. vom Kanzler aufzubewahren ist. Der Bischof kann, wenn notwendig, auch allein das Geheimarchiv besichtigen, welches dann mit beiden Schlüsseln wieder zu verschließen ist. Gleich nach Besitzergreifung soll der Bischof einen Priester bestellen, der im Falle einer Sedisvakanz oder sede impedita den beim Bischof erliegenden Schlüssel übernimmt. Dieser Priester soll sede impedita (durch des Bischofs Gefangenschaft, Verbannung, Unfähigkeit, so daß ein brieflicher Verkehr unmöglich ist, can. 429, § 1) den Schlüssel dem vom Bischof zur Regierung der Diözese Delegierten übergeben, bezw. behalten, wenn der Generalvikar die Regierung führt. Bei Sedisvakanz soll derselbe Priester den Schlüssel sofort dem Kapitelvikar, der Generalvikar aber oder der Kanzler den anderen Schlüssel der ersten Dignität des Kapitels oder dem ältesten Diözesankonsultor überreichen. Vor Uebergabe des Schlüssels soll das Archiv mit dem Kuriensiegel versehen werden und darf nur in dringenden Notfällen vom Kapitelvikar in Gegenwart von zwei Kanonikern geöffnet werden. Ueber diesen Notfall muß der Kapitelvikar dem neu kommenden Bischof Rechenschaft geben. Alljährlich sollen die Strafakten des Geheimarchivs revidiert werden und sind bei dieser Gelegenheit die Akten, welche Verstorbene oder Aburteilungen, die zehn Jahre zurückliegen, betreffen, zu verbrennen; der Text des Endurteiles mit einer kurzen Angabe des Sachverhaltes ist aber aufzubewahren. Der Kapitelvikar und überhaupt alle, welche Urkunden, die der bischöflichen Kurie gehören, entwenden, oder solche zerstören, verheimlichen, oder wesentlich abändern, verfallen der dem Papste einfach reservierten Exkommunikation und können vom Bischof auch mit Entziehung des Offiziums oder Benefiziums bestraft werden (can. 2405).

c) Die Synodalexaminatoren und Pfarrerkonsultoren (can. 385—390). Diese müssen vom Bischof der Diözesansynode vorgeschlagen und von derselben approbiert werden. Es sollen nicht weniger als vier und nicht mehr als zwölf gewählt werden. Ihre Bestellung erfolgt auf die Zeit von einer Synode auf die andere, also höchstens auf zehn Jahre. Eine Wiederwahl ist gestattet. An Stelle der in der Zeit von einer Synode zur anderen Verstorbenen oder sonst Zurückgetretenen soll der Bischof nach Anhörung des Kapitels neue, sogenannte Prosynodalen ernennen, welche in ihrem Amte nur solange verbleiben, als jene geblieben wären, an deren Stelle sie ernannt wurden. Eine Absetzung der Examinatoren und der Pfarrerkonsultoren darf der Bischof nur aus wichtigen Gründen und auf den Rat des Kapitels verfügen. Aufgabe der Synodalexaminatoren ist Vornahme der Pfarrkonkursprüfung und bei den Prozessen zu intervenieren, von denen can. 2147 ff. die Rede ist (Entfernung absetzbarer und nicht absetzbarer Pfarrer, Versetzung

von Pfarrern, Verfahren gegen clerici non residentes, concubinarii, gegen parochi in adimplendis officiis negligentes, Verhängung der suspensio ex informata conscientia). Die Synodalexaminatoren können auch zur Vornahme der Ordinations- und der dreijährigen Wiederholungsprüfung für Priester (can. 130), sowie zur Vornahme der Beichtjurisdiktions- und Predigerprüfung verwendet werden. Doch steht es dem Bischofe frei, sich hiezu auch anderer Examinatoren zu bedienen. Ein Synodalexaminator kann gleichzeitig Pfarrerkonsultor sein, jedoch nicht in derselben Rechtssache.

## IV. **Die Kapitel** (can. 391—422).

Die Kapitel sind juristische Personen und erfreuen sich der Autonomie. Sie ordnen demnach ihre Angelegenheiten durch Statuten, welche jedoch der bischöflichen Approbation bedürfen und ohne Dazwischenkunft des Bischofs auch nicht aufgehoben oder geändert werden können. Einem Kapitel, das keine Statuten vorlegt, gibt der Bischof nach sechsmonatiger fruchtloser Mahnung Statuten. — Während die Errichtung von Kapiteln und Dignitäten an denselben dem Apostolischen Stuhle reserviert ist, steht die Ernennung der einfachen Kanoniker dem Bischofe zu, jedoch audito capitulo. Gegenteilige Gewohnheiten und Privilegien, außer jene, die sich auf die Stiftung stützen, sind aufgehoben.[1]) Insoferne die Kapitel an der Diözesanregierung teilnehmen, bilden sie den Senat des Bischofs.

Die Rechte des Kapitels bezüglich der Teilnahme an der Diözesanregierung lassen sich einteilen in Rechte a) sede plena, b) sede vacante, c) sede impedita episcopi.

a) Sede plena ist der Bischof in gewissen Fällen an die Zustimmung des Kapitels gebunden, in anderen Fällen ist er verpflichtet, wenigstens den Rat des Kapitels einzuholen. Die Zustimmung des Kapitels braucht der Bischof unter anderem bei Wiederherstellung von erloschenen Dignitäten an demselben (can. 394, § 2) sowie (zugleich mit der Zustimmung des Verwaltungsrates) bei Veräußerung des Kirchenvermögens im Werte von 1000—30.000 Lire (can. 1532, § 3), wovon schon früher die Rede war.

Den Rat des Kapitels hat der Bischof einzuholen bei Errichtung einer amoviblen Pfarre oder Umwandlung einer amoviblen in eine inamovible (can. 454, § 3), bei Feststellung der Funeralientaxen (can. 1234), bei Anordnung außerordentlicher Prozessionen (can. 1291, § 2), bei Feststellung der Kultbeiträge an Kirchen von den Zelebranten (can. 1303, § 4), bei Bestellung der Seminarräte (can. 1309), bei Bestellung des kirchlichen Vermögensverwaltungs-

---

[1]) Die in Konkordaten verliehene Berechtigung zur Ernennung von Kanonikern bleibt nach can. 3 des neuen Kodex weiter bestehen; ebenso die Konkordatsbestimmungen und Privilegien bezüglich der Verleihung von Dignitäten, die sonst dem Papste zusteht.

rates (can. 1520), bei Bestellung von Prosynodalexaminatoren, Pfarrerkonsultoren und Prosynodalrichtern (can. 1574). So oft Zustimmung oder Rat mehrerer Personen einzuholen ist, müssen diese zusammengerufen werden (can. 105, n. 2). Will der Bischof sich Sünden reservieren, so muß er dies in der Diözesansynode tun; außerhalb derselben kann er Reservationen verfügen nur „auditis Capitulo et aliquot ex prudentioribus animarum curatoribus" (can. 895).

b) Sede vacante — sei es durch Tod oder Renuntiation, Translation oder Privation des Bischofes[1]) — geht die Diözesanregierung an das Kapitel über, wenn nicht der Heilige Stuhl den Metropoliten oder einen anderen Bischof zum Administrator der Diözese bestimmt, in welchem Falle dann dieser allein die gleichen Vollmachten hat wie der Kapitelvikar. Das Domkapitel muß jedoch innerhalb acht Tagen nach erhaltener Kunde von der Erledigung des bischöflichen Stuhles einen Kapitelvikar, und, wenn dem Kapitel die Verwaltung der bischöflichen Güter obliegt, einen oder mehrere Oekonomen bestellen. Doch kann der Kapitelvikar zugleich auch Oekonom sein (can. 433, § 3). Ist das Kapitel säumig, innerhalb der vorgeschriebenen Zeit einen Kapitelvikar oder Oekonomen zu bestellen, so devolviert das Recht an den Metropoliten; ist aber die Metropolitankirche selbst erledigt, dann devolviert das Recht an den ältesten Suffraganbischof (can. 432, § 2). Das Kapitel hat vom erfolgten Tode des Bischofs, der Kapitelvikar von seiner Wahl den Apostolischen Stuhl sofort zu verständigen (can. 432, § 4). Unter Strafe der Nichtigkeit der Wahl darf nur ein Kapitelvikar bestellt werden „reprobata contraria consuetudine" (can. 433, § 1). Gültigerweise kann zum Kapitelvikar nur ein Priester gewählt werden, der das 30. Lebensjahr vollendet hat und nicht etwa für denselben Bischofssitz bereits erwählt, nominiert oder präsentiert ist (can. 434, § 1).[2]) Er soll ferner unbescholten und rechtserfahren sein; daß er Doktor oder Lizenziat der Theologie oder des kanonischen Rechtes sei, ist zwar erwünscht, aber nicht notwendig (can. 434, § 2).

Vom Augenblick der Bestellung an hat der Kapitelvikar die bischöfliche ordentliche Jurisdiktion in spiritualibus et temporalibus mit Ausnahme jener Jurisdiktionsakte, die ihm das Recht untersagt, und jener, die dem Bischof kraft seiner Weihe zustehen, oder die ihm persönlich oder mit Rücksicht auf seine bischöfliche Stellung und Würde delegiert wurden. Wohl aber gehen auf den Kapitelvikar

---

[1]) Sedes episcopalis vacat Episcopi morte, renuntiatione a Romano Pontifice acceptata, translatione ac privatione Episcopo intimata (can. 430, § 1.)

[2]) Werden diese Bedingungen nicht eingehalten, dann hat der Metropolit, bezw. der älteste Suffraganbischof (wenn nämlich der Metropolitansitz selbst vakant ist oder wenn es sich um das Metropolitankapitel handelt), einen Vikar zu bestellen. Alle Akte des vom Kapitel ungültig Erwählten sind ipso jure null und nichtig (can. 434, § 3).

jene Fakultäten über, welche dem Bischofe für bestimmte Fälle oder auf mehrere Jahre verliehen zu werden pflegen. Ausdrücklich ist dem Kapitelvikar rechtlich entzogen die Verleihung von Pfründen freier Verleihung, außer wenn der Bischofsstuhl schon mehr als ein Jahr vakant ist;[1] die Aufhebung und Union von Pfründen (can. 1423, § 1), sowie die Veräußerung von bischöflichem Mensalgut, die Genehmigung der Errichtung eines Klosters, die Erteilung von Ablässen, die Berufung der Diözesansynode und die Abhaltung der Visitation; Weihedimissionen kann der Kapitelvikar mit Zustimmung des Kapitels erst ein Jahr nach Eintritt der Sedisvakanz erteilen, außer es handle sich um einen beneficio arctatus (can. 958, § 1 u. 3), d. i. um einen Kleriker, der bei Verlust eines bereits erlangten Benefiziums oder zur Erlangung eines solchen sich in dieser Zeit die erforderliche Weihe verschaffen muß. Ebenso kann der Kapitelvikar die Inkardination und Exkardination von Klerikern erst ein Jahr nach der Sedisvakanz verfügen, und zwar nur mit Zustimmung des Kapitels (can. 113). — Ueberhaupt soll der Kapitelvikar oder das Kapitel keinerlei Neuerungen vornehmen, wodurch der Diözese oder dem künftigen Bischof präjudiziert wird. Es gilt da der Grundsatz: „sede vacante nihil innovetur“ (can. 436). Namentlich ist es dem Kapitelvikar und dem Kapitel sowie allen anderen streng untersagt, Dokumente der bischöflichen Kurie zu entwenden, zu vernichten, zu verheimlichen oder zu ändern (can. 435, § 3).

Da der Kapitelvikar vom Augenblick seiner Ernennung an die bischöfliche Jurisdiktion in dem Umfang hat, wie sie das Kapitel besaß, so kann letzteres bei der Wahl des Kapitelvikars keinen Teil der Jurisdiktion sich vorbehalten oder sonst irgend welche Beschränkungen der Amtsführung desselben machen. Der Kapitelvikar hat die Residenz- und Applikationspflicht. Die Absetzung des Kapitelvikars ist dem Papste reserviert; renunziert er oder stirbt er, so ist vom Kapitel innerhalb von acht Tagen die Wahl eines neuen Vikars oder Oekonoms vorzunehmen. Das Amt des Kapitelvikars und Oekonoms erlischt mit der Besitzergreifung des neuen Bischofes, dem das Kapitel, der Kapitelvikar, der Oekonom und andere Offiziale, welche während der Sedisvakanz ernannt wurden, Rechenschaft über ihre Amtsführung schuldig sind (can. 443 u. 444).

c) Sede impedita gilt folgendes: Ist der Verkehr des Bischofs mit den Diözesanen infolge Gefangenschaft, Verbannung oder Unfähigkeit auch im schriftlichen Wege nicht möglich, so führt, abgesehen von einer besonderen Verfügung des Apostolischen Stuhles, der Generalvikar oder ein sonst vom Bischof Delegierter die Diözesanregierung. Aus wichtigen Gründen kann der Bischof auch mehrere

---

[1]) Wohl aber kann der Kapitelvikar an einer vakanten Pfarre einen Provikar bestellen und die Wahl oder Präsentation eines Pfarrers bestätigen, bezw. genehmigen, und dem Erwählten oder Präsentierten die kanonische Institution gewähren (can. 455, § 2).

delegieren, die sich im Amte folgen. Fehlt ein Generalvikar oder Delegierter oder sind auch diese durch Gefangenschaft, Verbannung oder Unfähigkeit verhindert, so wählt das Kathedralkapitel einen Vikar, der die Diözesanregierung mit der Gewalt eines Kapitelvikars übernimmt. Wer auf irgend eine der besagten Weisen die Diözesanregierung übernommen hat, muß sogleich den Apostolischen Stuhl hievon verständigen. Ist der Bischof exkommuniziert, interdiziert oder suspendiert, so muß der Metropolit oder in dessen Ermanglung der älteste Suffraganbischof an den Papst berichten, damit dieser Fürsorge treffe (can. 429). In diesem letzteren Falle hat also das Kapitel keine Jurisdiktion, ebenso nicht der Generalvikar, da mit der Verhinderung der bischöflichen Jurisdiktion auch die des Generalvikars behindert ist.

### V. Gehilfen des Bischofs

sind gewissermassen auch die Dekane[1]) (can. 445—450). Dieselben werden vom Bischofe bestellt und haben in ihrem Bezirke ein gewisses Aufsichtsrecht über den Klerus und die Seelsorge. Vom Bischofe können sie ad nutum abgesetzt werden. Ueber die Befugnisse der Dekane entscheidet die Provinzial- oder Diözesansynode oder auch der Bischof. Die Dekane müssen zu den vom Bischofe festgesetzten Zeiten ihre Bezirke visitieren und die Bezirkskonferenzen abhalten (vgl. can. 131). Wenigstens einmal im Jahre soll der Dekan dem Ordinarius über den Zustand seines Bezirkes Bericht erstatten.

Auch einzelne Pfarrer nehmen an der Diözesanregierung irgendwie teil, und zwar, wie erwähnt wurde, als Synodalexaminatoren und Pfarrerkonsultoren. Im allgemeinen aber können die Pfarrer (von welchen can. 451—470 die Rede ist), nicht als Regierungsorgane der Diözese betrachtet werden; sie haben lediglich die schwere und verantwortungsvolle Pflicht, die Seelsorge in Abhängigkeit vom Bischofe auszuüben.

---

# Der dritte Orden des hl. Franziskus von Assisi.[2])

Eine historisch-kritische Untersuchung von P. Fidentius van den Borne O. F. M.

Keiner, der den Bewegungen unserer Zeit auf religiösem Gebiete nahe steht, wird es bezweifeln können, daß der dritte Orden des heiligen Franziskus eine gebührende Berücksichtigung beanspruchen darf in einer theologisch-praktischen Zeitschrift. Und wer auch nur ein wenig vertraut ist mit den vielen unrichtigen Auffassungen, welche sich hinsichtlich des dritten Ordens bei vielen tief eingewurzelt haben, wird gestehen müssen, daß es vor allem darauf

---

[1]) Der Name Dekan stammt aus der Benediktinerregel (Reg. S. Benedicti cap. 21) und bedeutet eigentlich Aufseher über zehn Mönche.

[2]) Es seien hier die wichtigsten Quellen und Literatur angeführt, deren Titel in gekürzter Form oft in diesem Artikel wiederkehren:

ankommt, die Eigenart jenes Institutes hell zu beleuchten. Es ist nur allzuwahr, daß dieses Institut, durch die Stürme vieler Jahrhunderte erprobt und imm.r fester gewurzelt, von vielen noch nicht klar erkannt wird. Wenn wir die Bekanntschaft mit ihm nun etwas anbahnen möchten, ergibt sich kein besseres Mittel als eine kritische Erörterung über seine Geschichte. Auch zur Hebung der Tätigkeit des dritten Ordens nach innen und außen kann ein Rückblick auf die Geschichte erheblich beitragen. Endlich wird es gerade die Geschichte begreiflich machen, warum die letzten Päpste so energisch und in nie aufhörender Wiederholung die Belebung und Ausbreitung des dritten Ordens betonten.

In den schon seit einigen Jahrzehnten von Katholiken sowohl wie von Nichtkatholiken so eifrig betriebenen franziskanischen Studien wurden insbesondere auch die Anfänge des dritten Ordens wiederholt untersucht, weil dies für die Erfassung der franziskanischen Bewegung überhaupt von einschneidender Bedeutung ist. Wir wollen darum auch auf die Anfänge und die Entwicklung im 13. Jahrhundert besonderes Gewicht legen. Nachdem wir dann die Geschichte der nächstfolgenden Jahrhunderte als Verbindungslinie gestreift haben, werden wir über die neueste Zeit, wegen der praktischen Bedeutung, wieder ausführlicher berichten.

I. Man möchte vielleicht meinen, daß ein dritter Orden bis auf den heiligen Franziskus etwas ganz Unbekanntes war. Solches

---

I. Quellenmaterial: J. H. Sbaralea. Bullarium Franciscanum R. R. P. P., Romae 1759 ss. (später fortgeführt von C. Eubel, Romae 1898 ss.); C. Eubel, Bullarii Franciscani Epitome . . ., Quaracchi (bei Florenz) 1908 (hierin werden gelegentlich auch wichtige Ergänzungen und Verbesserungen geboten); Paul Sabatier (Protestant), Regula antiqua fratrum et sororum de Poenitentia, Paris 1901 (in dem Sammelwerke: Opuscules de critique historique I); eine unbedeutend abweichende andere Lesart der Regula antiqua bietet L. Lemmens in der Zeitschrift Archivum Franciscanum Historicum, Quaracchi VI (1913) 245 ss.

II. Spezialliteratur: D. de Gubernatis, Orbis Seraphicus II, Lugduni 1685, 783 ss. (hier sind die Untersuchungen Waddings in seinen Annales Minorum, verarbeitet); A. de Cipressa, Regula sive modus vivendi Fratrum de poenitentia . . ., Romae 1865; K. Müller (Protestant), Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften, Freiburg 1885; Hilarius Parisiensis, Liber Tertii Ordinis . . ., Genève 1888; P. Mandonnet, Les origines de l'Ordo de poenitentia, Fribourg 1898 (Compte rendu du Congrès . . . sect. histor.); Idem, Les règles et le gouvernement de l'ordo de poenitentia au 13 siècle, Paris 1902 (in: Opuscules de critique historique I); W. Goetz (Protestant) in: Zeitschrift für Kirchengeschichte XXIII (1902), 97—107; K. Müller, ebd. 496—524; P. Stein, Tertius Ordo Franciscalis (disquisitio canonica), Amstelodami 1914.

III. Zur allgemeinen Orientierung sei hingewiesen auf: M. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche II[2], Paderborn 1907, 489 ff.; H. Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, Freiburg i. Br. 1909, 660 ff. — Eine Zusammenstellung der einschlägigen Literatur bietet L. Oliger, in: The Catholic Encyclopedia XIV, 643—44.

widerspricht aber den Tatsachen, und man muß ausdrücklich betonen, daß man den dritten Orden studiere in seiner Vorgeschichte und Miterscheinungen, denn gerade auf diese Weise lernt man ihn aus seiner Zeit heraus verstehen und hochschätzen. So ergibt sich zum Beispiel daraus sein Organisationsbestreben allerdeutlichst. Im 12. Jahrhundert hatte das Vereinigungsbestreben überall stark zugenommen und war auf religiösem Gebiete in zwei katholische Institute (gegenüber den ketzerischen Vereinen), den „Orden der Humiliaten“ und den „Orden der katholischen Armen“ ausgemündet. In solcher Umgebung müssen wir uns den dritten Orden des heiligen Franziskus denken, um ihn gut zu verstehen. Das Laienelement war in jenen Instituten sehr stark beteiligt und bietet für die Anfänge des dritten Ordens einen Anhaltspunkt. Ueber die Berührungspunkte ist man noch nicht ins klare gekommen,[1]) aber die geschichtliche Unterlage ist doch damit gegeben, worauf wir dann weiterbauen können. Daß die ältesten Biographien des heiligen Franziskus auf derartige Fragen keine Antwort zu geben vermögen, darf uns eigentlich nicht wundern. Den Biographen, die mitten in der Bewegung standen, war mehr daran gelegen, auffällige Tatsachen zu berichten, als genau abwägende Erörterungen zu bieten über die früheren Ansätze, oder mit anderen Worten, über die Vorgeschichte des dritten Ordens.

Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Franziskus von Assisi verdanken wir seinem Schüler Thomas von Celano. Er schrieb kurz nach dem Tode des Heiligen seine sogenannte Vita prima, der er einige Jahre später eine zweite ergänzende hinzufügte. Diese erste Lebensbeschreibung steht ganz unter dem mächtigen Eindruck des zwei Jahre vorher dahingegangenen Heiligen, der durch seine Predigt einen so großen Einfluß auf das Volk ausgeübt hatte. Thomas erzählt, daß die Ermahnungsworte des Heiligen mit größter Begeisterung aufgenommen wurden von dem zuhörenden Volke. Die Lebensarbeit des heiligen Franziskus sodann zusammenfassend, skizziert der Biograph sein Verdienst für die Kirche mit den markanten Worten: „in utroque sexu Christi renovatur Ecclesia et in trina triumphat militia salvandorum.“[2]) Mit diesen Worten deutet er hin auf die drei vom heiligen Franziskus gestifteten Orden, der Minderbrüder, der Klarissen und der Tertiaren. Daß Thomas von Celano nicht in mehr bestimmten Worten die Stiftung des dritten

[1]) Die Resultate der Untersuchungen, welche L. Zanoni, Gli Umiliati . . . nei secoli XII e XIII, cuilano 1911, 112—131, und J. B. Pierron, Die Katholischen Armen, Freiburg 1911, 147 ff., anstellten, sind leider durch die Uebernahme der Theorie der späteren Dreiteilung der ursprünglichen Franziskanergenossenschaft (welche insbesondere P. Mandonnet, Les origines de l'Ordo de poenitentia, vertritt), unannehmbar. (Vgl. Archiv. Franc. Hist. VI (1913) 172 ss.). Gegen die Theorie (Sabatier-)Mandonnets trat energisch auf W. Goetz, Die ursprünglichen Ideale des heiligen Franziskus, in: Histor. Vierteljahrsschrift VI (1903), 19—50. — [2]) Legenda prima, pars 1a, cap. 15 (editio E. d'Alençon, Romae 1906, pag. 40).

Ordens erwähnt, ist zu erklären aus seinem Stil und seiner Darstellungsart. Die schöne Sprache beeinträchtigt oft bei ihm die klare Charakteristik und die wünschenswerte Bestimmtheit.

Mit deutlichen und bestimmten Worten erwähnt einige Jahre später der zwischen 1230—1240 schreibende Julian von Speyer[1]) die Stiftung des dritten Ordens, wie auch Papst Gregor IX. in einem Schreiben an die selige Agnes von Böhmen (1238)[2]). Ausführlichere Notizen finden sich in den Legendae des heiligen Bonaventura[3]) und des Bernhard von Bessa.[4])

Bei älteren Schriftstellern des Franziskanerordens werden verschiedene Orte angeführt, wo der heilige Franziskus seinen Zuhörern versprochen haben soll, ihnen ein Mittel zu geben, mit dem sie inmitten der Welt ein der Welt abgestorbenes Leben führen könnten. „Dieses Mittel war der dritte Orden", fügen sie dann erklärend hinzu. Diese angebliche Tatsache, daß der Heilige die Gründung seines dritten Ordens, sei es auch nur in bestimmter Weise, seinen Zuhörern vorher angekündigt habe, ist aber nicht mit Angaben aus zuverlässigen Quellen zu belegen, obwohl es in sich gar nicht unannehmbar erscheint. Ebensowenig ist aus den Quellen heraus der Ort zu bestimmen, wo die erste Abteilung des dritten Ordens gegründet wurde. Es scheint gar nicht unwahrscheinlich, daß Franziskus früher bei verschiedener Gelegenheit eine ganz kurze Regel für bestimmte Personen hinterließ, bevor er, unterstützt von Kardinal Hugolin[5]) (dem späteren Papst Gregor IX.), die formelle Dritt-Ordensregel von ganz allgemeiner Geltung, das heißt für alle Weltleute ohne Unterschied, verfaßte. Auch hinsichtlich des Datums, wann diese formelle, allgemein gültige Regel entstanden ist, lassen die Legenden, wie überhaupt in vielen chronologischen Bestimmungen, die erwünschte Klarheit vermissen. Es ist uns aber eine sehr alte Regel erhalten geblieben aus dem Jahre 1228, wovon wir freilich nicht sicher wissen, ob diese unmittelbar, ohne die geringste Umgestaltung, auf den heiligen Franziskus selbst zurückzuführen ist.[6]) Diese im Kloster San Capistrano in den Abruzzen

---

[1]) Vita S. Francisci, n. 23 (ed. in Analecta Bollandiana XXI (1902) 173, „Tertius quoque non mediocris perfectionis Ordo Poenitentium dicitur, qui clericis et laicis, virginibus continentibus conjugatisque communis . . ." Vgl. Officium S. Francisci (Breviarium Rom. Seraph. 4 Oct. antiph. 3 ad Laudes). — [2]) Bullarium Franc. I, 241 ss. — [3]) Legenda S. Francisci, in: Opera omnia (ed. Quaracchiana) VIII, 514. — [4]) Liber de Laudibus S. Francisci (ed. in Analecta Franciscana III, Quaracchi 1897, 686). — [5]) Vgl. J. Jörgensen, Der heilige Franz von Assisi, Kempten 1908, 519—529. Die Mitarbeit des Kardinals Hugolin wird sehr stark betont in der anonymen Biographie des Papstes Gregor IX., geschrieben um das Jahr 1240 (Muratori, Scriptores Rerum Italicarum III, 575—587). Vgl. L. Lemmens, Arch. Franc. Hist. I (1908), 70—72. — [6]) Vgl. Mandonnet, Les règles. . . . 155 ss.; G. Schnürer in: Historisches Jahrbuch XXIII (1902), 896 und: Franz von Assisi (vermehrte Auflage), München 1907, 107. — Wir hoffen, auf diese und dergleichen Streitfragen an anderer Stelle zurückzukommen. — Der Regel-

aufgefundene Regel weist in der Ueberschrift auf das Jahr 1221 als Entstehungsjahr des Ordo de poenitentia, das heißt des dritten Ordens, hin und ist also für das Datum 1221 ein wichtiges Zeugnis.[1])

Auch wenn die sogenannte „Capistrano-Regel" aus dem Jahre 1228 nicht unmittelbar auf den heiligen Franziskus zurückgeht, können wir doch mit genügender Sicherheit das Wesen der Stiftung des Heiligen aus jener Regel erschließen. Wir lernen da den dritten Orden kennen als eine rein-gottesdienstliche Laienorganisation mit eigener Vorstehung, aber unter der geistlichen Gewalt der Kirche. Die Vorstehung bestand aus zwei ministri, einem massarius, der die Verwaltung der für die armen Mitglieder und die sonstigen Armen einzuzahlenden Beiträge zu besorgen hatte, und einigen nuntii, die den Mitgliedern ankündigen sollten, was im Interesse des Vereines zu tun sei. In jeder monatlichen Zusammenkunft sollte ein vir religiosus („unus religiosus in Dei verbo instructus") die Mitglieder zur Buße aufmuntern und zur Verrichtung von Werken der Barmherzigkeit („opera misericordiae").[2]) Dieser vir religiosus[3]) war aber nicht unbedingt notwendig, denn es heißt: „si commode possunt"; daraus geht hervor, daß es sich um eine selbständige Laienorganisation mit einer Vorstehung an der Spitze handelte, welche den eigentlichen Kernpunkt des Institutes bildet. Dann wird noch ein visitator erwähnt,[4]) der zu bestrafen (wenn nötig mit Ausschluß aus dem Orden) ermächtigt war und zu dispensieren. Wie der Name selbst besagt, war dem Visitator die eigentliche Aufsicht übertragen. Er erscheint als der eigentliche Inhaber der kirchlichen Autorität. Aller Wahrscheinlichkeit nach wurde er vom Bischof ernannt;[5]) den obengenannten vir religiosus aber konnte wahrscheinlich jeder Dritt-Ordensverein für sich selbst wählen. Eine juridische Abhängigkeit vom Franziskanerorden war von der Regel selbst gar nicht[6]) vorgeschrieben, aber in der Praxis stand der dritte Orden dem ersten natürlich sehr nahe. Es war die sachgemäße Entwicklung,

---

text wurde ausgegeben von Sabatier und später von Lemmens, siehe Quellenverzeichnis oben.

[1]) Für das Entstehungsjahr vgl. auch Arch. Franc. Hist. I, (1908), 642.

[2]) Sabatier, Regula antiqua . . . VII, pag. 24; Lemmens, Arch. Franc. Hist. VI, 247, n. 18.

[3]) Dieses Amt ging später in das Amt des ständigen Direktors über, was dem dritten Orden nur zum Vorteile gereichen konnte. Die Macht des Direktors erstreckt sich aber nur auf die geistlichen Interessen, nicht direkt auf die materiellen. Ueber diesen, für die Lebensfähigkeit des dritten Ordens sehr wichtigen Punkt handelt ausführlich P. Stein, Tertius Ordo Franciscalis 38 ss.

[4]) Sabatier, Regula antiqua . . . XII, pag. 27; Lemmens, Arch. Franc. Hist. VI, n. 33 ss.

[5]) Vgl. L. Oliger in: The Catholic Encyclopedia XIV, 641.

[6]) Ueber diese Frage handelt ausführlich P. Mandonnet, Les règles . . . Er geht aber wohl etwas zu hypothetisch vor und baut weiter auf seine Ergebnisse in der früheren Arbeit: Les origines de l'Ordo de poenitentia, gegen welche, wie wir schon sagten, großes Bedenken zu erheben ist.

wenn später vom Papste die juridische Unterordnung des dritten Ordens unter den ersten zur Pflicht gemacht wurde.[1])

Was bei den Anfängen des dritten Ordens schon deutlich hervortritt, ist seine gut gestaltete, in seiner Regel selbst festgelegte Organisation. Diese innere Organisation, wenn wir sie so nennen wollen, bezog sich auf jede einzelne Gemeinde, wo der dritte Orden ansässig war. Es lag aber in seinem Wesen noch ein mehr allgemeiner Zug, nämlich zur Bildung einer Gesamtorganisation aller Dritt-Ordensvereine untereinander, wie dieses Bestreben bei allen religiösen Bewegungen des 13. Jahrhunderts, insbesondere bei den Mendikantenorden sehr stark zur Aeußerung kam. Die Gesamtorganisation hatte aber eigenartige Schwierigkeiten zu überwinden, denen der dritte Orden viel ungünstiger gegenüberstand als die Mendikantenorden. Die Tertiaren blieben in ihrer Familie und wurden nicht von der einen Stadt nach einer anderen versetzt. Sie mußten also den Verhältnissen der verschiedenen Städte sich ganz anbequemen. Nun war aber im 13. Jahrhundert das italienische Volksleben in den verschiedenen Städten ziemlich verschieden; es hatte in vieler Hinsicht ein lokales Gepräge, was vielleicht wohl am allerdeutlichsten hervortrat in den verschiedenen Streitigkeiten zwischen den einzelnen Städten untereinander.[2]) Es entwickelten sich viele Vereine allerlei Art unter dem Volke einer und derselben Stadt, die, wenn sie sich hinüberpflanzten nach einer anderen Stadt, dort bald einzelne örtliche Merkmale erhielten. Der dritte Orden unterlag natürlich auch jenem Einfluß der Lokalisierung, welche sich ausprägte in den verschiedenen neuen Ordinationes, welche der Regel beigefügt wurden.[3]) Solange diese Einzelbestimmungen von der Regel selbst getrennt blieben und nur als Anhang zur Regel erschienen, war die Gesamtorganisation dadurch nicht gefährdet. Sobald sie aber der Regel selbst einverleibt wurden, lag die Gefahr nahe, daß allmählich die Regelgestaltung sich so sehr änderte, daß die Zusammengehörigkeit

[1]) Das Verhältnis des ersten Ordens zum dritten verdient eine eigene Behandlung (vgl. Hilarius Parisiensis, Liber Tertii Ordinis 43 ss. 98 ss.). Hier seien nur die wichtigsten Daten angeführt. Nachdem im Jahre 1247 in Italien der dritte Orden dem ersten juridisch untergeordnet worden war, wurde dies bald wieder hinfällig. Papst Nikolaus IV. erteilte dann im Jahre 1289 (Supra montem, Bullar. Franc. IV 94) den Rat, den Visitator aus dem ersten Orden zu erbitten, welches später Papst Martin V. (Licet inter cetera [1428] Bullar. Franc. VII 715) den Tertiaren zur Pflicht machte. Mit kurzer Unterbrechung blieb dieses juridische Verhältnis weiter fortbestehen und wurde zuletzt von Papst Pius X. nochmals feierlich bestätigt. (Breve: Septimo, 4. Oct. 1909). Vgl. auch P. Stein, Tertius Ordo Franciscalis 32 ss. — [2]) Die Lokalbestrebungen in Italien zu jener Zeit betont besonders H. Hefele, Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittelitaliens im 13. Jahrhundert, Leipzig und Berlin 1910. Um dieses Buch richtig zu verwerten, vgl. die Rezension von M. Bihl in Arch. Franc. Hist. IV (1911) 758 ss. — [3]) So haben die Texte der Regel in der Fassung Sabatiers und in der Fassung Lemmens jeweils ganz verschiedene örtliche Verordnungen, welche der Regel am Ende beigefügt sind.

der Dritt-Ordensvereine verschiedener Städte sehr schwierig sich aufrecht erhielt. Dieser Gefahr sind ohne Zweifel einige Dritt-Ordensvereine anheimgefallen. Aber aus dem Kreise der Tertiaren selbst scheint gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts eine starke Bewegung für die Gesamtorganisation hervorgegangen zu sein. Dieses geht wohl deutlich hervor aus der Tatsache, daß im Jahre 1289 ein förmliches „Tertiarenkapitel" stattfand in Bologna, wo verschiedene „Provinzen" Italiens vertreten waren.[1]) Es war also eine Einteilung in Provinzen vorgenommen worden und dies schon einige Jahre vorher, denn aus den Verordnungen dieses „Kapitels" geht hervor, daß auch schon früher ein solches abgehalten worden war. Jene Verordnungen umschreiben einzelne Bestimmungen der Regel des dritten Ordens, lassen aber die Regel selbst unberührt und schärfen die genaue Beobachtung derselben ein. Durch dieses umsichtige Verfahren wurde eine Gesamtorganisation für die weitesten Grenzen ermöglicht.

Die Regel, deren Beobachtung auf dem genannten „Kapitel" betont wurde, war die kurz vorher von Papst Nikolaus IV. in der Bulle Supra montem (19. August 1289)[2]) feierlich bestätigte Regel. Diese sogenannte „Regel von Papst Nikolaus IV." weicht in der Anordnung der Kapitel etwas von der früher besprochenen „Capistrano-Regel" (1228) ab; abgesehen von einzelnen kleinen Aenderungen, schließt sie sich meistens wörtlich an diese an.

Die besprochene Periode war für den dritten Orden von überaus großer Wichtigkeit, sowohl was seine innere Verfassung als seine äußere Tätigkeit betrifft. Was letztere anbelangt, müssen wir uns mit einigen allgemeinen Notizen begnügen. Um eine einigermaßen vollständige Darstellung des Einflusses, welcher vom dritten Orden ausgegangen ist, zu bieten, müßte man von der Geschichte der italienischen Städte ausgehen, denn seine Geschichte ist mit dieser aufs engste verbunden. Dieses Forschungsgebiet ist aber noch sehr wenig in jener Richtung bearbeitet. Es ist darum noch unmöglich,

---

[1]) Die Acta et Statuta gab H. Golubovich heraus in Arch. Franc. Hist. II (1909) 67—71.

[2]) Bullar. Franc. IV, 94. Es knüpfen sich an die Bedeutung dieses Aktenstückes verschiedene Fragen. Daß der Anlaß von den Tertiaren selbst ausgegangen ist, beweisen die genannten Akten des Tertiarenkapitels (Arch. Franc. Hist. II, 70, § 17). Damit fällt die Behauptung K. Müllers, Die Anfänge . . . 120 ff., es habe Papst Nikolaus IV. jene Regel eigentlich aufgedrungen, hinweg. Müller ist zu diesem Urteil vor allem dadurch gekommen, daß er noch keine frühere Regel als jene aus dem Jahre 1289 kannte. Teilweise hat er seine Ansichten über die Anfänge des dritten Ordens geändert (Zeitschrift für Kirchengeschichte XXIII (1902) 496—524). Gegen Mandonnet (Les règles . . . 208 ss.), der die Dritt-Ordensregel bei Wadding (Opuscula S. P. N. Francisci Ass., Antverpiae 1623, 223 ss.) als eine Uebergangsform aus den Jahren um 1234 betrachtet, hält Müller a. a. O. 406 ff. eine frühere These aufrecht, daß es eine Rekonstruktion der ältesten Regel ist aus der Bulle des Papstes Nikolaus IV.

viele Einzelheiten anzugeben,[1]) nur sei hervorgehoben, daß in den Städten besonders Spitäler von den Tertiaren übernommen oder neu gegründet wurden. Die Tätigkeitsgeschichte des dritten Ordens ist übrigens auch seine Leidensgeschichte. Daß die Tertiaren vieles zu erdulden hatten, geht aus den vielen lobenden päpstlichen Bullen[2]) hervor, welche ihnen Hilfe bieten sollten gegen ihre vielen Bedränger, namentlich die Inhaber der Stadtgewalt. Durch ihre große Freiheitsstellung, durch welche die Tertiaren, ihres Standes wegen, verschiedener Zivildienste enthoben waren, kamen sie, sobald die enge Verbindung zwischen geistlichen und materiellen Bestrebungen in einigen Städten sich lockerte, notwendig in große Schwierigkeiten. Es hängt dieses auch zusammen mit dem Streite zwischen Papsttum und Kaisertum. Daß darin die Tertiaren eine wichtige Stütze für den Papst waren, bezeugt uns ein wichtiges Dokument, nämlich ein irrtümlich dem Kanzler Friedrichs II., Peter von Vineis, zugeschriebener Brief. Der Inhalt belehrt uns, daß hier ein Klagebrief vorliegt von kaiserlich gesinnten Geistlichen. Die Lage wird darin auffallend übertrieben, wenn es heißt, kaum einer sei noch übrig, der noch nicht sich eingeschrieben habe in einer der zwei neuen Bruderschaften, welche die Prediger (Dominikaner) und Minderbrüder gegründet hatten.[3]) Jener Brief läßt aber doch treffend die Gesinnung jener feindlichen Zeitgenossen erkennen. Daß sie nicht nur das Fortbleiben aus ihren Kirchen bedauerten, wie sie es vorgaben, sondern auch auf positiven Widerstand der Tertiaren stießen, geht wohl deutlich genug hervor aus ihrer Klage, ob denn die Laien mit ihnen gleichzustellen seien.[4])

Noch andere Trübsale standen aber den Tertiaren bevor, als jene, welche sie von kirchenfeindlicher Seite zu erdulden hatten. Eine

---

[1]) Eine ausführliche Studie über den Einfluß des dritten Ordens im 13. Jahrhundert veröffentlichte A. Lismont (in flämischer Sprache), Godsdienstige en maatschappelijke inveved der derde Orde . . ., Turnhout 1908; es fehlt hier auch an der gewünschten Präzisierung.

[2]) C. Eubel ließ in seinem Epitome . . . einige Bullen fortfallen, weil darin nur die Rede ist von „fratres poenitentes", was auch auf andere fratres poenitentes (nicht Tertiaren) gedeutet werden kann. (Bei der Bulle vom Jahre 1230 Cum dilecti filii fratres tertii Ordinis S. Francisci fügt er hinzu, daß hier ein Fehler vorliegt; die Anfangsworte lauten: Cum dilecti filii fratres Poenitentiae (was schon Mandonnet aus dem Registrum Biblioth. Vatican. nachgewiesen hatte. Les origines . . . 5[5]) Epitome pag. 8[5]).

Was die Benennung fratres poenitentiae betrifft, weisen wir aber darauf hin, daß Julian von Speyer schlechthin vom „Ordo Poenitentium" spricht und ebenso der Anonymus in der Vita Greg. IX (wovon oben ebenfalls gesprochen wurde): „poenitentium et dominarum inclusarum (Klarissen) novos ordines." Dies scheint uns von größter Wichtigkeit in dieser Frage.

[3]) Epistolarum Petri de Vineis cancellarii quondam Friderici Imperatoris libri VI, Basileae 1566, lib. 1, cap. 37, pag. 233—236.

[4]) „In nullo deinceps differt a laicis ordo noster et ab eorundem conditione discrepare natura in aliquo non videtur."

ganz anders geartete Periode brach für sie an gegen die Wende des 13. Jahrhunderts. In dieser Periode, der wir uns nun zuwenden, erhalten wir auch genauere Kunde aus den außeritalienischen Ländern, indem wir in der vorhergehenden den Schwerpunkt ihrer Geschichte in Italien erblickten.

II. Nachdem Nikolaus IV. die Regel des dritten Ordens feierlich bestätigt und in einer Bulle promulgiert hatte, traten viele Begharden und Beghinen als Kommunität in den dritten Orden ein. Es mag dies auch schon früher in vereinzelten Fällen vorgekommen sein, jetzt aber geschah es in viel größerem Maße, was eine ungeahnte schwierige Folge mit sich brachte. Es standen nämlich viele Beghinen in dem großen Armutsstreit des Franziskanerordens an der Seite der strengen Spiritualen[1]) und einige gerieten, wie die zum Teil aus den extremen Spiritualen hervorgegangenen Fraticellen,[2]) in Streitigkeiten mit der kirchlichen Autorität. Der dritte Orden kam dadurch in große Schwierigkeiten, weil er bei vielen in Verdacht kam. Wohl wurde er vom Papst Klemens V. aufs neue bestätigt,[3]) indem die Begharden, Beghinen und Fraticellen auf dem Konzil von Vienne verurteilt wurden; der Verdacht aber war damit nicht bleibend beseitigt. Ja, es scheint sich sogar die Lage noch verschlimmert zu haben und unter dem Papsttum Johanns XXII. bis zum Höhepunkt gestiegen zu sein.[4]) Es spielt in diesen Verwicklungen auch der wichtige Streit zwischen den Mendikanten und dem Pfarrklerus mit. Die Tertiaren standen wohl meistens zu den Mendikantenorden in naher Beziehung. Diese Tatsache konnte sehr leicht das Urteil derjenigen beeinflussen, die sich mit den Mendikanten gar nicht abfinden konnten. Weil die Beghinen in bedeutender Zahl in den dritten Orden eingetreten waren, lag es nun nicht fern, die Verurteilung der Beghinen auf den dritten Orden zu beziehen. Daß aber in der päpstlichen Verurteilung nicht alle Beghinen miteinbegriffen waren, geht aus einigen Erlassen des Papstes Johanns XXII.[5]) ganz deutlich hervor. Umsoweniger dürfte der dritte Orden als solcher beanstandet werden. Nicht immer braucht hier aber böser Wille im Spiele gewesen zu sein, wie anderseits auch nicht alle Tertiaren von Schuld freizusprechen sind.[6]) Daß

---

[1]) Ueber die Beginen siehe K. Balthasar, Geschichte des Armutsstreites im Franziskanerorden, Münster 1911, 230, und J. Greven, Die Anfänge der Beginen, Münster 1912, 80 ff. Vgl. auch K. Eubel, Geschichte der oberdeutschen (Straßburger) Minoriten-Provinz, Würzburg 1886, Anmerkung 116, S. 220.

[2]) Vgl. L. Oliger, Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia, in Arch. Franc. Hist. III (1910) 253 ss.

[3]) Bullar. Franc. V 60, n. 143.

[4]) Vgl. besonders Arch. Franc. Hist. VIII (1915) 317—319, wo die betreffenden Bullen und andere Dokumente kurz zusammengestellt sind.

[5]) Bullar. Franc. V 192, n. 411; Eubel, Epitome . . . 306, n. 2.

[6]) Wohl etwas zu grell sind die Farben aufgetragen bei dem Chronisten Fr. Johann von Winterthur, Chronicon (Joannis Vitodurani),

aber der dritte Orden als Ganzes sehr mißverstanden worden ist in jenen Streitigkeiten, ist nicht zu verneinen.

Wichtig für die Geschichte des dritten Ordens war auch die eigene Richtung, die sich seit dem 14. Jahrhundert immer mehr in seiner Mitte ausbildete, die Richtung zum Klosterleben. Viele Tertiaren, in einer Kommunität lebend, nahmen allmählich auch die drei eigentlichen Klostergelübde an. Diese Bewegung wuchs immer an, bis endlich Papst Leo X. im Jahre 1521 diese Richtung offiziell bestätigte als den sogenannten regulierten dritten Orden für Männer sowohl als für Frauen. Dieser Papst gab ihnen eine bestimmte Regel, aus der „Regel des Nikolaus' IV." und neuen Anordnungen zusammengestellt.[1]) Speziell wurden die drei feierlichen Gelübde darin betont.[2])

Diese neue Richtung hatte neben dem vielen Guten aber auch eine andere Folge. Es meinten jetzt viele Tertiaren, daß der „regulierte" dritte Orden die eigentliche, vom heiligen Franziskus beabsichtigte Richtung sei, und daß die in der Welt zurückbleibenden Tertiaren sozusagen nur angegliedert waren. Viele dieser in der Welt Zurückbleibenden legten aus eigenem Antrieb das Gelübde der Enthaltsamkeit ab, wodurch hie und da die Meinung sich einbürgerte, daß die Profeß im dritten Orden die Notwendigkeit mit sich brachte, nicht zu heiraten. Zweifellos hat sich in diesen Richtungen die großartige Kraft des dritten Ordens, seine Mitglieder der Selbstheiligung zuzuführen, glänzend bewährt. Bedauerlich aber war es, daß viele vergessen hatten, daß er schon vom Anfange an bestimmt war für alle, denen es ernst war, ein Leben nach den Vorschriften des heiligen Evangeliums zu führen. Energisch und nicht ohne Erfolg trat für diese einzig richtige Auffassung der große Propagator des dritten Ordens, der heilige Johann von Kapistran, ein.

Eine neue Blüteperiode wurde von dem genannten Johann von Kapistran herbeigeführt, der in Deutschland und Polen besonders wirkte.[3]) In Italien war die Zahl der Tertiaren groß, was zum

---

herausgegeben im Archiv für Schweiz. Geschichte XI (1856) 66—67. Vgl. aber auch Hilarius Parisiensis, Liber Tertii Ordinis 45[a] (eine Urkunde aus Bern). — Eine objektive Beurteilung des sogenannten „Mendikantenstreites" findet sich bei F. X. Seppelt, Der Kampf der Bettelorden an der Universität Paris. . . . II, Breslau 1907, 1 ff. (Kirchengeschichtliche Abhandlungen, herausgegeben von Sdralek VI), F. Denkinger, Die Bettelorden in der französischen Literatur des 13. Jahrhunderts, in: Franziskanische Studien II (1915) 67—73.

[1]) Seraphicae Legislationis Textus Originales, Quaracchi 1897, 287 ss.

[2]) Eine kurze Geschichte des regulierten dritten Orden bietet Holzapfel, Handbuch ... 674 ff. Wir gehen hierauf nicht weiter ein, sondern beschränken uns auf den dritten Orden für Weltleute.

[3]) Wadding, Annales Minorum [2]XII 309, n. 117, ad ann. 1455. Vgl. Defensorium privilegiorum Tertii Ordinis (auctore S. Joanne Capistrano), zuletzt gedruckt bei Hilarius Parisiensis, Liber Tertii Ordinis . . . 803 ss.

großen Teil wohl dem Bernardin von Busti zu verdanken ist.[1]) In Frankreich soll die heilige Koleta besonders sich um die Ausbreitung des dritten Ordens bemüht haben.[2])

Sehr hemmend für die Verbreitung und Organisation des dritten Ordens wirkte natürlich die Reformation des 16. Jahrhunderts und es mag auch die Nachlässigkeit der Minderbrüder mit daran schuld sein, daß die Zahl der Tertiaren an vielen Orten stark zurückging. Eifrige Missionäre aber, wie Nikolaus Wiggers[3]) und P. Tyras,[4]) trachteten, so viel wie möglich in Niederdeutschland und in den nördlichen Provinzen von Holland den dritten Orden wieder zur Ehre zu bringen.

Im 17. Jahrhundert nahmen sich die Generalkapitel des Franziskanerordens wiederholt der Sache an und schärften die eifrige Pflege des dritten Ordens ein. Man ging planmäßig vor und legte besonderen Nachdruck auf die wichtige Frage der Leitung.[5]) Eine besondere Berücksichtigung fand auch das Statutarwesen. Die schon von Papst Paul III. bestätigten Statuten wurden vermehrt und im Jahre 1688 wieder neu erlassen.[6]) Diese Statuten enthalten Ergänzungen zum Wortlaut der Regel, welcher ganz intakt blieb; sie sind historisch[7]) sehr wichtig, weil sie Wesen und Ziel des dritten Ordens sehr schön beleuchten und erkennen lassen, daß jene Neubelebung aus guter Sachkenntnis hervorging. Die Früchte blieben nicht aus; besonders in den spanischen und portugiesischen Gebieten stieg die Zahl der Tertiaren hoch.[8]) Es war vor allem die Verbreitung des säkularen dritten Ordens, die man ins Auge faßte.

Im 18. Jahrhundert ist als wichtiges Dokument für die Geschichte des dritten Ordens zu verzeichnen das rühmende Schreiben des Papstes Benedikt XIII. Paterna Sedis (1725),[9]) worin hervorgehoben wird, daß die Tertiaren noch immer in der Kirche schöne Früchte der Frömmigkeit und Gelehrsamkeit hervorbringen.

---

[1]) Vgl. Firmamenta trium ordinum ... Francisci, Parisiis 1512, pars 5, fol. 37. Die große Anzahl der nichtregulierten Tertiaren in Italien betont S. Antoninus, Summa Theologiae, pars 3, tit. 23, cap. 5, § 5 (Spirae 1488). — [2]) Histoire abrégée de l'Ordre de Sainte Claire d'Assise I, Paris 1906, 226 (leider werden dort keine diesbezüglichen Quellen angegeben). — [3]) P. Schlager, in: Historisch.-polit. Blätter, Bd. 136 (1905) 812. — [4]) Ueber ihn berichtet die holländische Monatsschrift: Sint Antonius (1903) 74. — [5]) D. de Gubernatis, Orbis Seraphicus III 653; IV 29; Chronologia historico-legalis Seraphici Ordinis III, pars 1a, Romae 1752, 315, n. 42 ss. — [6]) Chronologia a. a. O. 316; sie waren bestätigt worden von Papst Innozenz XI. (1686; Breve: Ecclesiae Catholicae (Chronologia a. a. O. 265) und werden daher auch genannt: „Statuta Innocentii XI." — [7]) Sie haben jetzt keine juridisch bindende Kraft mehr, weil den einzelnen Provinzen des Franziskanerordens das Recht gegeben wurde, provinziale Verordnungen aufzustellen. Vgl. P. Stein, Tertius Ordo Franciscalis 50 ss. Den Text dieser Statuten bietet A. de Cipressa, Regula ... 82 ss. — [8]) Vgl. D. de Gubernatis II 916, n. 280; J. Franchini, Status religionis Franciscanae Minorum Conventualium, Romae 1682, 25 — [9]) Bullarium Romanum, editio Taurinensis XXII, Augustae Taurinorum 1871, 285 ss.

Mit dieser Lobrede wandte sich der Papst sowohl an den säkularen als an den obengenannten „regulierten“ dritten Orden, welcher letztere aber an seine Unterwerfung unter den ersten Orden erinnert wurde. Nachdrücklich wurde der Ordenscharakter des dritten Ordens hervorgehoben nicht nur aus juridischen Gründen (das heißt weil er juridisch als Orden gerechnet wurde), sondern auch aus Gründen, die sich aus der inneren Konstitution des dritten Ordens ergeben.[1])

Die große Revolution, welche alle Länder ergriff, ebenso wie der Liberalismus des 19. Jahrhunderts schadeten dem ersten Orden empfindlich und trafen dadurch auch den dritten Orden in seiner freien Bewegung. In der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts regte sich wieder neues Leben, das allmählich immer größere Kreise zog. Wir wollen nach den Ausführungen über die Zeiten vom 14. bis 19. Jahrhundert, wo wir nur einzelne Streiflichter bieten konnten, die neueste Blüte etwas ausführlicher berücksichtigen.

III. Im Jahre 1865 gab P. Ant. de Cipressa, von seinen Obern dazu aufgefordert, in Rom ein gediegenes lateinisches Büchlein heraus,[2]) welches als ein allgemeines Handbuch für die Leitung und Neubelebung des dritten Ordens gedacht zu sein scheint. Der Verfasser deutet in der Einleitung an, daß eine Aussicht auf eine Blüteperiode sich vielversprechend eröffnete. Einen ebenso hoffnungsvollen Ton vernehmen wir in dem Rundschreiben des Franziskanerprovinzials Belgiens im Jahre 1876, wo es u. a. heißt: „Jetzt lebt der dritte Orden wieder auf und erhält wieder den ihm zustehenden Platz unter den großen und schönen Institutionen der katholischen Kirche.“[3]) Unter dem Hinweis auf Frankreich und England wird da gesprochen von einer neuansetzenden Bewegung und betont, daß diese alle Bedingungen zur steten Fortdauer aufweist. — In Frankreich war es besonders Msgr. de Ségur, der sich der Verbreitung des dritten Ordens liebevoll annahm. Mit seinen populären, von echt franziskanischer Liebesglut beseelten Schriften, deren einige

---

[1]) Im 13. Jahrhundert wurde der dritte Orden sowohl mit dem Namen „ordo“ als auch mit dem Namen „religio“ oder „fraternitas“ bezeichnet. Diese Worte wurden zu jener Zeit überhaupt durcheinander gebraucht; so liest man sie zum Beispiel in Bullen für die Humiliatenorden nebeneinander (Tiraboschi, Vetera Humiliatorum Monumenta, Mediolani 1767 II 128, 133, 201). Ebenfalls spricht die Bulle Supra montem (1289 Bullar. Franc. IV 94) von „ordo„ und „fraternitas“; in der Bulle Unigenitus (1290, ebd. 167) spricht der gleiche Papst Nikolaus IV. von „ordo Minorum“ und „ordo Poenitentium“. Vgl. W. Goetz in: Histor. Vierteljahrsschrift VI (1903) 30². Gegen Ende des 13. Jahrhunderts wurde mehr unterschieden (vgl. Mandonnet, Les origines . . . 12³). In den Bullen der Päpste Klemens V. und Johanns XXII. wird nun der dritte Orden regelmäßig „ordo“ genannt (siehe Eubel, Bullar. Franc. V). Zur Bulle des Papstes Benedikt XIII. vgl. P. Stein, Tertius Ordo Franciscalis 6 ss.

[2]) A. de Cipressa, Regula sive modus vivendi Fratrum de Poenitentia Tertii Ordinis saecularis S. Francisci, Romae 1865.

[3]) Dieser Brief steht in der flämischen Zeitschrift des dritten Ordens: **Bode van St. Franciscus, 1876, 26.**

in Uebersetzungen auch den Weg ins Ausland fanden, hat er mit nachahmenswertem Eifer für die Wertschätzung des dritten Ordens gearbeitet. Auch in Deutschland war eine neue Periode angebrochen.[1]) In Italien war es vor allem der große Armenfreund P. Ludwig von Casoria, der für die Verbreitung des dritten Ordens arbeitete.[2]) Er wußte die Tertiaren zu begeistern für eine ausgedehnte charitative Tätigkeit.

Im Jahre 1882 bereitete sich Italien auf die Jubelfeier der Geburt des heiligen Franziskus vor. Da erschien am 17. September, dem Feste der heiligen Wundmale, die Encyclica Auspicato, welche die Franziskusfeier in großartiger Weise besiegeln sollte. „Dieser Weltbrief", also der ‚Osservatore Romano', „wird die wahre Zentenarfeier sein, und was man in Assisi vorbereitet, kann nur noch ein Echo dieses Lobes werden. Dies wird bleiben, wie die Basilika in Assisi und die Lobgesänge Dantes."[3]) In hinreißender, begeisterter Sprache redet der Papst von jenem „großen und außergewöhnlichen Mann", der so Großes für die Kirche zustande gebracht hat. Ganz besonders hob der Papst die Stiftung des dritten Ordens lobend hervor als eine Segenstat für Franziskus eigene wie auch für unsere Zeit. Die auffallende Aehnlichkeit der heutigen Bestrebungen mit dem gärenden Geistesleben des 13. Jahrhunderts wurde stark betont und dann darauf hingewiesen, daß die Neubelebung des dritten Ordens ein vortreffliches, erprobtes Mittel sei, um unsere Zeiten mit dem evangelischen Geiste zu durchdringen. Der Papst sah aber wohl ein, daß die heutigen Verhältnisse eine besondere Berücksichtigung der Regelvorschriften erheischten. Im Jahre 1883 wurde dann die Regel des dritten Ordens den heutigen Verhältnissen angepaßt, aber „ohne auch nur einigermaßen das Wesen des Ordens ändern zu wollen".[4]) Und immer wieder wies der Papst hin auf die große Wichtigkeit des dritten Ordens für unsere Zeit, wie zum Beispiel in der berühmten Enzyklika über die Freimaurerei (Humanum genus, 20. April 1884):[5]) „. . . Aus diesem Grunde ergreifen Wir hier die Gelegenheit, um wiederholt darauf hinzuweisen, wie notwendig es ist, den dritten Orden des

---

[1]) Dies geht schon hervor aus den verschiedenen neuen Handbüchlein, die in kurz aufeinander folgender Zeit — teilweise in mehreren Auflagen — erschienen sind.

[2]) Vgl. A. Capecelatro, La Vita del P. Lodovico da Casoria, Napoli 1887.

[3]) Zitat bei Lismont, Inveved der Derde Orde . . . 87.

[4]) Const.: Misericors Dei Filius. Es heißt dort: „Quo tamen facto nihil demptum de ipsa Ordinis natura putetur, quam omnino volumus immutatam atque integram permanere." Vgl. Fernandez Garcia, S. S. D. N. Leonis P. P. XIII Acta ad Tertium Franciscalem Ordinem spectantia, Quaracchi 1901, 72. — Die hier gemilderte Regel schließt sich aufs engste an die „Regel des Papst Nikolaus' IV" an, ist aber kürzer gefaßt.

[5]) Ausgabe von Herder, Rundschreiben Leos XIII. Zweite Sammlung, Freiburg 1887, 38.

heiligen Franziskus, dessen Regel Wir erst jüngst mit umsichtiger Lindigkeit gemildert haben, eifrigst zu verbreiten und zu beschützen. Geht ja doch nach dem Willen seines Stifters dessen Bedeutung ganz darin auf, daß er das Geschlecht aufrufen will zur Nachfolge Jesu Christi, zur Liebe seiner heiligen Kirche, zur treuen Erfüllung aller Christenpflichten; darum ist er eine starke Macht gegenüber der Pest verwerflicher Gesellschaften." Die Bemühungen des weitblickenden Papstes waren nicht umsonst. Eine große Begeisterung, die sich in praktische Taten umsetzte, war der Erfolg.

Wie so oft bei neuen Bestrebungen, gab es aber auch in der neuen dritten Ordensbewegung Männer, die nicht scharf genug das Wesen und das Ziel dessen im Auge behielten, was sie propagierten. Sie strebten dadurch am Ziele vorbei. Durch die Umstände, namentlich das Erscheinen der Encyclica Rerum novarum (1891) kamen einige in Frankreich dazu, die Dritt-Ordensbewegung in verkehrte Bahnen zu leiten. Sie suchten nicht so sehr durch den dritten Orden die Wiederherstellung der christlichen Sitte herbeizuführen und dadurch die Wiederherstellung der menschlichen Gesellschaft, sondern wollten den dritten Orden dazu benutzen, direkt viele soziale Verbindungen zu schaffen. Ja, man trachtete selbst darnach, ihn für politische Zwecke zu gewinnen. Das war seine gefährliche Richtung, wobei man vergaß, daß sein erstes und eigentliches Apostolat die Verinnerlichung des religiösen Lebens ist. Man faßte die Worte nicht in ihrer eigentlichen Bedeutung, wenn man sich berufen zu können meinte auf Papst Leo XIII., der wiederholt sich über die hohe soziale Bedeutung des dritten Ordens ausgesprochen hat. Der Papst hatte oft genug zu erkennen gegeben, daß es der Beruf des dritten Ordens ist, das christliche Leben in seinem ursprünglichen, evangelischen Gehalte darzustellen und zur Geltung zu bringen.[1])

Es fehlte nicht an Widerspruch unter den Tertiaren selbst und oft kam diese Frage zur Erörterung auf den vielen Tertiaren-Kongressen Frankreichs. Die Zeit des großen allgemeinen Tertiaren-Kongresses in Rom (1900) brach an. Auf der großen Schlußversammlung hielt P. David Fleming eine glänzende Rede über das Wesen des dritten Ordens. Entschieden sprach der Redner sich aus für den Grundsatz: Der dritte Orden ist eine Schule zur christlichen Vollkommenheit.[2]) Es mag für einige den Schein gehabt haben, daß dies eine Verkleinerung des dritten Ordens sei. Andere erblickten aber mit vollem Rechte darin einen entschiedenen Vorzug, weil es jetzt deutlich — und mittelbar von autoritativer Seite — ausgesprochen worden war, daß das Ziel der Kirche selbst das Ziel des dritten Ordens ist. Die falsche Auffassung war dadurch aber noch nicht erstickt, und sie wurde wieder bemerkbar auf

[1]) Vgl. hiezu P. Stein, Tertius Ordo . . . 21 ss.

[2]) Vgl. Discours prononcé au congrès international des Tertiaires Franciscains par R. P. Fleming, Defin Gen. Ord. Min., Rome 19[illegible]

den Kongressen in Paray-le-Monial (1908 und 1912). Endlich aber wollte der Papst selbst die Entscheidung treffen.

Papst Pius X., wie Leo XIII. selbst Tertiar, ließ auch seine hohe Wertschätzung des dritten Ordens wiederholt erkennen, besonders im Jahre 1909, als der Franziskanerorden die siebte Zentenarfeier beging. Endlich erschien im Jahre 1912 das Schreiben Tertium Franciscalium Ordinem, wo Ziel und Tätigkeit eingehend besprochen wurden. Es war ein ruhmvolles Ehrenzeichen für den dritten Orden, daß der Papst mit so großer Zuneigung und sichtlicher Hochschätzung über seine Aufgaben sich äußerte. Daß nicht eine Hemmung, sondern nur eine fruchtbarere Kraftentwicklung in einheitlicher guter Richtung bezweckt wurde, geht schon daraus hervor, daß mit großer Eindringlichkeit den Tertiaren ans Herz gelegt wurde, daß sie sich in der Nächstenliebe betätigen müssen, wenn sie sich ihres großen Stifters würdig erweisen wollen. Propaganda für die gute Presse, Unterstützung des katechetischen Unterrichtes, Krankenbesuch wurden ausdrücklich dringend anempfohlen, für andere Betätigung anderweitigen Charakters Anordnungen getroffen.[1])

So stehen wir denn jetzt, nach einer wechselvollen Geschichte, bei der Zukunft des wieder neuauflebenden dritten Ordens. Die großen Päpste Leo XIII. und Pius X. haben ihn in die allerengste Berührung gebracht mit dem heutigen Gesellschaftsleben. Papst Leo mäßigte seine Strenge, welche ein beredtes Zeugnis ablegt für die Seelenstärke des Mittelalters, sich aber jetzt den veränderten Umständen entsprechend anpassen mußte. Papst Pius bot ihm autoritativ ein seinem Wesen entsprechendes, bestimmtes Programm, damit er mit voller Hingabe und Kraft, ohne irgendwelche Abschweifung, sein großes Ziel zu erreichen strebe. Wird er nicht in unseren Zeiten, wo der Unglaube sich auftürmt und immer mehr sich des öffentlichen Lebens zu bemächtigen droht, eine großartige Mission zu erfüllen haben? Wird die gewissenhafte Befolgung seiner Regel, die als eine Musterleistung für Volksaszese gepriesen wurde, nicht wiederum mustergültige Katholiken der Tat heranbilden? Durch die Propaganda wird er groß und durch die Organisation wird er stark. Es besteht die begründete Hoffnung, daß er wieder Großes leisten wird. Wenn man dem Wunsche des Papstes Pius X. sich anschließt,[2]) wenn nicht nur der erste Orden sich bemüht mit dessen Verbreitung und Neubelebung, sondern auch der Klerus überhaupt sich für den dritten Orden begeistert, wo schon so viele

[1]) Eine gründliche Erörterung über die Tätigkeit des dritten Ordens bietet P. Stein a. a. O. 12 ss. Wir gehen hier auf diese Frage nicht weiter ein, weil hierin die örtlichen Verhältnisse auch zu berücksichtigen sind. Vgl. auch: Der Ordensdirektor X (1916) 15 ff. unter der Rubrik: Organisationsfragen. — [2]) „(Tertii Ordinis) sodalitates non modo apud Primi Ordinis coenobia, sed apud alia etiam templa, parochialia praesertim, constituantur" (Litt.: Tertium Franciscalium Ordinem, ap. P. Stein, Tertius Ordo . . . 94 ss).

ein herrliches Vorbild hiefür geboten haben, dann werden die schönen Worte immer mehr zur Wahrheit werden, welche gesprochen wurden mit Hinsicht auf den Tertiaren-Kongreß in Köln des Jahres 1913: „Ja, er ist wieder da, il glorioso poverello di Christo; sein Geist lebt auf, so kraftvoll wie einst zu starken Glaubenszeiten. Franziskus ist durch die katholischen Lande gegangen . . . Die neu erwachte, mächtig aufstrebende, frisch pulsierende franziskanische Bewegung ist eine der erfreulichsten Erscheinungen unserer Tage."[1])

---

# Zur Frage der Entwertung der „Anweisung für geistliche Gerichte Oesterreichs in betreff der Ehesachen".

Von Univ.-Prof. Dr Joh. Schlenz, Prag

Der Codex iuris canonici weist im Vergleich zu dem bisher geltenden Kirchenrechte bekanntlich nicht unbedeutende Veränderungen auf; dies gilt auch bezüglich des Eherechtes.[2]) Da erhebt sich nun die Frage: Was geschieht mit der bisher für das forum ecclesiae in Oesterreich maßgebenden „Anweisung"?[3]) Hat sie durch den Kodex ohne weiteres ihre Bedeutung verloren? Nach can. 3 des Kodex werden durch den Kodex die mit dem Apostolischen Stuhle abgeschlossenen Konkordate nicht berührt.[4]) Nun ist die „Anweisung" in Ausführung des Artikels X des österreichischen Konkordates vom Jahre 1855 abgefaßt und vom österreichischen Episkopate angenommen worden, das Konkordat aber gilt bekanntlich kirchlich nicht als aufgehoben, behält also die „Anweisung" auch jetzt noch ihre Geltung oder nicht? Fragen dieser und ähnlicher Art sind seit dem Erscheinen des Kodex wiederholt aufgeworfen worden.[5]) Die „Anweisung" hat mehr als ein halbes

---

[1]) Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 87 (1914) 236.

[2]) Siehe die gründliche und übersichtliche Abhandlung von Dr J. Haring: „Das Eherecht auf Grund des Codex iuris canonici" in „Theol.-prakt. Quartalschrift" 1918, S. 23—46. Siehe auch Dr E. Göller: Das Eherecht im neuen kirchlichen Gesetzbuche. Freiburg 1918.

[3]) „Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaisertums Oesterreich in betreff der Ehesachen" zuletzt abgedruckt in „Dr A. Grießl: Kirchl. Vorschriften und österr. Gesetze und Verordnungen in Ehe-Angelegenheiten." 3. Aufl. Graz 1912. Auch die lateinische Ausgabe wurde wiederholt gedruckt, so auch in Rom, in der typogr. polyglotta der Propaganda.

[4]) Can. 3. „Codicis canones initas ab Apostolica Sede cum variis nationibus conventiones nullatenus abrogant aut iis aliquid obrogant; eae idcirco perinde ac in praesens vigere pergent, contrariis huius Codicis praescriptis minime obstantibus."

[5]) Siehe „Kathol. Kirchenzeitung", 1917. Nr. 29 und Nr. 37. „Allgem. Literaturblatt" 1918, Nr. 5/6. Dr Haring: Ergänzungsheft zu den Grundzügen des kath. KR. 2. Aufl. S. 47.

Jahrhundert — gedient und ausgeholfen. Darum seien ihr die folgenden Zeilen als ein Nachruf gewidmet.

I. Es läßt sich zunächst nicht leugnen, daß die „Anweisung" aus inneren und äußeren Gründen bisher mit Recht hoch bewertet wurde. Kardinal Rauscher hat bei seiner ausgezeichneten kanonistischen Befähigung, verbunden mit reichen theoretischen und praktischen Erfahrungen, in der genannten „Anweisung" eine knapp gefaßte, inhaltsreiche Zusammenstellung der wichtigsten Fragen über Ehehindernisse, Vinkular- und Scheidungsprozesse u. dgl. geboten, die seither allseitige Anerkennung und fast uneingeschränkte praktische Verwertung besonders seitens der kirchlichen Behörden gefunden.

Der in Rom erschienenen lateinischen Ausgabe sind als Anhang „annotationes" beigegeben; sie bieten zu den meisten der 251 Paragraphen der „Anweisung" die entsprechenden Beweis- und Belegstellen aus den hervorragendsten allgemeinen Kirchenrechtsquellen, dem Tridentinum, den Dekretalien, verschiedenen Entscheidungen des Apostolischen Stuhles sowie den maßgebendsten Kanonisten und liefern somit den vollgültigen Beweis, daß der Verfasser seine Instruktion auf der soliden Grundlage des allgemeinen Kirchenrechtes aufgebaut, ja vielfach selbst den Wortlaut gewisser Quellentexte beibehalten hat.

Auch aus äußeren Gründen erwarb sich die „Anweisung" vom Anfang an ein hohes Ansehen. Schon im Jahre 1853 wurde der Entwurf derselben auf Anordnung des Kaisers[1]) einem österreichischen Bischofskomitee, ferner dem Primas von Gran, Kardinal Szitovsky, den Erzbischöfen von Kalocsa und Agram, dem Patriarchen von Venedig, dem Erzbischofe von Mailand u. a. zur Begutachtung unterbreitet und fast durchaus beifällig aufgenommen.[2])

Höchst anerkennend äußerte sich ein römisches Gutachten über die „Anweisung". Bereits im Jahre 1855 unterzogen nämlich fünf angesehene römische Theologen, unter ihnen der damalige Generalobere der Gesellschaft Jesu, P. Becks, sowie der Sekretär der Congregatio Concilii Dr Nina,[3]) die „Anweisung" einer eingehenden Prüfung, auf Grund welcher sie einstimmig erklärten: „Diligentiori, quo valuimus, examini opus subiecimus et pro rei veritate declaramus, nihil in eo nos invenisse, quod vel sacrorum canonum praescripto vel Apostolicarum constitutionum ordinationibus, vel

---

[1]) Schon am 10. Mai 1852 legte der damalige Kultusminister Thun dem Kaiser den Entwurf eines neuen Ehegesetzes und eine von Kardinal Rauscher verfaßte Instruktion für die geistlichen Gerichte Oesterreichs in Ehesachen vor. Siehe Wolfsgruber: Fr. K. Schwarzenberg II. S. 93.

[2]) Siehe Archiv für kathol. Kirchenrecht (zit. AKR) I. S. 235. Vergl. Wolfsgruber: Kardinal Rauscher, 1888, S. 118—121; 143 ff., 171 f. u. a.

[3]) Siehe Haimerls Oesterr. Vierteljahresschrift für Rechts- und Staatswissenschaft. II. Bd., S. 296.

probatorum doctorum sententiis conforme non sit.[1]) Quamobrem opus summo labore ac sapientia elucubratum, merito futurum confidimus, ut in vastissimis Imperii Austriaci regionibus, ubi in usum fuerit inductum, sacrae aeque ac civili Reipublicae benevertat".[2]) Die „Anweisung" wurde ferner vom Kardinal Viale Prelà, damaligen päpstlichen Pro-Nuntius in Wien, wärmstens empfohlen und zugleich mit einem Begleitschreiben vom 2. Februar 1856 sämtlichen Bischöfen Oesterreichs zugesandt mit dem Bedeuten, „es sei höchst wünschenswert, ja durchaus notwendig, daß bei allen geistlichen Gerichten des Reiches in Behandlung der Eheangelegenheiten vollkommene Gleichförmigkeit obwalte und daß alle Bestimmungen der ‚Anweisung' mit gutem Gewissen befolgt werden könnten".[3]) In der halbämtlichen, mit Approbation versehenen römischen Zeitschrift „Analecta iuris Pontificii" war die „Anweisung" abgedruckt, ja im Index wurde sie als „Code matrimonial des eglises de l'empire Autrichien" zitiert.[4]) Vor allem wurde die „Anweisung" vom österreichischen Episkopate empfohlen. So gaben die zu einer Versammlung in Wien im Jahre 1856 erschienenen österreichischen Bischöfe in ihrer am 5. Juni abgehaltenen sechsten Sitzung die Erklärung ab, daß sie die von Kardinal Rauscher verfaßte „Anweisung" akzeptieren und dem Klerus, sowie ihren mit dem 1. Jänner 1857 ins Leben tretenden Ehegerichten als Richtschnur vorschreiben wollen.[5]) Entsprechend dieser einstimmig getroffenen Vereinbarung wurde die „Anweisung" dann in den einzelnen Diözesen publiziert und den Ehegerichten als Normale vorgeschrieben. Ueberdies wurde sie in mehreren Synoden als partikulares Kirchengesetz angenommen.[6])

Was die böhmische Kirchenprovinz betrifft, so wurde die „Anweisung" für alle Diözesen in den betreffenden bischöflichen Verordnungsblättern verlautbart sowie in der Prager Provinzial-

[1]) Lediglich einen Auszug aus dem gemeinen Eherecht zu bieten, war nicht die Absicht Kardinal Rauschers; daher behauptet Scherer (Handb. d. KR. II. S. 115, Anm. 80) mit Recht, daß „die Instruktion keineswegs überall auf das gemeine Recht zurückgreifen wollte, sondern vielmehr am bestehenden, tatsächlich in Oesterreich gehandhabten Eherecht möglichst wenig ändern wollte. Der Uebergang vom früheren zum neuen Rechtszustand sollte kein schroffer sein". Daher die oft fast auffallende Anlehnung gewisser Paragraphen der „Anweisung" an die bezüglichen des bürgerlichen Gesetzes.

[2]) In der mir vorliegenden, in Rom 1883 gedruckten Ausgabe ist das Gutachten auf S. 52 abgedruckt und datiert: Romae, die quarta Maii anni 1855.

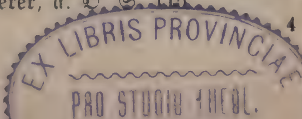
[3]) Siehe Schr. K. Rauschers an seinen Klerus, v. 21. Dez. 1856; AKR. I. 236; Wolfsgruber K. Rauscher, S. 158; Scherer a. O. u. a.

[4]) Siehe Haimerl: a. O. II. S. 299.

[5]) Siehe Wolfsgruber: Fr. K. Schwarzenberg II. S. 197. Derselbe: K. Rauscher, S. 169.

[6]) Vergl. Synode in Wien (1858) tit. III. c. 13. Synode Prag (1860) tit. IV. c. 13. Synode Venedig (1859); letztere beschloß, die „Anweisung" als nützliche Norm zuzulassen. Siehe Scherer, a. O. S. 115.





synode vom Jahre 1860 für die ganze Kirchenprovinz angenommen.[1]) Wegen ihrer unleugbaren Vorzüge erfreute sich auch die „Anweisung" seit ihrem Erscheinen bei den hervorragendsten Kanonisten hoher Anerkennung bis auf die Gegenwart.

Prälat Heiner führt daher unsere „Anweisung" unter den neueren Quellen des Eherechtes an mit den Worten: „Als Quelle des neuesten Kirchenrechtes kann auch die vom Kardinal Rauscher ausgearbeitete ‚Instr. pro iud. eccl. imp. Austr. quoad causas matr.' gelten, welche zwar keinen allgemein gesetzlichen Charakter an sich trägt, deren Uebereinstimmung jedoch mit dem ius ecclesiasticum commune, mit den Kanones und päpstlichen Konstitutionen offiziell konstatiert ist, so daß ihr überall in zweifelhaften Fällen tuta conscientia gefolgt werden darf."[2])

II. Doch nun fragt es sich: Welche Stellung nahm die „Anweisung" in gesetzlicher Hinsicht ein? Hatte sie die Bedeutung eines förmlichen österreichischen Ehegesetzes? Schon bald nach ihrer Publizierung entspann sich über diese Frage eine lebhafte Kontroverse, an der sich vor allem Schulte, Harum und Vering beteiligten.[3]) Man kann nun wohl mit Recht behaupten, daß die kirchengesetzliche Bedeutung der „Anweisung" vielfach überschätzt wurde, daß man sich bei der Behandlung von Ehefragen von dieser allerdings praktischen, aber doch oft unzulänglichen Instruktion fast ausschließlich leiten ließ und auf das ius commune mitunter zu wenig Rücksicht nahm, als ob die „Anweisung" für Oesterreich ein Ersatz des allgemeinen Eherechtes wäre. Eine solche Annahme ist vor allem auszuschließen. Selbst Schulte, welcher seinerzeit die juridische Bedeutung der „Anweisung" besonders eifrig verteidigte, mußte erklären: „Der Charakter dieser Instruktion besteht also durchaus nicht darin, daß sie als Gesetz an die Stelle des gemeinen Kirchenrechtes in der österreichischen Monarchie getreten wäre. Es gilt vielmehr in Oesterreich für den festgestellten Umfang das Eherecht der katholischen Kirche, d. i. das gemeine katholische Kirchenrecht. Insoweit dieses also in die Instruktion aufgenommen ist, kann dieselbe als unmittelbarer Anhaltspunkt und als Ausdruck des Kirchengesetzes

---

[1]) „Instructionem pro iudiciis ecclesiasticis imperii Austriaci in causis matrimonialibus ab eiusdem ditionis episcopis in conventu Vindobonnensi anno 1856 adoptatam, et in singulis huius provinciae dioecesibus iam promulgatam, quam cum plurium annorum experientia admodum commendent, praesens quoque Synodus probat iterumque acceptat." Acta et decreta conc. prov. Prag a. 1860 tit. IV. c. 13.

[2]) Siehe Grundriß d. kath. Eherechtes, 1905, S. 4. Siehe auch Lämmer: Instit. d. k. KR. 2. Aufl. S. 478. Walter: Lehrbuch d. KR. 13. Aufl. S. 636, Haring: Grundzüge d. kath. KR. 2. Aufl. S. 414 u. a.

[3]) Siehe hierüber: Haimerl: Oesterr. Vierteljahresschrift für Rechts- und Staatswissenschaft I. Bd. S. 25 ff. II. Bd. S. 290 ff., enthaltend die Polemik zwischen Professor Dr Harum (Pest) und Dr Schulte. Siehe auch Schulte: Erläuterung des Gesetzes über die Ehen, 1856. S. 27. Dasselbe, 2. Aufl. S. 27 ff. — AKR. Bd. IV. S. 273 ff.

gelten.[1]) ... Der Grund, weshalb man eine solche Instruktion vorlegte, bestand offenbar nicht darin, vom (gemeinen) Kirchenrechte abzuweichen, ... sondern nur über die Bestimmungen der Kirchengesetze, welche in Quellen der verschiedensten Art und Zeit zerstreut liegen, keinen Zweifel übrig zu lassen, dessen Inhalt mithin gewissermaßen zu kodifizieren. Es ist somit nicht etwa durch die Instruktion das Kirchenrecht (-Gesetz) in Ehesachen für Oesterreich aufgehoben oder jene an die Stelle von diesem gesetzt worden."[2]) Auf das allgemeine Kirchenrecht verweist übrigens die „Anweisung" selbst, indem es im Schlußparagraph 251 heißt: „Quodsi casus occurrat, cui in instructione hac provisum haud sit, ad iuris communis normam pertractetur et decidatur oportet." Bezeichnend sind in dieser Hinsicht die Worte, mit welchen das Prager Provinzialkonzil vom Jahre 1860 die „Anweisung" empfiehlt. Die geistlichen Ehegerichte werden zunächst auf die Konstitution Papst Benedikts XIV. „Dei miseratione", also das allgemein geltende Eherecht, verwiesen, und erst dann auf die „Anweisung". „Iudices autem monemus, ut in causis matrimonialibus agendis prae oculis potissimum habeant Constitutionem Benedicti PP. XIV. „Dei miseratione", nec non instructionem pro iudiciis ecclesiasticis imperii Austriaci ..., quam ... praesens quoque synodus probat iterumque acceptat."[3]) Uebrigens verweist das Konzil mit den oben angeführten Worten des § 251 noch ausdrücklich auf das allgemeine Eherecht.[4]) Auch in den bischöflichen Diözesanverordnungsblättern wurde meines Wissens nirgends die „Anweisung" als ausschließlich maßgebend erklärt und konnte daher niemals als codex iuris matrimonialis exclusivus gelten in dem Sinne, als ob Bestimmungen, welche diese „Anweisung" nicht enthielt, für Oesterreich keine Bedeutung hätten.

Den Charakter eines österreichischen Kirchengesetzes hätte die „Anweisung" bloß dann haben können, wenn sie entweder vom Apostolischen Stuhle als besonderes Gesetz für die österreichische Monarchie erlassen oder unter päpstlicher Sanktion durch ein österreichisches Nationalkonzil aufgestellt worden wäre.[5]) Allein keine der beiden Annahmen gilt von der „Anweisung". Von Rom ist sie nicht erlassen worden und die Zusammenkunft der österreichischen Bischöfe in Wien im Jahre 1856 kann gewiß nicht als ein Partikularkonzil gelten.

Vor allem aber fehlt der „Anweisung" eine formelle Approbation des Apostolischen Stuhles.[6]) Die Empfehlung derselben

---

[1]) Schulte: Erläut. 2. Aufl. S. 27. — [2]) a. O. S. 33—34. — [3]) Acta et decr. conc. prov. Prag. a. 1860 tit. IV. c. 13. — [4]) a. O. — [5]) Siehe AKR. Bd. IV. S. 281. — [6]) Schulte behauptet „eine stillschweigende" Approbation, so in H. Viertelj. II. S. 278 f., ebenso in seinen „Erläuterungen" a. O. — Scherer a. O. S. 115 schreibt: „Die Instruktion selbst erhielt zwar nicht eine förmliche päpstliche Approbation, sie verdient aber vollauf das

durch den päpstlichen Pro-Nuntius Kardinal Viale oder das oben erwähnte lobende Gutachten der römischen Kanonisten und Theologen bilden keinen Ersatz hiefür. Daher bezeichnen die letzteren ihr Urteil über die Eheinstruktion ausdrücklich als ein bloß privates.[1])

III. Wie verhält sich nun die „Anweisung" zum österreichischen Konkordate vom Jahre 1855? Schulte behauptet diesbezüglich, „daß dieselbe bei den Verhandlungen über das Konkordat als eine Redaktion des Kirchenrechtes seitens des einen Kontrahenten (Sr. k. u. k. Apostolischen Majestät, durch Se. Eminenz den Herrn Fürsterzbischof von Wien als Bevollmächtigten Sr. Majestät) vorgelegt worden ist und von dem anderen Kontrahenten (Sr. Heiligkeit dem Papste) als solche zugelassen wurde, . . . daß sie den Inhalt des Kirchengesetzes in einer Form wiedergibt, die gleichsam als ein integrierender Teil des Konkordates anzusehen ist, daß die Instruktion somit in gewisser Beziehung als ein Punkt des Vertragsschlusses zu betrachten ist".[2]) In ähnlicher Weise äußern sich andere Kanonisten, so Vering,[3]) der die „Anweisung" als einen „integrierenden Bestandteil des Konkordates" als Beilage des Konkordates[4]) erklärt. Aichner behauptet, daß sie zur Durchführung des Konkordates gehöre und in Rom am 4. Mai 1855 approbiert worden sei.[5]) Scheicher bezeichnet sie als Anhang des Konkordates;[6]) ähnlich andere.

Allein als Bestandteil des österreichischen Konkordates kann man die „Anweisung" keinesfalls bezeichnen. Denn im Konkordate handelt Artikel X vom katholischen Eherechte in folgender allgemeiner Fassung: „Cum causae ecclesiasticae omnes et in specie, quae fidem, sacramenta, sacras functiones necnon officia

---

von einer römischen Kommission ihr gespendete Lob." Nach dem, was Wolfsgruber über die in Rom gepflogenen Verhandlungen, so „Kard. Rauscher" S. 141, 148, 150, 151, „Fr. K. Schwarzenberg" II. S. 96, 97, 111, 136 u. a. quellenmäßig berichtet, ist eine stillschweigende Approbation seitens des Apostolischen Stuhles wohl anzunehmen. Allerdings hatte man eine ausdrückliche Antwort erwartet. So schrieb Kard. Schwarzenberg an Kardinal Rauscher, 14. Februar 1852: „Ich zweifle nicht, bei dem Vertrauen, welches der Apostolische Nuntius in Hochdieselben setzt, daß die von Ihnen entworfenen Instruktionen von Rom aus die gewichtigste und vollgültigste Sanktion erhalten werden." Kardinal Rauscher, S. 136, Anm. 2.

[1]) „Praesentem instructionem, quam Celsissimus et Reverendissimus Princeps Archiepiscopus Vindobonnensis Joseph Othmarus Rauscher exaravit, pro singulari, qua praestat, modestia nobis exhibuit, ut privatum nostrum de ea iudicium aperiremus. etc." Instr., Romae 1883 p. 52.

[2]) Erläuterungen, 2. Aufl. S. 35. Siehe auch Haimerl a. O. II. Bd. S. 293 f. — [3]) Lehrbuch des kath., orient. und prot. Kirchenrechtes. 2. Aufl. S. 108: „Diese Instruktion . . . bildet auch einen integrierenden Bestandteil des Konkordats . . ." — [4]) a. O. S. 840. — [5]) Compend. iur. eccl., 1915, S. 64: „plurimae denique leges ad executionem concordati pertinentes, quo potissimum ‚Instructio pro iudiciis matrimonialibus' spectat etc". — [6]) Prakt. Handbuch des kathol. Eherechtes, 891, S. 5.

et iura ministerio sacro annexa respiciunt, ad ecclesiae forum unice pertineant, easdem cognoscet iudex ecclesiasticus, qui perinde de causis quoque matrimonialibus iuxta sacros canones et Tridentina cum primis decreta iudicium feret, civilibus tantum matrimonii effectibus ad iudicem saecularem remissis. Sponsalia, quod attinet, auctoritas ecclesiastica iudicabit de eorum existentia et quoad matrimonium impediendum effectibus, servatis, quae idem Concilium Tridentinum et Apostolicae Litterae, quarum initium „Auctorem fidei", constituunt." Die „Anweisung" wird also weder in diesem noch in einem anderen Artikel des Konkordates erwähnt, ja nicht einmal angedeutet.

Selbst in den zum Konkordate gehörigen Beilagen ist die „Anweisung" nicht erwähnt, nicht einmal in dem zugleich mit dem Hauptvertrage publizierten päpstlichen Breve „Optime noscitis" vom 5. November 1855.[1]) Dieses vollständige Stillschweigen ist die kräftigste Widerlegung der Behauptung, die „Anweisung" bilde einen Bestandteil des Konkordates. Anderseits geschieht aber auch in der „Anweisung" des Konkordates keine Erwähnung; auch das beweist, daß sie nicht wesentlich zum Konkordate gehört. Allenfalls kann man sie als ein Annexum des Konkordates bezeichnen; aber sie ist nicht selbst in ihren einzelnen Bestimmungen Gegenstand jener Verabredungen geworden.[2]) Uebrigens kann die „Anweisung" schon aus inneren Gründen nicht einen Bestandteil des Konkordates bilden, sonst müßte man annehmen, der Papst habe dem Kaiser, bezw. seinem Vertreter, ein förmliches Mitgesetzgebungsrecht auf dem Gebiete des katholischen Eherechtes eingeräumt und dieses zum Gegenstande eines beiderseitigen Vertrages gemacht! Diese an sich schon unmögliche Annahme würde auch dem Artikel X des Konkordates widersprechen, der ausdrücklich erklärt, daß Ehesachen ausschließlich der kirchliche Richter, und zwar nach den Kirchengesetzen und besonders nach den Dekreten des Tridentinums zu entscheiden habe. Bemerkt sei endlich, daß auch Kardinal Rauscher, der Verfasser der „Anweisung", sehr scharf zwischen ihr und dem Konkordate unterscheidet, wie sich aus den Berichten über seine hierüber gepflogenen Verhandlungen ergibt.[3])

---

[1]) Scherer hebt dies besonders hervor. a. O. S. 115, Anm. 80.

[2]) So Vering im AKR. IV. S. 284—285. Die „Anweisung" war allerdings Gegenstand eingehender Beratungen und Verhandlungen, aber nicht als Bestandteil des Konkordates. Siehe Wolfsgruber: Kardinal Rauscher S. 141, 148, 150.

[3]) So schreibt er am 21. August 1855 an Kardinal Schwarzenberg: „Der Uditore Valenziani ist gestern nach Rom abgereist, um das Konkordat dem Heiligen Vater zur Ratifikation zu überbringen. Dies wird ohne Anstand geschehen. Dann handelt es sich aber noch um die päpstliche, an die Bischöfe zu richtende Instruktion (d. Breve ‚Optime noscitis') und um die Annahme der Instruktion in Ehesachen durch die Bischöfe. Die letztere wird Kardinal Viale den Bischöfen mitteilen, im übrigen muß ich mich auf die mündlich erhaltenen Versprechungen verlassen; denn schriftlich

Hieraus ersieht man, daß die „Anweisung“ weder ein österreichisches Kirchengesetz noch ein Bestandteil des Konkordates war, sondern lediglich eine doktrinelle Formulierung des gemeinen Rechtes,[1]) eine gleichlautende Instruktion, welche das allgemein geltende Eherecht für die österreichischen Diözesen durchaus nicht außer Kraft setzen, auch nicht für alle Zukunft verpflichten, vielmehr aus triftigen Gründen wieder aufgehoben werden konnte. Die in Wien im Jahre 1856 versammelten Bischöfe konnten ebensowenig wie Kardinal Rauscher irgend eine Abweichung vom ius commune matrimoniale statuieren, wie sie auch nicht ihre Nachfolger zur steten Beobachtung der „Anweisung“ für alle Zukunft verpflichten konnten.[2])

Doch läßt sich nicht leugnen, daß die „Anweisung“ aus inneren und äußeren Gründen gewöhnliche Diözesangesetze bei weitem an Bedeutung überragte, besonders deswegen, weil sich alle österreichischen Erzbischöfe und Bischöfe seinerzeit entschlossen, dieselbe mit stillschweigender Genehmigung des Apostolischen Stuhles

---

habe ich über die Mitwirkung zur Einführung der gedachten Instruktion keine Zusicherung erhalten.“ Wolfsgruber, „Friedrich Kardinal Schwarzenberg, II. S. 113.

[1]) Siehe Scherer a. O. S. 115. Vom historischen Standpunkte begründet die „Anweisung“ Wolfsgruber mit den Worten: „Die Geistlichen hatten sich bisher nach dem kaiserlichen Ehepatente gerichtet; das kanonische Recht kannten sie nicht. Sollten schwere Mißgriffe vermieden werden, so mußte eine kirchliche, sehr umständliche Ehevorschrift in ihre Hände gegeben werden. Rauscher hatte auch das längst vorbedacht und schon vor Beginn der Konkordatsverhandlungen eine instructio pro iudiciis eccl. abgefaßt.“ Friedrich Kardinal Schwarzenberg, II. S. 208.

Groß charakterisiert die „Anweisung“ in dem Werke: „Die Beweistheorie im kanonischen Rechte“ I. S. 129 f. folgendermaßen: „Die Instruktion ist eine von der österr. Staatsgewalt für ihr Territorium publizierte, durch teilweise Modifikationen den einheimischen Gesetzen einigermaßen genäherte Zusammenstellung der in dieser Materie geltenden Normen des gemeinen Kirchenrechtes, welche Zusammenstellung (samt den darin enthaltenen Modifikationen) die stillschweigende, aber nicht über die Grenzen des österreichischen Kaiserstaates hinausgehende Billigung der Kirchengewalt für sich hat. Findet sich also ein Fall, wo die Instruktion mit dem jus can. comm. im Widerspruche steht, da muß man meines Dafürhaltens so entscheiden: In Oesterreich gilt es jedenfalls so, wie es in der Instruktion steht; denn die in derselben liegende Modifikation ist kirchlicherseits gebilligt; überall anderwärts aber gilt es so, wie es nach dem ius can. comm. besteht.“

[2]) Vering AKR. IV. Bd. S. 235 f. „Sie ist der getreue Ausdruck der gegenwärtig (d. i. in der Konkordatszeit) geltenden Kirchendisziplin und als von der kompetenten bischöflichen Autorität ausgeflossen, ein wahres Kirchengesetz, aber ein bloßes Diözesangesetz der einzelnen österreichischen Diözesen.“ Pachmann: Lehrbuch des KR., 3. Aufl. II. § 253, Anm. b: „Es hat aber auch diese, so viel bekannt ist, ohne jedes offizielle Zutun der Staatsgesetzgebung ergangene Anweisung, für deren Annahme die im Jahre 1856 in Wien versammelt gewesenen Bischöfe Oesterreichs sich erklärt haben, noch keine päpstliche Approbation für sich aufzuweisen und kann darum bei der beschränkten Legislative der Bischöfe, zumal in Ehesachen, insoweit keine Bedeutung haben, als sie einer kanonischen Norm widerspricht.“

in ihren Diözesen einzuhalten; daher fand sie auch später noch bei den römischen Behörden Berücksichtigung.[1])

IV. Allein trotz ihrer unleugbaren Vorzüge hatte die „Anweisung" ihre Mängel.[2]) Manche Bestimmungen derselben waren längst veraltet, so z. B. die §§ 247—250, welche in Fragen der Wiederverehelichung nach Verschollenheit im Sinne des längst abgeschafften kaiserlichen Ehepatentes vom 8. Oktober 1856 ein einheitliches Zusammenwirken der kirchlichen und staatlichen Behörden voraussetzen und auf jenem schon seit dem 25. Mai 1868 wirkungslosen Ehegesetze beruhen.[3]) Tief einschneidende Veränderungen bezüglich der Verlöbnisse, der gültigen und erlaubten Eheschließungsform u. a. brachte bekanntlich das Dekret der Konzilskongregation „Ne temere" vom 2. August 1907. Infolgedessen waren schon seit Ostern 1908 die auf das früher geltende Sponsalien- und Eheschließungsrecht bezüglichen Paragraphen der „Anweisung" gegenstandslos geworden; so die §§ 3, 38, 39. Auch § 45 erfuhr durch das genannte Dekret wenigstens eine teilweise Aenderung. Einige andere Paragraphen enthielten ungenaue oder auch unrichtige Bestimmungen. Was soll man sich z. B. unter dem Ausdrucke „längerer Aufenthalt"[4]) denken? Was bedeutet „eine beträchtliche Zeit hindurch sich aufhalten"?[5]) Im hier berührten § 44 ist übrigens der Schluß anfechtbar. Unhaltbar war seit Ostern 1908 wenigstens teilweise § 47.[6]) Mit Recht wurde bereits von Scherer getadelt, daß in § 63 der bürgerliche Begriff der Heimatszuständigkeit in die kirchlichen Aufgebotsvorschriften hineingebracht wurde.[7]) In § 70 ist die Bestimmung auffallend, daß Pfarrer die Hilfe des Bischofes anzurufen haben, wenn Ehewerber die bürgerlichen Ehevorschriften nicht beobachten.[8]) Teils ungenau, teils unrichtig stilisiert ist § 93.[9]) Die wichtige Frage, ob

---

[1]) Bezüglich des Vorganges bei der probatio obitus alicuius coniugis erklärte die S. Congr. Conc., 14. Dez. 1889: „Pro ditione Austriaca posse servari instructionem in foro ecclesiastico ibi receptam" A. S. Sed. XXII. S. 553. — [2]) Schon bei den vor Abschluß des Konkordates in Rom gepflogenen Beratungen wurde wiederholt auf bedenkliche Mängel der „Anweisung" hingewiesen. Siehe Wolfsgruber: Kardinal Rauscher S. 148, 150, 151. Derselbe: Friedrich Kardinal Schwarzenberg II. S. 96, 97, 111, u. a. Der Bischof von Neutra richtete sogar eine Zuschrift an den Kardinal Viale, worin er gewisse Einwendungen gegen die „Anweisung" erhob. Siehe Wolfsgruber: Friedrich Kardinal Schwarzenberg II. 183. — [3]) Siehe AKR., 1918, S. 52, 53 ff. — [4]) „Anweisung", § 40. — [5]) „Anweisung", § 44. — [6]) Dekret „Ne temere" VI: „Parochus et loci Ordinarius licentiam concedere possunt ali sacerdoti determinato ac certo, ut matrimoniis intra limites sui territorii assistat." Anders lautet can. 1096 des Kodex: „Licentia assistendi matrimonio concessa ad normam can. 1075, § 2, dari expresse debet sacerdoti determinato ad matrimonium determinatum, exclusis quibuslibet delegationibus generalibus, nisi agatur de vicariis cooperatoribus pro paroecia, cui addicti sunt; secus irrita est". — [7]) A. O. II. 156. Anm. 58. — [8]) Siehe Wolfsgruber: Friedrich Kardinal Schwarzenberg II. 96, 97. — [9]) Siehe Scherer a. O. II. 165, 171, 503, Anm. 19. Vergl. Sanchez, de matr. l. II. disp. 35.

bloß der Teil, welcher den Konsens simuliert oder aus Furcht u. dgl. denselben abgegeben, den wahren Konsens zum Zwecke der Revalidation abzugeben habe, oder ob beide Teile dazu verpflichtet seien, wird zwar nach der sententia communis gelöst, aber unkorrekt stilisiert. Daß in den erwähnten Fällen bloß die renovatio consensus unius partis notwendig sei, wird von der Mehrheit der Theologen gelehrt,[1]) so von (S. Alphons Th. m. VI. n. 1114) „Secunda tamen sententia communis et verior docet sufficere, quod tantum ficte consentiens vel metum passus suum ponat consensum". Besonders ist dies festzuhalten, wenn der andere Teil an jenen Defekt nicht gut erinnert werden kann.[2]) In demselben § 93 ist die Fassung des folgenden Satzes: „Nihilominus . . . consultum[3]) est, ut coniuges consensum coram parocho et duobus testibus renovent", ungenau. Die richtige Fassung müßte lauten: Si in prima matrimonii celebratione forma ecclesiastica servata fuit et defectus consensus fuit occultus, revalidatio per renovationem veri consensus privatim fieri potest; secus vero coram parocho et testibus fieri debet.[4]) Man sieht also, die „Anweisung" hatte trotz vieler Vorzüge auch ihre Mängel; eine verbessernde Umarbeitung wäre schon früher empfehlenswert gewesen.

V. Nun verpflichtet seit Pfingsten 1918 der Codex iuris canonici. Welche Aenderungen dieser auch auf dem Gebiete des Eherechtes mit sich bringt, ist aus zahlreichen diesbezüglichen Publikationen bekannt.[5]) Das Prozeßverfahren in Ehesachen ist zum Teil neu geregelt (can. 1960 ff.); demnach würden auch hier Aenderungen sich ergeben.

---

[1]) Siehe Wernz: Ius decret. IV. n. 648. S. Alphons. Moral. VI. n. 1114. Gasparri: tr. de matrim. II. n. 1142.

[2]) Siehe Laurentius: Inst. iur. eccl. S. 561: „Per se ab utroque coniuge renovatio consensus fieri debet. Quia interdum alterutri tantum coniugi defectus matrimonii notus est, nec absque maximo incommodo alteri parti manifestari potest, consensus ab illo solo renovatus sufficiens censetur, cum alterius consensus non revocatus virtualiter continuetur." Aehnlich Sanchez l. c. l. II. disp. 32. „Sententia probabilior ait, satis esse, ut ille, qui minus legitime consensit, denuo consentiat, dum alter consensum non revocaverit." Ausführlich behandelt die Frage Kutschker ER. IV. S. 120 ff.

[3]) Richtiger: consulendum est.

[4]) Siehe Wernz a. O. n. 268 S. 401. Scherer a. O. II. S. 178, 179. „Die römische Spruchpraxis verlangt Wiederholung der sonst vorgeschriebenen tridentinischen Eheschließungsform mit der einzigen Ausnahme, daß das inzwischen weggefallene Hindernis der Furcht völlig geheim war und blieb." Jahrelange Fortsetzung des ehelichen Lebens kann an sich keine wegen Furcht ungültig geschlossene Ehe konvalidieren. So erklärte die Congr. Concilii am 15. September 1629 eine Ehe für ungültig, obwohl dieselbe nach dem Tode der Mutter, die zur Ehe gezwungen hatte, noch durch sieben Jahre fortgesetzt wurde. a. O.

[5]) Siehe die oben S. 47, Anm. 2, angeführten Schriften.

Was soll also mit der „Anweisung" geschehen? Darf sie ferner noch verwendet werden?

Aus obigen Ausführungen hat sich folgendes ergeben: Die „Anweisung" ist weder ein österreichisches Kirchengesetz, noch ein integrierender Bestandteil des österreichischen Konkordates vom Jahre 1855,[1]) wohl aber eine nach Artikel X des Konkordates unter Vorwissen des Apostolischen Stuhles, jedoch ohne formelle päpstliche Approbation ausgearbeitete, recht brauchbare Durchführungsverordnung,[2]) welche das von den Kanonisten ihr gespendete Lob verdiente, aber auch ihre Mängel aufweist. Wollte man etwa mit Berufung auf can. 3 des Kodex oder aus anderen Gründen den weiteren Fortbestand derselben wenigstens nach ihrer formellen Seite verteidigen, dann müßte eben der innere Zusammenhang derselben mit dem Konkordate erwiesen sein, was nach Obigem wohl kaum behauptet werden kann. Uebrigens, selbst wenn das Recht auf die weitere Verwendung der „Anweisung" aus dem angeführten Grunde zu erweisen und zu erlangen wäre, müßten an derselben so viele materielle Veränderungen vorgenommen werden, daß von der früheren Fassung wohl nicht mehr viel erhalten bliebe.[3])

Keinesfalls kann die Anweisung in ihrer gegenwärtigen Form die frühere Bedeutung für Oesterreich behalten, zumal der Codex iuris canonici als die einzige, nunmehr geltende Rechtsquelle auch in judizieller Hinsicht erklärt wurde.[4]) Anderseits erscheint es aber aus praktischen Gründen empfehlenswert, nach Art der bisherigen „Anweisung" eine auf dem neuen Kirchen- und Eherechte beruhende Instruktion zur Hand zu haben, welche das Brauchbare der früheren „Anweisung" beibehält, aus dem neuen Kodex aber das Wichtigste aus dem Eherechte zusammenfaßt. Hiebei müßte vor allem der Eheprozeß, der bekanntlich im Kodex vielfach

---

[1]) „Kathol. Kirchenzeitung" 1917. Nr. 29. „Die ‚Anweisung' wird vom Konkordat gar nicht erwähnt, auch umgekehrt nicht das Konkordat von der ‚Anweisung'. Der Zusammenhang ist daher nicht organisch, sondern eher zeitlich. Die ‚Anweisung' ist nur ein Behelf (instructio, nicht lex), der nur der damaligen Zeitumstände wegen notwendig war, bei der damaligen Unkenntnis des Kirchenrechts, infolge der Josefinischen Geringschätzung desselben . . . Oesterreich müßte mit seiner ‚Anweisung' den alten Ballast weiter schleppen." (Dr Schmöger.)

[2]) „Sie stellt eine vom Apostolischen Stuhle indirekt approbierte Durchführungsverordnung zum österreichischen Konkordate vor." Haring: Ergänzungsheft 2. Aufl. S. 47.

[3]) „Kathol. Kirchenzeitung" 1917. Nr. 37: „Die ‚Anweisung' ist nach dem Erscheinen des neuen Kodex gegenstandslos geworden." (Schmöger.)

[4]) S. Congreg. de studiis et univers., 7. Aug. 1917. (Acta Ap. Sed. IX, N. 9, pag. 139): „Cum novum iuris Codicem SS. D. N. Benedictus Papa XV. a die festo Pentecostes . . . in universa latina ecclesia vim habiturum esse edixerit, liquet, ex eo ipso die Codicem fore authenticum et unicum iuris canonici fontem; propterea que tum in disciplina ecclesiae moderanda tum in iudiciis et in scholis ex uno utendum esse."

auf die Vorschriften des **allgemeinen** kirchlichen Prozeßverfahrens verweist und unter Ausschluß **jeder entgegengesetzten Gewohnheit** Streitigkeiten in Ehe- und anderen Angelegenheiten, einem Drei-Richterkollegium überantwortet,[1]) übersichtlich und kurz zusammengefaßt werden. Eine solche Instruktion dürfte, allerdings nach eingeholter Genehmigung des Apostolischen Stuhles, der beste Ersatz sein für die einst viel gebrauchte und nun „**ausgediente**" „Anweisung".

---

# Der Titel über das Gelübde und den Eid im neuen kirchlichen Gesetzbuch.

Von Dr Karl Fruhstorfer.

## I. Bestimmungen über das **Gelübde.**

Das neue kirchliche Gesetzbuch gibt folgende Definition des Gelübdes: promissio deliberata ac libera Deo facta de bono possibili et meliore (can. 1307, § 1).

Sie hat das Gute für sich, daß sie zugleich die Momente in sich schließt, die sowohl seitens des Gelobenden wie seitens des Gelobten zur Gültigkeit des Gelübdes notwendig sind.

Das Gelübde ist kraft der Tugend der **Religion** zu erfüllen (a. a. O.).

Denn die Verletzung der Treue gegen Gott wird zur Verletzung der Gott schuldigen Ehrfurcht und so zur Sünde gegen die Tugend der Religion.

Fähig zur Ablegung eines Gelübdes sind alle, die den nötigen Vernunftgebrauch besitzen, falls nicht das Recht hindernd entgegentritt (§ 2).

Da der Vernunftgebrauch erst nach vollendetem siebten Lebensjahre anzunehmen ist (can. 88, § 3), darf hinsichtlich solcher Gelübde, die vor vollendetem siebten Lebensjahr abgelegt wurden, die Ungültigkeit präsumiert werden.

Von Rechts wegen ist nichtig ein unter **schwerer** und **ungerecht** eingeflößter Furcht abgelegtes Gelübde (§ 3).

Ein solches Gott gemachtes Versprechen hat nämlich eine sündhafte Wurzel, daher Gott dasselbe nicht annimmt.

Es ist also nicht notwendig, daß die Furcht eingeflößt worden ist ad extorquendum votum. Bisher galt nach allgemeiner Ansicht zur Nichtigkeit erforderlich: metus gravis incussus iniuste ad votum extorquendum. Eine Ausnahme bildete die Ordensprofeß.

Die Momente, die von Rechts wegen die Gültigkeit der Profeß hindern, sind aufgezählt in can. 572.

---

[1]) Siehe can. 1569—1579; 1594—1596 u. a.

Wie bisher werden unterschieden: votum publicum — privatum; votum solemne — simplex; votum reservatum; votum personale — reale — mixtum (can. 1308).

Von den privaten Gelübden sind dem Apostolischen Stuhl bloß folgende zwei reserviert:

1. das Gelübde vollkommener und immerwährender Keuschheit;

2. das Gelübde, in einen Orden mit feierlicher Profeß zu treten, falls sie unbedingt und nach vollendetem 18. Lebensjahre abgelegt worden sind (can. 1309).

Es sind also dem Apostolischen Stuhl nicht mehr reserviert die Gelübde der drei großen Wallfahrten.

Von den Momenten, die bisher zum Eintritt der Reservation notwendig erachtet wurden, ist neben der stillschweigend vorausgesetzten Bedingung der Ablegung unter schwerer Verpflichtung nur eines noch geblieben: das betreffende Gelübde muß absolut abgelegt worden sein. Als neues Erfordernis kommt hinzu: die Ablegung nach vollendetem 18. Lebensjahr.

Bezüglich der Gelübde-Verpflichtung werden die Grundsätze des alten Rechtes erneuert:

1. Das Gelübde als solches verpflichtet nur den Gelobenden (can. 1310, § 1).

Man kann eben nicht die Handlung oder Leistung eines anderen versprechen, da dieser seinen freien Willen hat.

2. Die Verpflichtung eines Realgelübdes geht auf die Erben über, ebenso die Verpflichtung eines gemischten, soweit es real ist (§ 2).

Wenn z. B. jemand ex voto 100 K Almosen testiert hat, ist der Erbe ex iustitia verpflichtet, diese Summe aus der Erbschaft auszuzahlen.

Die Gelübde-Verpflichtung kann aus inneren und äußeren Gründen erlöschen (can. 1311).

Aus inneren Gründen erlischt sie in folgenden Fällen:

a) wenn der Termin abgelaufen ist, der beigesetzt wurde ad finiendam obligationem.

Dagegen dauert die Verpflichtung zur Erfüllung des Gelübdes fort, wenn der Termin beigesetzt wurde ad urgendam obligationem, oder eine Zeitbestimmung überhaupt fehlt.

b) Wenn mit dem gelobten Gegenstand eine wesentliche Veränderung vor sich gegangen ist.

Eine wesentliche Veränderung mit dem gelobten Gegenstand geht dann vor sich, wenn er aufhört, bonum possibile et melius (can. 1307, § 1) zu sein.

c) Wenn die Bedingung mangelt, an die das Gelübde geknüpft wurde.

d) Wenn der Zweck des Gelübdes (die bewegende Ursache) wegfällt.

Die äußeren Gründe, durch die eine Entpflichtung vom Gelübde herbeigeführt wird, sind: Irritation, Dispensation, Kommutation.

Die Frage: wer kann vollkommen (direkt) ein Gelübde irritieren? ist allgemein dahin beantwortet:

wer rechtmäßige Obergewalt über den Willen des Gelobenden besitzt (can. 1312, § 1).

Bloß zur Erlaubtheit der vollkommenen Irritation ist ein gerechter Grund notwendig. Zur Gültigkeit reicht hin die einfache Obergewalt (potestas dominativa: a. a. O.).

Ebenso allgemein gehalten ist die Antwort auf die Frage: wer kann unvollkommenen (indirekt) irritieren? Sie lautet nämlich:

wer Gewalt hat bloß über den Gegenstand eines fremden Gelübdes, kann die Verbindlichkeit desselben nur solange außer Kraft setzen, als durch die Erfüllung des Gelübdes seinen Rechten Eintrag geschähe (can. 1312, § 2).

Von den Gelübden, die dem Apostolischen Stuhl nicht reserviert sind, können Dispens gewähren, falls durch diese kein von dritten erworbenes Recht verletzt wird:

1. Der Ordinarius loci (can. 198, § 2) allen seinen Untergebenen und auch den Fremden.

Manche Autoren lehrten bisher: probabiliter bloß auch den Fremden.

2. Der Obere eines exempten geistlichen Ordens den Professen und Novizen wie allen zum Hause Gehörigen (Dienern, Zöglingen, Gästen, Kranken).

3. Jene, denen vom Apostolischen Stuhl die Dispensgewalt delegiert wurde (can. 1313).

Immer ist zur Gültigkeit der Dispens ein gerechter Grund notwendig (a. a. O.).

Da es sich nämlich beim Gelübde um göttliches Recht handelt, kann der Dispensbevollmächtigte, mag es auch der Papst sein, nicht nach Belieben vorgehen.

Betreffs der Kommutation gelten folgende Prinzipien (can. 1314):

ein nicht reserviertes Gelübde kann in ein besseres oder gleich gutes vom Gelobenden selbst verwandelt werden;

in ein minder gutes aber bloß von jenem, der nach can. 1313 Gewalt hat, von Gelübden zu dispensieren.

Die Ansicht, daß ein nicht reserviertes Gelübde in ein gleich gutes vom Gelobenden selber nicht verwandelt werden kann, hat mithin aufgehört, probabel zu sein. Gleichwohl ist es geraten, ja zuweilen notwendig, an den kirchlichen Obern sich zu wenden wegen der Frage der Gleichheit.

Die vor der Ordensprofeß abgelegten Gelübde sind suspendiert, solange der Vovent im Orden bleibt (can. 1315).

Damit ist abgetan die Ansicht, daß durch die Profeß die früher gemachten Gelübde erlöschen.

## II. Bestimmungen über den **Eid.**

Der Eid ist die Anrufung Gottes als Zeugen der Wahrheit. Damit er erlaubt sei, müssen ihn begleiten: veritas, iudicium, iustitia (can. 1316, § 1).

Der Eid, der kanonisch gefordert oder zugelassen wird, kann durch einen Stellvertreter nicht gültig abgelegt werden (§ 2).

Vor dem kirchlichen Forum kann also gültig ein Eid nur persönlich abgelegt werden.

Außerhalb des kirchlichen Forums ist nach wie vor die Eidesleistung per procuratorem möglich.

Der Zusageeid verpflichtet kraft der Tugend der Religion (can. 1317, § 1).

Wer nämlich einen Zusageeid ablegt, setzt das Ansehen Gottes, den er anruft, gleichsam als Pfand, als Bürgschaft der Erfüllung ein; daher schuldet er die Erfüllung dem Ansehen Gottes. Nichterfüllung ist darum Entehrung Gottes — Sünde gegen die Tugend der Religion.

Ein durch Gewalt oder schwere Furcht erpreßter Eid gilt, kann aber von der kirchlichen Obrigkeit erlassen werden (§ 2).

Ist nämlich die Erfüllung der eidlichen Zusage ohne Sünde möglich, so ist die Uebernahme der Bürgschaft seitens Gottes zu präsumieren, somit muß der Eid erfüllt werden. Vorausgesetzt ist, daß Gewalt oder schwere Furcht die Willensfreiheit des Schwörenden nicht aufgehoben haben. Die kirchliche Obrigkeit kann den durch Gewalt oder schwere Furcht erpreßten Eid erlassen mit Rücksicht auf das zugefügte Unrecht.

Manche Theologen haben bisher behauptet, daß der durch widerrechtliche Gewalt oder Furcht zustande gekommene Eid überhaupt nicht verpflichtet.

Umsomehr ist der ohne Gewalt und Dolus abgelegte Eid, durch den jemand auf einen vom Gesetz eingeräumten privaten Vorteil oder eine solche Gunst verzichtet, zu halten, so oft es nicht zum Schaden des ewigen Heiles ist (§ 3).

Die Tragweite des Zusageeides anlangend, hält das neue Recht an dem alten Grundsatz fest:

der Zusageeid folgt der Natur des Aktes, zu dem er hinzutritt (can. 1318, § 1).

Es folgt dies aus dem Prinzip: accessorium (= Eid) sequitur principale (= Zusage). Somit gilt: iuramentum promissorium non dilatat obligationem, sed ei intra limites suos manenti addit religionis vinculum. Daher: soweit die Verpflichtung der Staatsgesetze ohne Eid reicht, soweit auch mit Eid.

Weiter ergibt sich: ist der Akt selber null und nichtig, so kann der auf denselben geleistete Eid ihm nicht verpflichtende Kraft geben.

Wenn ein Akt, der direkt zum Schaden anderer oder zum Nachteil des öffentlichen Wohles oder des ewigen Heiles ist, eidlich bekräftigt wird, erlangt dieser Akt daraus keine Festigkeit (§ 2).

Die Verpflichtung des Zusageeides kann aus inneren und äußeren Gründen erlöschen (can. 1319).

In folgenden Fällen erlischt sie aus inneren Gründen:

a) wenn mit der beschworenen Sache eine wesentliche Veränderung vor sich geht oder dieselbe sittlich schlecht oder gleichgültig wird oder endlich ein höheres Gut hindert.

b) Wenn die zum Eid bewegende Ursache in Wegfall kommt oder die Bedingung nicht eintritt, mit der der Eid geschworen wurde.

Die äußeren Gründe sind: Irritation, Dispensation, Kommutation und Kondonation: wenn die Verpflichtung des Zusageeides von demjenigen erlassen wird, zu dessen Gunsten der Eid geleistet wurde.

Die Frage, wer hinsichtlich des Eides irritieren, dispensieren und kommutieren kann, ist folgendermaßen beantwortet:

Jene, die ein Gelübde irritieren, kommutieren oder von ihm dispensieren können, haben dieselbe Gewalt in gleicher Weise bezüglich des Zusageeides. Wenn jedoch die Dispensation von einem Zusageeid zum Nachteil anderer wäre, die die Verpflichtung nicht erlassen wollen, kann nur der Apostolische Stuhl vom Eid dispensieren aus Gründen der Notwendigkeit oder des Nutzens für die Kirche (can. 1320).

Es gibt mithin Eide, deren Dispensation dem Apostolischen Stuhl reserviert ist.

Can. 1320 unterscheidet nicht zwischen ordentlicher und delegierter Gewalt bezüglich der Gelübde. Es vermögen daher auch diejenigen vom Zusageeid zu dispensieren, die mit bloß delegierter Gewalt vom Gelübde dispensieren können. Denn: ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus.

Was die Interpretation des Eides betrifft, hat dieselbe strikte zu geschehen nach dem Recht und nach der Intention des Schwörenden; geht dieser aber dolos vor, dann nach der Intention dessen, dem der Eid geleistet wird (can. 1321).

---

# Kann ein Seliger, Beatus, Kirchenpatron sein?

Von Dechant Dr Ott in Roxheim.

Welch großer liturgischer Unterschied zwischen einem Heiligen und einem Seligen besteht, wird uns am besten klar, wenn wir die entscheidenden Sätze aus einer Kanonisationsbulle und einem Beatifikationsbreve nebeneinanderstellen.

In der Bulle Ineffabili Dei providentia vom 20. Mai 1909 gibt Pius X. die Entscheidung, mit welcher er an demselben Tage die letzte feierliche Heiligsprechung in St. Peter vorgenommen hat, mit folgenden Worten wieder: divini Paracliti afflatu Nos humiliter implorato, ad honorem sanctae et individuae Trinitatis, ad catholicae fidei incrementum et decus, auctoritate Domini Nostri Jesu Christi, sanctorum apostolorum Petri et Pauli et Nostra . . . praedictum beatum Clementem Mariam sacerdotem professum e congregatione SS. Redemptoris, eiusdemque congregationis ultra montes propagatorem insignem, sanctum confessorem esse declaravimus . . . Memoriam sancti Clementis Mariae Hofbauer quotannis in martyrologio, die eius natali, referri mandavimus . . . Si quis vero paginam hanc Nostrae definitionis, decreti, mandati, relaxationis et voluntatis infringere vel ei temerario casu contraire aut attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei et sanctorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum. Das sind genau dieselben feierlichen Formeln, mit welchen Pius IX. die unbefleckte Empfängnis Mariä und die Unfehlbarkeit des Papstes definierte.

Vergleichen wir damit die Form, in welcher Benedikt XV. die jüngste Beatifikation vornahm. In dem Breve Si unquam alias

vom 8. April 1917 erklärte der Papst: auctoritate Nostra apostolica concedimus, ut idem Venerabilis Joseph Benedictus Cottolengo Beati nomine in posterum nuncupetur . . . Praeterea eadem auctoritate Nostra concedimus, ut de eo quotannis recitetur Officium . . . et Missa propria celebretur, dumtaxat tamen in civitate atque archidioecesi Taurinensi. Zum Schluß folgt die gewöhnliche Formel: Datum Romae.

Wir können demnach den Unterschied der liturgischen Verehrung eines Heiligen und eines Seligen in die Worte fassen: der Heilige hat ein Recht auf Verehrung in der ganzen Kirche, wenigstens durch Verlesung seines elogium im Martyrologium in der Prim beim kirchlichen Chorgebet. Der Selige darf verehrt werden, aber nur an den Orten und in den Kirchen, für welche der Papst die Erlaubnis erteilt hat. Weiter, jeder Priester, überall in der Welt, darf an jedem liturgisch freien Tage die Messe (de Communi, wenn nicht die Missa propria für das Bistum oder die Kirche erlaubt ist) von jedem Heiligen, dessen Name im Martyrologium steht, lesen. Die Messe von einem Seligen darf der Priester an dem dafür bestimmten Tage nur an den Orten und in den Kirchen lesen, für welche sie eigens vom Papst erlaubt ist. Das Fest eines Seligen kann nie mit Oktav begangen werden, und selbst in den Kirchen in welchen sein Leib oder eine reliquia insignis aufbewahrt wird, hat er keinen höheren Ritus als duplex majus. Das Privileg für Frankreich und seine Kolonien vom 24. April 1912, das Fest der seligen Jungfrau von Orleans Johanna d'Arc als duplex 2. classis zu feiern, ist wohl ein unicum und wird es bleiben. Die Haltung des französischen Episkopates im Weltkriege hat bewiesen, daß bei der Bitte nach Rom politische Gründe keine geringe Rolle gespielt haben.

Daraus ergibt sich die Schlußfolgerung, daß wenigstens außerhalb des privilegierten Bezirkes kein Altar und keine Kirche einem Seligen geweiht werden darf, und weiter, daß auch in dem privilegierten Bezirke die höchste äußere liturgische Verehrung, die Weihe eines Altares und einer Kirche einem Seligen versagt ist. Denn der Papst sagt concedimus nur für Offizium und Messe, von keiner anderen liturgischen Verehrung sagt er concedimus, und dies concedimus schränkt er noch ausdrücklich auf bestimmte Orte und Kirchen ein. Deshalb hat der Bischof das Recht, sogar die Bilder und Statuen der Seligen außerhalb des privilegierten Bezirkes, für welchen der Papst die weiteren Worte beigefügt hat: permittimus, ut imagines eiusdem Servi Dei radiis decorentur, aus den Kirchen entfernen zu lassen. Dieses Recht des Bischofes ist im gegenwärtigen Weltkriege praktisch geworden gegenüber den Bildern und Statuen der seligen Johanna d'Arc.

Die liturgische Gesetzgebung über die Seligen bei der Weihe von Kirchen wird im Index generalis rerum occurrentium in Decretis Sacr Rituum Congregationis der neuesten amtlichen Ausgabe

(Romae 1901) in folgende Sätze zusammengefaßt: Beati nondum canonizati in Martyrologio inseri nequeunt; nequeunt assumi in Titulares Ecclesiarum; quodsi aliquis electus fuerit in Titularem, deleto huiusmodi titulo, alius de Sancto iam canonizato substitui debet. Ubi vero Beati ex speciali Indulto Apostolicae Sedis assumuntur in Patronos principales ac fruuntur ritu duplici primae classis, debent habere Symbolum in Missa. In Beatorum honorem Ecclesiae erigi nequeunt. Ueber die Bilder und Statuen heißt es dort: Imagines Beatorum inconsulta Sede Apostolica nullo pacto exponantur. Possunt exponi cum Indulto in parietibus tantum, non super altari. Si de Beato Missam celebrari alicubi indultum fuerit, licet etiam Imaginem necnon votivas tabellas exponere super Altari. Also Patronus principalis kann ein Seliger werden, aber nur mit ausdrücklicher Erlaubnis des Papstes. Kirchenpatron kann ein Seliger nicht werden. Ist er als Kirchenpatron bei der Weihe der Kirche genommen worden, so ist die Konsekration der Kirche gültig, aber die Wahl oder Bestimmung des Seligen zum Kirchenpatron ist ungültig und ein Heiliger ist an seine Stelle zu setzen. Der neue Codex iuris canonici schreibt can. 1168, § 3, folgendes vor: Ecclesiae dedicari Beatis nequeunt sine Sedis Apostolicae indulto. In Zukunft also, darin ist das bis jetzt geltende Recht von Pfingsten 1918 an geändert, kann eine Kirche einem Seligen geweiht werden, aber nur nach vorher eingeholter Erlaubnis des Apostolischen Stuhles, d. h. nach can. 7 desselben Kodex, der Ritenkongregation.

Unsere Frage ist theoretisch interessant für den Liturgiker. Sie kann sich aber auch als praktisch bedeutungsvoll erweisen und sie ist praktisch bedeutungsvoll geworden bei der Herstellung des Octavarium Treverense. Denn für zwei Pfarrkirchen im Bistum Trier sind Selige als Kirchenpatrone angegeben worden. Für Bingerbrück, in alten Zeiten Sankt-Rupertsberg genannt nach dem heiligen Rupertus, sind die heilige Hildegard († 1179) und der heilige Rupertus († in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts), welche beide dort lebten, starben und beigesetzt wurden, bei der Konsekration der neuen Pfarrkirche am 7. August 1892 als Kirchenpatrone bestellt worden. Die heilige Hildegard steht im Matyrologium Romanum am 17. September. Aber Rupertus steht im Proprium von Trier, sowohl in dem alten, am 20. Juli 1887 wie in dem neuen, am 12. Juli 1916 von Rom genehmigten, als Beatus, nicht als Sanctus. In dem Proprium von 1887 steht sein Fest an seinem dies natalis am 15. Mai. In dem Proprium von 1916 mußte er als Beatus dem Sanctus Joannes Baptista de la Salle weichen und auf den 21. Mai verlegt werden.

In Wehr, in der Nähe der alten, 1892 von den Beuroner Benediktinern neu errichteten Abtei Maria Laach, werden als Kirchenpatrone angegeben der Selige Potentinus und seine Söhne,

die Seligen Felicius und Simplicius, deren cultus ab immemorabili tempore praestitus von der Ritenkongregation am 11. August 1908 für das Erzbistum Köln genehmigt wurde. Sie wurden daher im Proprium von Köln von 1909 als Beati am 18. Juni, dem Translationstage, verzeichnet mit eigenem Offizium; im Proprium von 1915 sind sie wieder verschwunden. Sie gehören eigentlich zum Bistum Trier, da sie in Carden an der Mosel im 4. Jahrhundert zu Zeiten des heiligen Castor, dessen Reliquien 836 von Carden nach Koblenz übertragen wurden und des heiligen Bischofs Maximinus von Trier († 349), lebten. Dort starben sie auch und dort wurden sie begraben. Im Jahre 920 wurden ihre Reliquien über Wehr nach dem Prämonstratenser-Kloster Steinfeld im Erzbistum Köln übertragen; daher gehören sie seit dieser Zeit zum Erzbistum Köln und werden heute noch in Steinfeld als Kirchenpatrone verehrt. Von dieser Uebertragung her mag wohl ihre Verehrung in Wehr herstammen, und der heilige Martinus, welcher dort Kirchenpatron gewesen zu sein scheint, an die zweite Stelle gerückt worden zu sein. So erklärt wenigstens Dr de Lorenzi (Beiträge zur Geschichte der sämtlichen Pfarreien der Diözese Trier, Trier 1887, II., S. 110) den Sachverhalt. Tatsächlich hat der Prämonstratenserabt von Steinfeld bei der Konsekration des Neubaues der Kirche in Wehr am 15. Oktober 1702 diese drei Steinfelder Heiligen zu Kirchenpatronen bestimmt und als zweiten Kirchenpatron den heiligen Martinus. Da über die liturgische Stellung dieser drei Kirchenpatrone keine volle Klarheit zu herrschen schien, und Alexander III. (1159—1181) die Seligsprechung und Heiligsprechung, und Urban VIII. (1625) jede Entscheidung über die öffentliche Verehrung eines verstorbenen Dieners Gottes dem Apostolischen Stuhle vorbehalten hatte, legte Kardinal Krementz und ihm folgend Kardinal Fischer von Köln die Frage dem Papste vor. Die Entscheidung erfolgte am 11. August 1908 und daraufhin erfolgte die Genehmigung des Offiziums der Seligen Potentinus und Söhne und ihre Aufnahme ins Proprium als Beati; 1915 wurde es auf Steinfeld beschränkt.

Also in Wehr werden die von der Kirche als Selige anerkannten Potentinus, Felicius und Silvius als Kirchenpatrone verehrt und der im Trierischen Proprium von der Kirche als Seliger anerkannte Rupertus wird in Bingerbrück als Kirchenpatron gefeiert. Was sagt die Liturgik dazu? und welche Stellung soll das Octavarium Treverense dazu nehmen?

Diese beiden Fälle, anscheinend gleich, sind auch tatsächlich gleich. In beiden Fällen scheint die Wahl des Beatus als Kirchenpatron ungültig zu sein und sie wäre auch ungültig, wenn es sich um formaliter oder aequipollenter Beatifizierte handelte. Wenn de Lorenzi recht hat, müßte dann in Wehr der heilige Martinus in seine alten Rechte als erster und einziger Kirchenpatron wieder eingesetzt werden. In Bingerbrück wäre die heilige Hildegard der einzige, wirkliche

Kirchenpatron. Aber es handelt sich in beiden Fällen nicht um Selige im streng liturgischen Sinne, sondern tatsächlich um Heilige. Beide, Rupertus in Bingerbrück und Potentinus und seine Söhne Felicius und Simplicius in Wehr, fallen weder unter die Dekrete Alexanders III. noch unter die Dekrete Urbans VIII. Sie wurden als Heilige längst vor Alexander III. öffentlich mit Messe und Offizium verehrt und dementsprechend als Kirchenpatrone erwählt und anerkannt und ihre liturgische Verehrung ist von der Kirche, wenn auch nicht im Martyrologium Romanum — darin haben sie Hunderte von Diözesanheiligen zu „Schicksalsgenossen" — anerkannt und niemals angefochten worden. Sie haben also ein Recht auf Aufnahme unter die Kirchenpatrone des Octavarium Treverense.

Geistlicher Rat Professor Dr Bruder in Dieburg (Hessen), ein Fachmann in der Kirchengeschichte des Bistums Mainz, hat das für Rupertus auf meine Bitte ausführlich dargelegt in folgender geschichtlicher Erörterung und Nachweisung.

1. Längst bevor die heilige Hildegard 1147 vom Disibodenberg auf den am linken Naheufer bei Bingen gelegenen St. Rupertsberg übersiedelte, trug dieser Hügel den Namen mons sancti Ruperti. Das bezeugt ausdrücklich ihr Biograph Gottfried, der als Beichtvater der Klosterfrauen und als Hausgeistlicher jahrelang mit Hildegard im Kloster Rupertsberg zusammenlebte. Im 6. Kapitel des 1. Buches seiner Vita S. Hildegardis schreibt er: Da ward Hildegarden durch den Geist eine Stätte gezeigt, wo der Fluß Nahe in den Rhein mündet, nämlich der Hügel, welcher von alten Zeiten her seinen Namen trägt vom heiligen Bekenner Rupertus. So wird in dieser Biographie dem heiligen Rupertus der Titel Sanctus beigelegt, und zwar oft.

2. In einer Urkunde von 1152 bezeugt Erzbischof Heinrich I von Mainz, daß er am 1. Mai die Kapelle auf dem Rupertsberg bei Bingen in honorem S. Dei genitricis Mariae, SS. Apostolorum Philippi et Jacobi necnon sanctorum Confessorum Martini et Ruperti geweiht habe. In anderen Urkunden, die von Mainzer Erzbischöfen und anderen zwischen 1181 und 1194 ausgestellt wurden, ist Rupertus sechsmal Sanctus tituliert. Papst Lucius III. erwähnt in Urkunden den mons sancti Roberti. Siehe Stumpf, Acta Moguntina saec. XII pag. 41 f. und 105.

3. Allerdings wird dem heiligen Rupertus in Urkunden und anderen Schriftstücken des Mittelalters auch das Epitheton beatus beigelegt. Daß aber beatus den Schriftstellern jener Zeit gleichbedeutend ist mit sanctus, ersieht man daraus, daß in einer erzbischöflichen Urkunde Rupertus zuerst beatus, gleich darauf sanctus genannt wird. Selbst im jetzigen römischen Brevier und Missale wird sehr oft einem und demselben Heiligen, zum Beispiel im titulus festi das Prädikat Sanctus, in der Oration oder in den eigenen Antiphonen oder in den historischen Lesungen das Prädikat Beatus

promiscue beigelegt. Siehe zum Beispiel das Offizium der heiligen Agnes am 21. Jänner.

4. Ueberaus zahlreich sind die Stellen in den Briefen und anderen Schriften der heiligen Hildegard, in welchen Rupertus mit dem Titel Sanctus geehrt wird. Es wäre überflüssige Mühe, sie alle zusammenzustellen. Ebenso überflüssige Mühe wäre es, alle Stellen aus Urkunden, Güterverzeichnissen des Klosters Rupertsberg u. s. w. zu sammeln, in denen dem heiligen Rupertus das Prädikat Sanctus erteilt wird.

5. Als Sanctus wird Rupertus erwähnt in dem handschriftlichen Florarium Sanctorum, das nach dem Urteil der Bollandisten vor dem 16. Jahrhundert geschrieben ist, ebenso in dem Martyrologium Usuardi (herausgegeben von Molanus 1573), im Martyrologium B. Canisii († 1597), im Catalogus generalis Sanctorum des Phil. Ferrari (1625), im Martyrologium Gallicanum von Saussay, desgleichen im Thesaurus Litaniarum von Saillius (1600), in der Litanei von den Heiligen Deutschlands und des Erzstiftes Mainz (17. Jahrhundert) u. s. w., die kirchlich approbiert sind. Auch auf alten Gemälden erscheint Rupertus ausgezeichnet durch das Prädikat Sanctus.

6. Die Officia propria montis S. Ruperti, die mit kirchlicher Erlaubnis gedruckt und in den Klöstern auf dem Rupertsberg und in Eibingen von den Klosterfrauen im Chor gebetet und gesungen wurden, speziell das Officium in Festo sancti Ruperti Confessoris et Patroni montis S. Ruperti prope Bingiam am 15. Mai sind der sprechendste Beweis, daß dem heiligen Rupertus ganz mit Recht das Prädikat Sanctus erteilt wird. Als Sanctus verehrt man ihn seit mehr als acht Jahrhunderten in Officio et Missa, als Sanctus in dem Bistum Mainz seit zirka 1670. Als Sanctus wird er bezeichnet im Offizium und in der Messe am 15. Mai im alten wie im neuen Proprium der Bistümer Mainz und Limburg.

7. Somit ist das Prädikat Sanctus dem heiligen Rupertus auch von der Ritenkongregation zuerkannt. Rupertus wurde als Sanctus verehrt stricto sensu ab immemorabili tempore ante Decreta Urbani VIII. Das ist auch der Grund, weshalb noch jetzt jedes Jahr am zweiten Pfingsttage auf dem Rochusberg, welcher dem Rupertsberg gerade gegenüber liegt, Wallfahrt zu Ehren des heiligen Rupertus stattfindet und weshalb noch jetzt jedes Jahr am 15. Mai, dem dies natalis, auf dem Rochusberg, wo seine Reliquien ruhen, seit dem Jahre 1814 Missa solemnis in honorem Sancti Ruperti gefeiert wird.[1]) Und da soll Rupertus auf dem Sankt-Rupertsberg, noch keine Stunde von dem Rochusberg entfernt, in seiner Heimat, wo er lebte, starb und begraben war, nur als Beatus gelten!

---

[1]) So ziemlich alles, was sich über die Verehrung des heiligen Rupertus bei den Bollandisten und in vielen anderen hagiologischen und hagiographischen Werken findet, enthält das Werk von Dr Bruder: St.-Rupertus-Büchlein (Dülmen, Laumann 1882).

Aus dem Vorstehenden ergibt sich der zwingende Schluß: Daß Rupertus im Trierischen Proprium von 1887 und 1916 (ein älteres von Rom approbiertes Trierisches Proprium gibt es nicht) als Beatus verzeichnet ist, ist ein offenbarer Irrtum, und diesen Irrtum beibehalten, involviert eine liturgische Ungerechtigkeit gegen den heiligen Rupertus. Das alte Trierische Erzbistum ist an diesem Irrtum nicht beteiligt. Denn Sankt-Rupertsberg, jetzt Bingerbrück genannt, gehörte bis zum Napoleonischen Konkordat zum alten Erzbistum Mainz; Rupertus konnte also in dem alten Trierischen Brevier keine Stelle finden. Rupertus hatte in seiner Heimat stets den liturgischen Rang eines Sanctus und war in seiner alten Heimat seit dem 1. Mai 1151 im Kloster auf dem Sankt-Rupertsberg Kirchenpatron. Das Bistum Trier, dem seine Heimat seit dem Konkordat vom 16. Juli 1821 angehört und welches ihm am 7. August 1892 zu seiner alten Ehre als Kirchenpatron wieder verholfen hat, muß also, was nach den vorgelegten Beweisen keine Schwierigkeit bietet, dafür sorgen, daß die Ritenkongregation das Beatus im Proprium tilgt und an seine Stelle das Sanctus setzt, und sein Fest auf den dies natalis, den 15. Mai; zurückverlegt.

Für Wehr handelt es sich um eine liturgische Verehrung, welche vier Jahrhunderte älter ist als diejenige, welche wir für Bingerbrück kennen lernten. In der Entscheidung für Köln vom 11. August 1908 wird auf die Frage: An sententia ab Archiepiscopo Coloniensi prolata super cultu ab immemorabili tempore praestito Servae Dei Christinae, necnon Servis Dei Potentino, Felicio et Simplicio seu super casu excepto a decretis sa. me. Urbani Papae VIII sit confirmanda in casu et ad effectum de quo agitur? geantwortet: Affirmative. Die Verehrung der genannten drei Diener Gottes wird also auf Grund der vorgelegten Beweisstücke anerkannt und die öffentliche liturgische Verehrung in dem Stande, in welchem sie sich befindet, zugelassen. Es handelt sich also gar nicht um eine Seligsprechung, sondern es wird ausdrücklich anerkannt, daß auf Grund der Gesetze Urbans VIII. der Seligsprechungsprozeß nicht erforderlich sei. Da sie als Heilige in Steinfeld und in Wehr und an beiden Orten als Kirchenpatrone verehrt werden seit Zeiten, welche viele Jahrhunderte vor den Dekreten Alexanders III. liegen, was als bewiesen in dem Dekrete der Ritenkongregation anerkannt wird, und ihre öffentliche liturgische Verehrung in statu quo belassen wird, so haben auch die drei Kirchenpatrone Potentinus, Felicius und Simplicius ein Recht auf Aufnahme unter die Kirchenpatrone des Octavarium Treverense. Ein Unterschied besteht aber gegenüber Bingerbrück. Wehr darf nur die Messe und das Offizium aus dem Commune nehmen. Das Offizium und die Messe, wie sie für Köln genehmigt sind, darf Wehr nicht verwenden. Wie aber bei so vielen heiligen Kirchenpatronen des Bistums Trier, welche weder im Brevier noch im Trierischen Proprium stehen, und für welche die betreffenden

Kirchen bisher mit dem Commune sich begnügen mußten, so wird es auch bei Wehr eine Aenderung geben. Alle diese Offizien werden den zutreffenden fremden Diözesanproprien oder den Bollandisten entnommen und mit Genehmigung der Ritenkongregation dem Octavarium Treverense eingefügt werden. Daß alle in Frage kommenden Priester, sowohl diejenigen, welche dann das Festoffizium ihres Kirchenpatrones wenigstens mit eigener Oration und mit historischen Lesungen der zweiten Nokturn beten, als auch diejenigen, welche als Festprediger am Patroziniumsfeste eine historische Grundlage für ihr Festthema erhalten; daß all diese das mit Freude begrüßen werden, unterliegt keinem Zweifel.

---

## Körperliche Ertüchtigung und Abtötung.[1])

Von Dr Karl Eder, Religionslehrer, Linz.

Sind diese zwei Begriffe und die hinter ihnen liegenden Welten nicht ein Widerspruch? Auf den ersten Blick scheint es fast so. Vor manchem Auge werden bei dieser Problemstellung zwei Bilder aufsteigen, das des sonnenverbrannten, geschmeidigen Sportsmannes, in dem alles federt vor gleichmäßig verteilter und restlos herausgeholter Kraft und das eines abgezehrten, bleichen Mönches, wie wir ihn aus byzantinischen Mosaiken kennen.

Dem Christentum als einer Religion der Weltentsagung und Weltüberwindung ist seit den Einleitungskämpfen mit dem römischen Weltreich immer, bald lauter, bald schwächer, der Vorwurf der Leibesverachtung und Lebensmißachtung gemacht worden. Ueber manche Methoden, die von Aszeten oder unter dem Namen christlicher Aszese angewendet wurden, kann man gewiß geteilter Ansicht sein, von einzelnen Verirrungen ganz zu schweigen, das ändert aber an der Tatsache nichts, daß, wie Aszese dem Geiste des Christentums wurzelhaft eignet, das Wesen aszetischer Betätigung berechtigt und gesund war. Jedenfalls kann die Uebung christlicher Aszese, historisch-genetisch beurteilt, vor dem Auge der Geschichte bestehen. Trennt die alten Aszeten von buddhistischem Mönchstum und Fakirunwesen die ganze Kluft der Gesinnungsethik, so begreift man überdies, daß den gewaltigen Lastern der Heiden ebenso monumentale Beispiele christlichen Entsagens entgegenzustellen waren, ja, daß das Christentum im Angriff auf das Sichtbarwerden gerade der schwierigsten Teile seines Lehrgehaltes besonderes Gewicht legen mußte. Manche Beispiele heroischer Ueberwindung, nur zur Zeit des werdenden Christentums berechtigt, gebrauchte die

---

[1]) Hier ist nur die männliche Seite der Frage berücksichtigt. Da die Abhandlung rein praktische Zwecke verfolgt, ist von der Beigabe gelehrter Quellenbelege Abstand genommen worden.

göttliche Vorsehung wie einen Dreizack, um die heidnische Gedankenwelt in ihren tiefsten Tiefen vom Grunde auf zu erregen. Man sieht auch, daß damals eine uns heute rücksichtslos dünkende Hingabe an rauhe Aszese unbeschadet der Rechte geschehen konnte, die dem Leib durch Naturrecht und positives Gesetz verbrieft sind.

Die Aufgabe vieler Einsiedler und Mönche erschöpfte sich eben darin, durch Selbstheiligung der Zeit- und Umwelt Vorbild zu sein, sie waren sozusagen ihre eigene Gemeinde. Diese heute psychologischer Betrachtungsweise fremd anmutenden Heiligenleben waren in jenen Zeiten und unter dem jeweiligen geschichtlichen Klima Notwendigkeiten, die der Erfüllung harrten, Aufgaben, die gelöst werden mußten. Bedarf die Führung des Zeitgeistes immer großer Mittel in geeigneten Händen, um wie viel mehr mußte das Christentum als Weltferment die engen Maße sprengen, in denen es als persönliche Ueberzeugung und persönlicher Opfermut getragen wird.

Daß im christlichen Mittelalter das Verständnis für diese wesenhafte Seite des Christentums ein besonders liebevolles und feines war, leuchtet ebenso ein, wie die Unkenntnis und das völlige Mißverstehen des neuzeitlichen Geistes, der nicht Fleisch vom Fleische des Christentums ist. Die Idee der imitatio Christi teilt die Schicksale des Kreuzes selbst.

Im letzten Jahrzehnt vor dem Weltkrieg verdichteten sich die eingangs erwähnten Anklagen zu einem überaus bösartigen, planmäßig geschürten und von einem Künstlerkreis geführten Dauerangriff auf die christliche Sittenlehre. Die Hauptgefahr lag vielleicht weniger in den unerhörten Forderungen, die dreist als Leibesrechte erklärt wurden, denn die Veilchenkränze um die Stirnen konnten die Venusmale nicht verbergen und einem gesunden Reinlichkeitsgefühl ekelte andauernd vor einer solchen Nachtcafé- und Künstlerkneipenmoral. Aber das stete Verpesten der ganzen Atmosphäre, das andauernde Benagen des festen Denkgefüges, die unaufhörliche Trübung des moralischen Auges, das war die Gefahr. Die Folgen einer übergangslosen Aenderung hätten zu rasch die Ursachen entlarvt und angeprangert und ausgemerzt, aber das langsame Abbröckeln und Abfärben, das unvermerkliche Höhlen und Auslaugen, ohne daß man den Fortschritt des Tropfens nachweisen konnte, das führte den großen Niedergang der Sitten herbei, um dessen Behebung sich viele Federn müde schreiben, viele Köpfe müde denken. Mit der Seele erkrankte auch der Leib des Volkes, daher wurde mit dem tatsächlichen Bedürfnis der Ruf nach körperlicher Ertüchtigung, besonders der heranwachsenden Jugend immer lauter. Es ist für die christliche Sittenlehre mit ihrem straffen Lebensideal eine Genugtuung, daß sie während der Kriegszeit nicht umzulernen brauchte, daß vielmehr ihre Gegner sich vom Krieg lehrmeistern lassen mußten.

Wie nie zuvor ist der Wert jedes einzelnen gesunden Mannes, ungebrochener Manneskraft überhaupt gestiegen. Eine fieberhafte Mobilmachung aller Volkskräfte hat begonnen. Und im Anblicke ausmarschierender Regimenter und Ersatzbataillone mußten wir uns die Frage vorlegen: Abtötung? Entsagung? Beschäftigte man sich nicht an maßgebender Stelle mit dem Plan einer militärischen Jugenderziehung? Hat nicht der Gedanke frühzeitiger Wehrhaftmachung dem ganzen Sportsgetriebe einen ernsteren Hintergrund gegeben, weil für Tausende und aber Tausende aus dem Spiele blutiger Ernst wurde? Unter diesem Gesichtspunkt mag man es auch begrüßen, daß die Sinnbilder der Jugendfreude nicht mehr Glas und Römer, sondern Bergstock, Rodel und Skier sind. Aber es lauert unter der überlauten Betonung und Förderung der Körperkultur auch eine sehr ernste Gefahr.

Das Christentum ist in ethischer Hinsicht eine Religion der Selbstverleugnung und Entsagung, ja in einem bestimmt umschriebenen Sinne auch eine Religion der Weltflüchtigkeit. Man müßte vielen klaren Schriftsätzen oder vielmehr dem Geiste des Evangeliums harte Pein antun, wollte man an dieser Tatsache vorbeikommen. Von einer Religion, deren äußeres Zeichen das Kreuz ist, wird man auch nichts anderes erwarten, man kann jedenfalls nicht dadurch zum Kreuze kommen, daß man um das Kreuz herumgeht, dasselbe meidet oder flieht. So sicher es eine Diesseitskultur gibt, in deren Abhängigkeit die übertriebene Körperpflege bewußt oder unbewußt geraten ist, so sicher liegt der Schwerpunkt christlicher Sittenarbeit im Jenseits und alles, was uns an die Hand gegeben wird, dieses Ziel zu erreichen, hat nur Wert, weil es zielfördernd ist und insoweit es das ist. In diesem Rahmen ist aber einer sonnigen Weltauffassung und menschlich-schönen Lebensbetrachtung, als deren untergeordneter Bruchteil auch Körperpflege ihr Recht hat, genug Spielraum zur Entfaltung gegeben. Die Störung des richtigen Verhältnisses kann in einer falschen Lebensphilosophie ihren Grund haben, wenn nicht, dann beruht sie auf Uebertreibungen, auf einer Verletzung der alles regelnden Mäßigung.

Wie die Verhältnisse tatsächlich liegen, ist die Gefahr nicht von der Hand zu weisen, daß gar manche, die gute Christen und gute Sportsleute zugleich sein möchten (z. B. Studenten), beides gleichsam mit geteiltem Herzen sind, daß sie mit innerer Unsicherheit den Anforderungen beider Gebiete nachkommen, daß ihr Gewissen leicht in einen Zustand der Ratlosigkeit verfällt. Eine gewisse seichte Romanliteratur hat sich schon seit längerer Zeit dieses Scheingegensatzes bemächtigt, ihn mit billigen Mitteln vertieft und ausgemünzt. Hüben der von Jugendkraft schäumende Bursche, an dem alles Gesundheit und Sonne ist, dem alle Herzen zufliegen, für den man — wenn auch nur beim Lesen — durchs Feuer geht, drüben der befangene, aszetische Eiferer, der scheu und mit häufig aufflackerndem

Fanatismus durchs Leben schleicht, die Bußpeitsche immer in der Nähe, harte, wegwerfende Worte über alles Ertüchtigen und Kraftausbilden im Munde.

Wir müssen in die Tiefe steigen, um an der Quelle einen überzeugenden Beweis für den bekannten Satz zu erhalten: Zwischen Glaube und gesicherten Denkergebnissen besteht niemals ein Widerspruch. Scheingegensätze verschwinden bei eingehenderem Nachprüfen und liefern nicht selten als Nebenfrucht einen Erweis dafür, daß die Achtung der Glaubensschranke Bahnbrecher auf wissenschaftlichem und sozialem Gebiete am ehesten vor Entgleisung bewahrt.

Die Entspannung liegt in der Doppelfrage: *Was soll ertüchtigt und was soll ertötet werden?*

Lautet die Antwort: Ertüchtigt soll der *Körper als Werkzeug des Geistes* werden, so ist die Lösung von selbst gegeben, denn abgetötet soll ja nur die Triebwelt werden, die das Gleichgewicht zwischen Körper und Seele stört. Beide Absichten treffen sich in dem schönen, menschenwürdigen Ziele: Hegemonie des Geistes über die Materie. Geht gesunde Körperkultur von dem Satze aus, mens sana in corpore sano, so arbeitet christliche Aszese am Lebendigmachen und Stärken aller guten Anlagen, an der Zügelung der Leidenschaften.

*Bedenklich* wäre der zu häufige und einseitige Gebrauch des Wortes „*unterdrücken*". Das Wort erregt inneren Widerstand, löst es doch die Empfindung von Erdrosselung von Trieben aus, die, *weil* sie da sind, auch ein *Recht* auf ihr Dasein haben. Auf derselben logischen Linie liegt dann die Vorstellung von Anhäufung unverbrauchter seelischer und körperlicher Werte, unerträglichen Druckes, der bei fortwährender Steigerung zu seelischer Mißbildung und gröbster Entartung, wie Heuchelei, führen muß. Der Wirklichkeit entsprechend sind diese Vor- und Nebenarbeiten ein Wegräumen von Hindernissen, wodurch die Bahn für alles Edle und Gute frei wird, das schlackenartig mit der erbsündlichen Natur vermischt, der Gewinnung und Befreiung harrt.

So verstanden und nur bei dieser Auffassung hat die ganze Körperausbildung Berechtigung, widerstreiten Ertüchtigung und Ertötung einander nicht nur nicht, sondern sind bis zu einem gewissen niederen Grade *geradezu dasselbe. Graphisch* dargestellt, wäre E ein kleiner, eingeschriebener, A an der Peripherie berührender Kreis. Auch auf *etymologischem* Wege gelangt man zum selben Ergebnis. ἄσκησις[1]) bedeutet Ausbildung, Uebung, um einer Schädigung des Menschen durch das Leben vorzubeugen. Uebung auf diesem Gebiete ist aber zum großen Teil gleichbedeutend mit Entsagung, Entbehrung. Nun weiß aber jeder, der eine regelrechte Sportausbildung kennt, daß sich der Jünger dieser Kunst sehr empfindliche Eingriffe in seine

---

[1]) α privativum und σκησις, der Wurzel nach neuhochdeutsch *schaden*.

Lebenshaltung gefallen lassen muß. Er muß sich nach einer ärztlichen Untersuchung während des „Training“ nach genau geregeltem Lehrgang abhärten und dazu mit viel Weichlichkeit und Bequemlichkeit brechen, streng diät leben, fast immer Alkohol und Nikotin meiden u. v. a.

Das beschwingende Element beider Bestrebungen ist ein starker Wille, der allerdings durch seine eigenen Taten fortwährend gekräftigt und zu neuen höheren Leistungen befähigt wird. Doch sind Körperausbildung und Willensbildung keineswegs korrelative Begriffe, viele ungute Beispiele zeigen beleidigend auffällig das Gegenteil. Der Grund liegt freilich nicht in der Sache, sondern in einer verkehrten Gesinnung. Dies kann auch bei einem aszetischen Leben der Fall sein. Wo die Zieleinstellung mangelt und der Mensch, notwendige Führung verschmähend, eigene Wege geht, wird er vielleicht ein Original, aber nicht innerlich frei. Wer in der Schule der Aszese höhere Klassen absolvieren will, braucht einen starken und geschmeidigen Willen. Einen starken deshalb, um ein Gegengewicht gegen die Schwerkraft der menschlichen Natur zu besitzen, einen geschmeidigen, damit sich der Wille nicht in Sonderbarkeiten ergieße und zu Eigensinn erstarre. Beide Dinge, körperliche Ertüchtigung und Aszese, haben als Selbstzweck keine Berechtigung, sie sind lediglich Mittel zu dem höheren Zweck: Befreiung des Geistes von den Fesseln der Materie. Wo sie das nicht sind, machen sie sich überflüssig und lächerlich, sind gespreizte Sprottenhülsen ohne Kern.

Fragt man nun, wie stehen die Dinge tatsächlich, so muß man bei völlig ruhigem und gerechtem Urteil sagen: der heutige Sportsbetrieb ist großenteils entseelt, in seiner Wichtigkeit übertrieben, in seinen äußeren Formen für den Sportsfreund selbst oft abstoßend, für das persönliche Leben vieler eine Gefahr. In begüterten und gebildeten Kreisen ist Sport mehr geworden als Mode, Hauptsache. Er wird mit Ernst, Hingabe und Ausdauer, mit einem Aufwand von Zeit, Geld- und Kräfteopfern betrieben, die tatsächlich einer besseren Sache würdig wären. Sein Endzweck ist Leibespflege um des Leibes und körperlichen Wohlbehagens willen mit einem starken Einschlag von Befriedigung über eine tiefgebräunte Haut und feste Muskeln. Wenn frische Luft, Bewegung, Blutpflege und gute Verdauung der Lebenszweck sind, dann wird der Mensch freilich eine Atomgruppe x, auf deren Sockel man die Worte setzen darf: Hier stehe ich. Schaut mich an. Sonst kann ich nichts. Amen.

Wer das Leben und Treiben in Kur- und Sportsorten kennt, wird sich mancher böser Bilder erinnern, die er an Sonntagnachmittagen oder an Ausflugstagen sehen konnte, zumal jetzt in den Kriegsjahren. Kräftige Burschen, die an schwerarbeitenden Greisen und ackernden Frauen vorbeisingen, Burschen mit Rodeln und Bretteln im Abteil neben eisgraubärtigen Landstürmern,

Wandervögel — eine Abart heißt in Deutschland „Zupfgeigenhansl" —, die durch Fabrikorte ziehen, an Arbeitern mit dem schweren Gang und dem schweren Blick vorbei. Wären es nur Ausnahmen und Mißbräuche! Wo die körperliche Ertüchtigung unsozial wird, und sie wird das, wenn der höhere Zweck und die richtigen Schranken fehlen, dann nimmt sie mehr als sie gibt.

Zusammenfassend kann man also sagen: Wie Ignatius von Loyola den Niederschlag seines geistigen Ringens Buch der „Exerzitien" genannt hat, ein Name, der dem früheren Offizier von einem anderen Platze her geläufig war, so löst sich das Problem nicht in einem „entweder — oder", sondern in einem „sowohl — als auch". Klare Begriffe und der gordische Knoten entschlingt sich von selbst.

Im richtigen Sinne war Körperkultur längst Gemeingut der christlichen Sittenlehre, bevor der körperliche Verfall der Völker und die Not der Zeit das Wort „Ertüchtigung" prägten. Schon das 5. Gebot Gottes enthält in seiner positiven Fassung die magna charta des Leibes, seiner Rechte und seiner Pflege. Lange, bevor es Turnverbände und Athletenklubs, Schwimm- und Rudervereine und Bergsteigerbünde gab, predigte die Kirche von der Heilighaltung jedes Leibes und der Achtung seiner Rechte. Was ist das Feiertagsgebot und der Sonntag, hygienisch betrachtet, anderes, als das Recht des Körpers auf Ruhe und Ausspannung? Was sind die zwei sexuellen Gebote des Dekaloges und das prophylaktische kirchliche Fastengebot anderes, als Schutz und Sicherung des Leibes vor der gefährlichsten Gefahr? Welche Unsumme von Kulturwerten liegt im Kampfe der Kirche gegen Müßiggang und Unmäßigkeit, in der hohen Auffassung des Christentums von der Arbeit überhaupt! Das Hauptverdienst der ganzen Seelsorgsarbeit der Jahrhunderte aber liegt auf dem Gebiete der Willensbildung. Erst als der Wille der Völker erschlaffte, tauchten in Scharen die Sturmvögel auf, die man jetzt bannen möchte, die man aber nur verscheuchen wird, wenn die Wirksamkeit der Kirche völlig ungehindert, gefördert durch die großen Machtmittel des Staates, vor sich gehen kann.

Noch sei der Hinweis eingefügt, mit welch feiner Zurückhaltung unsere Frage in den Evangelien umschrieben ist; sie erwähnen nämlich von Körperkultur gar nichts, berichten aber von der Missionsarbeit des Herrn und der Apostel, die anstrengendste körperliche Tätigkeit und höchste Leistungsfähigkeit als selbstverständlich voraussetzt. Zuerst die Seele, in ihrem Gefolge der Leib, möge dieser Grundgedanke des Christentums mit vollen Händen von den Berufenen in die moderne Jugendertüchtigungsbewegung gestreut werden, mögen Ertüchtigung und Aszese aus diesem Geiste immer durch das Spruchband verbunden bleiben: **indivisibiliter ac inseparabiliter.**

---

# Exerzitien im Rahmen der seelsorglichen Vorbereitung auf die Schulentlassung.

Von Heinrich Stolte S. V. D., z. Zt. Blankenau bei Beverungen (Weser).

Mit großer Umsicht hat man sich auf katholischer Seite des wichtigen Problems der Jugendpflege angenommen. Vorbildlich geradezu ist ja der Eifer, mit dem die Sozialdemokratie arbeitet, die heranwachsende Jugend für sich zu gewinnen, und leider ist ihr ein großer Erfolg beschieden. Die planmäßige Arbeit dieser Verächter von Thron und Altar, den Keim des Unglaubens in die jugendliche Seele zu senken und damit die Jungen für ihre Organisation reif zu machen, war für den katholischen Seelsorger ein mächtiger Antrieb, es von seiner Seite an nichts fehlen zu lassen, damit wenigstens nicht alle Jugendlichen in den Strudel religiösen und sittlichen Unterganges hineingerissen würden. Unsere katholischen Jugendvereine zählen eine hübsche Zahl junger Leute, die ihre Knie nicht vor Baal beugen. Wenn auch die Arbeit unter den Jungen meistens dornenvoll, entsagungsreich, mit vielen kleinen und großen Schwierigkeiten verbunden ist, so erblickt der Jugendseelsorger seinen Lohn doch schon in den Früchten christlicher Männer, die der katholischen Sache zur Zierde gereichen.

Früh, von der Schulentlassung an, muß der katholische Seelsorger die Jungen für sich erobern, sonst entschlüpfen sie ihm. Noch mehr, auf die Schulentlassung selbst muß der katholische Priester seelsorgerlich einwirken nicht nur im Interesse der katholischen Organisationen, sondern auch zum Nutzen der jugendlichen Seele selber.

Die Entlassung aus der Schule bedeutet in dem Leben eines jungen Menschenkindes ein Erlebnis von solcher Tragweite, daß ihm im späteren Mannesalter nur der Hochzeitstag gleichwertig an die Seite gestellt werden könnte. Sah es sich während der Schulzeit in enge Fessel gelegt, so steigt ihm nun der junge Tag goldener Freiheit frohlockend auf. Fühlte sich der Junge, so lange er die Schule besuchte, als Kind unter Kindern, so hält er sich nach der Entlassung für groß und erwachsen, der mit Verachtung auf die „J.-Männekes" herabsieht. Mit Jubel verläßt er das Haus, das ihm so manche mißliche Stunde mit Lernen, Rügen, Strafen, Stillesitzen brachte, und er, der vorher dem Vogel im Käfige glich, springt und hüpft wie ein munteres Reh im grünen Walde.

Die jugendliche Seele ist noch zu wenig gefestigt, als daß sie, ohne einen tiefen Einschnitt zu empfangen, ins Leben hineingeworfen werden könnte. Giftige Schlangen klemmen sie ein: Verachtung der Vorgesetzten, Unbotmäßigkeit, Aburteilen über Dinge, die, bei einem so mangelhaften Verständnis, wie es die Jugendlichen immer zeigen, ruhig hingenommen werden sollten.

Diesem Zustande ist durch eine seelsorgerliche Vorbereitung planmäßig Rechnung zu tragen. Dieselbe wird von den Jungen gern angenommen, denn sie fühlen sich innerlich haltlos und nehmen ein gutes Wort der Aufklärung und Mahnung bereitwillig an. Es können dann auch die Jungen von dem Geistlichen ruhiger dem Leben übergeben werden, weil sie gewarnt und gefestigt die eindrängenden Gefahren besser überwinden werden. Ein freudiges Gefühl wird geweckt werden sowohl in der Seele des Priesters, als auch in der des Jugendlichen. Der Priester sieht die Sorge und Betrübnis, die ihn sonst umgab, wenn er die jungen Menschen ins Leben hinausgehen ließ, durch den Gedanken gedämpft, daß die Jungen sich ihm während der speziellen Vorbereitung auf die Schulentlassung enger angeschlossen haben und daß die Jungen selber wahrscheinlich, nachdem sie einen eigenen Schulentlassungsunterricht auf religiöser Grundlage empfangen haben, nicht so leicht den Edelstein lauterer Gesinnung wegwerfen werden. Bei den Jugendlichen wird die ausgelassene Freude, die sie sonst bei der Entlassung aus der Schule zu gern an den Tag legen, gemildert durch innigere Herzensfreude, da der Tag der Reife für sie eine wichtige religiöse Bedeutung erlangt hat.

Wie die Vorbereitung auf die Schulentlassung im einzelnen ausgebaut werden muß, hat der verdiente Generalpräses Karl Mosterts in einer eigenen Broschüre „Die seelsorgliche Vorbereitung auf die Schulentlassung“ eingehend dargelegt. Er verlangt unter anderem eine Wochenstunde Lebenseinführung während des letzten ganzen oder halben Schuljahres, worauf hier nicht näher eingegangen werden soll. Als letzte Vorbereitung gibt er auch die Schulexerzitien an, die er in einzelnen Fällen, wenn größere Veranstaltungen ausgeschlossen erscheinen, durch religiöse Saalvorträge ersetzt wissen will.

In dieser Broschüre, die von dem berufenen Vertreter der Jugendvereinigungen Deutschlands verfaßt worden ist, und die das Problem der seelsorglichen Vorbereitung auf die Schulentlassung systematisch zu lösen versucht, sind die Schulexerzitien als integraler Bestandteil der seelsorglichen Vorbereitung auf die Schulentlassung mit aufgenommen. Wenn diese erst teilweise in verschiedenen Orten abgehalten werden, so werden sich die Geistlichen auf die Dauer nicht entziehen können, der Wichtigkeit, ja Notwendigkeit Rechnung zu tragen, Kinderexerzitien geben zu lassen.

Bevor der Gedanke aufkam, Exerzitien als wesentlichen Bestandteil der seelsorglichen Vorbereitung auf die Schulentlassung aufzunehmen, war es öfters Gebrauch, Kindern Exerzitien zu geben. Besonders in jener Zeit, als es noch Sitte war, die Kinder im fortgeschrittenen Alter zur heiligen Kommunion gehen zu lassen, bildeten Exerzitien den Abschluß der aszetischen Vorbereitung auf den Weißen Sonntag. Dem Kommunionunterricht kam früher, wenn die Kinder mit vierzehn Jahren zum Tische des Herrn geführt wurden, ungefähr

jene Bedeutung zu, die jetzt der Lebenseinführung während des letzten ganzen oder halben Schuljahres zuerteilt wird. Nachdem aber durch eine glückliche Wendung der Dinge der Empfang der ersten heiligen Kommunion in das zartere Kindesalter verlegt ist, können unseren kleinen Erstkommunikanten keine Exerzitien mehr gegeben werden. Wie nämlich das religiöse Wissen für die Kleinen, um zum Empfang der ersten heiligen Kommunion zugelassen zu werden, auf ein Minimum reduziert worden ist, ebenso kann auch an die aszetische Vorbereitung der neun- oder zehnjährigen Kinder nicht mehr jene Forderung gestellt werden, wie sie billigerweise von vierzehnjährigen erwartet wurde.

Von den jungen Erstkommunikanten kann die Ablegung einer Generalbeicht ebenfalls nicht mehr gefordert werden, denn sie sind ja erst vor kurzem zum erstenmal zur Beicht gegangen, wohl aber wäre es ein bedeutender Schaden, wenn die Kinder bei der Schulentlassung ihr vergangenes Leben nicht in Ordnung brächten. Wie oft kann man nämlich beobachten, daß bei Missionen die Gläubigen eine Generalbeichte ablegen von der Erstkommunion, beziehungsweise Schulentlassung an und dabei bemerken, daß sie über die Zeit vor der ersten Generalbeicht ruhig seien. Um aber die Jugend, die aus der Schule entlassen werden soll, gut auf eine Generalbeicht vorzubereiten, sind neben der Belehrung Exerzitien das beste Mittel.

Da es sich um Exerzitien für solche handelt, die aus der Schule entlassen werden sollen, so müssen diese auch zeitlich mit der Entlassung zusammenfallen. Gegen Schluß der Fastenzeit versammle man die Kinder, welche zu Ostern die Schule verlassen sollen und halte ihnen geeignete Vorträge. Dabei ist es ratsam, die Tage der geistigen Einsamkeit noch an schulpflichtigen Tagen vorzunehmen, da an freien Tagen manche Kinder aus Nachlässigkeit, andere wegen Arbeit nicht kommen werden. Natürlich dürfte der Schulunterricht infolge der Exerzitien nicht leiden. Um allem gerecht zu werden, könnte sich der Pfarrer, falls er nicht selber Ortsschulinspektor ist, mit der Schulbehörde ins Einvernehmen setzen, um für drei Tage ein solches Zusammenlegen des Unterrichtes zu ermöglichen, daß die Exerzitien sehr wohl abgehalten werden können. Im allgemeinen wird der Geistliche bei der Schulverwaltung Verständnis für seinen Plan finden. Auch den Inspektoren liegt viel daran, das Ziel der Schule, Erziehung für das Leben, möglichst vollständig zu erreichen. Sie werden sich auch leicht davon überzeugen, daß gerade Exerzitien die Kinder diesem Ziele näher bringen. Leicht werden sie damit einverstanden sein, wenn für die drei Tage der Exerzitien der Unterricht in den technischen Fächern ausfällt und die üblichen Religionsstunden für die Exerzitien verwandt werden. Die Mädchen könnten aber auch nach Schulschluß zu den Vorträgen geführt werden.

Für eine gedeihliche Wirkung der Exerzitien ist die Wahl des Ortes nicht unwichtig. Man beachte, wie sehr sich die Kinder viel-

fach von Aeußerlichkeiten bestimmen lassen, und wenn die Vorträge in dem Klassenzimmer abgehalten würden, das sonst dem Religionsunterricht diente, so würden die Kinder die Exerzitien kaum von anderen Religionsstunden unterscheiden. Es muß den Kindern zum Bewußtsein kommen, daß sie während der Exerzitien etwas Außerordentliches erleben, daß die Tage der Einsamkeit Tage größter Wichtigkeit sind. Am besten eignete sich für die Kinderexerzitien eine passende Hauskapelle, die gerade die Kinder faßt. An vielen Orten stehen die Kapellen der Kranken- oder Waisenhäuser offen, die sich für das Abhalten der Exerzitien für Schulentlassene besonders eignen. Es ist nicht ratsam, die Vorträge in der Kirche abzuhalten. Wegen ihrer weiten Räume ist es dem Exerzitienmeister schlechterdings unmöglich, jenen vertraulichen Ton anzuschlagen, der für Kinderexerzitien notwendig gefordert werden muß. Auch verbietet die Weihe des Gotteshauses so kindlich naiv und dabei doch so ernsthaft zu sprechen, wie es Kinder vor der Schulentlassung, wenn sie merken, daß es sich um ihre lange Zukunft handelt, lieben. Dabei stören einen auch die ein- und ausgehenden Erwachsenen, die in der Kirche eine kurze Besuchung des Allerheiligsten machen. Steht keine Kapelle eines religiösen Institutes zur Verfügung, dann nehme man einen passenden Raum, der geziert mit erbaulichen Bildern, die frohe Kinderschar aufnimmt. Etwa eine Bewahrschule. Neben dem erhöhten Sitz des Exerzitienmeisters kann auf einem Postament das Bild des Jesuskindes, des Herzens Jesu oder des heiligen Aloisius aufgestellt werden; vor demselben brennen einige Kerzen und geziert ist es mit Blumen. Befindet sich noch ein Harmonium in dem Raume, unter dessen stimmungsvollen Klängen die Vorträge eingeleitet und beschlossen werden, dann wäre alles besorgt, was äußerlich auf die Kinder Eindruck machen kann.

Nicht jeder Geistliche ist mit jenen Eigenschaften ausgestattet, die ihn befähigen, Jugendlichen Exerzitien zu geben. An den Exerzitienmeister werden im allgemeinen besondere Anforderungen gestellt. Er muß die verkörperte Frömmigkeit darstellen, denn die Exerzitanten sollen in ihrem Meister ein lebendiges Bild christlichen Lebens sehen. Seine Aufgabe ist es auch, jene, die unter seiner Leitung Exerzitien machen, in die praktische Frömmigkeit mit den besten Mitteln der Psychologie einzuführen, ratend und mahnend zu dienen, hier anspornend, dort hemmend einzuwirken. Ein Exerzitienmeister für Kinder aber ist nur dann seiner Aufgabe gewachsen, wenn er auch die Seele der Kinder, besonders jener kennt, die aus der Schule demnächst entlassen werden sollen. Ein solcher Mann ist nur geeignet, der mit den Kindern Kind werden kann, deren Schwierigkeiten und Bedenken versteht, sich auch in das Fühlen und Denken eines Kindes hineinversetzen kann. Der Exerzitienmeister für Kinder müßte einen Geist der Müttrerlichkeit, der sorgenden, auf Kleines achtenden Mutterliebe besitzen, der es ihm leicht macht, passende Vorträge für Kinder zu halten.

Soll nun ein fremder, den Kindern unbekannter Herr gewählt werden, die Exerzitien zu halten oder sollen dieselben von dem gewöhnlichen Katecheten gegeben werden? Da ist wohl im allgemeinen anzuraten, daß der Religionslehrer, der allwöchentlich meistens mehrmals zu den Kindern kommt, bei den Exerzitien zurückstehe, zu leicht würde, wenn der eigene Katechet die Exerzitien hielte, der außerordentliche Eindruck, der mit dieser Veranstaltung für die Kinder verbunden sein soll, wegfallen, da die Kinder zu leicht an die Religionsstunde erinnert werden. Auch haben die Schüler im Laufe der Zeit die Schwächen und Fehler ihres Lehrers kennen gelernt, von denen sie, wenn er ihnen den Weg und die Richtung zum ewigen Leben mit besonderem Eindruck zeigen soll, schlecht abstrahieren können. Ein ganz unbekannter Herr müßte den Kindern durch einige empfehlende Worte lieb und wert gemacht werden, sonst gewinnt er erst nach dem ersten oder zweiten Vortrag das Vertrauen derselben, was für den geistigen Nutzen eine zu große Einbuße bedeutete.

Nach der Hilfsliteratur für Kinderexerzitien zu urteilen, halten die meisten dafür, die Jugendlichen acht Tage in die geistige Einsamkeit zu führen. Wem scheint aber diese Zeit nicht zu lang zu sein? Man denke daran, wie aszetisch gebildete Männer herzlich froh sind, wenn kürzere Exerzitien für sie ein Ende nehmen, und Kindern wollte man acht Tage aufdrängen! Als allgemeine Regel kann für Kinderexerzitien aufgestellt werden: Nicht unter drei, aber auch nicht über vier Tage. Täglich halte man wenigstens zwei Vorträge. Inhaltlich müssen diese das Fundament eines christlichen Lebens legen, und den Kindern ist ein tiefer Eindruck vom Werte der Ewigkeit und der unsterblichen Seele beizubringen. Wie viel und welcher Stoff im einzelnen vorgebracht werden soll, richtet sich danach, ob die Kinder vorher einen eigenen Unterricht zur Lebenseinführung erhalten haben. Immerhin dürfte als Grundsatz aufgestellt werden: bei den Kindern muß in den Exerzitien zunächst das vergangene Leben in Ordnung gebracht und für das kommende die religiöse Grundlage gelegt werden. Die Ablegung der Generalbeichte darf für einen Zentralpunkt der Exerzitien erklärt werden. Da aber die Kinder während der Schulzeit einen gründlichen Beichtunterricht empfangen haben und jeden Monat gemeinschaftlich zu den heiligen Sakramenten geführt werden, so erübrigt es sich, während der Exerzitientage einen eigenen Vortrag über die Notwendigkeit und den Nutzen einer Lebensbeicht anzusetzen, vielmehr genügt es, vor den einzelnen Betrachtungen die Kinder an die Gewissenserforschung zu erinnern, sie aufmerksam zu machen, sich auch über die Zahl bei den läßlichen Sünden anzuklagen und persönliche Schwierigkeiten, die ihnen in sittlicher Beziehung aufgestiegen sind, ruhig zu bekennen. Mit Nachdruck ist darauf zu achten, auch bei den kleineren Sünden die Zahl anzugeben, da sonst der Beichtvater nicht in der Lage ist, die Charakterveranlagung des Kindes kennen zu lernen, ferner den

Hauptfehler nicht bestimmen kann. Man denke z. B. an die gewöhnlichen Kindersünden, wie Ungehorsam, Naschen und Lügen. Wie ernst nähme es ein Erzieher, wenn er diese Fehler bei seinen Pflegebefohlenen ausrotten müßte! Werden bei den läßlichen Sünden nicht die Zahlen der Verfehlungen angegeben, so ist der Schablone beim Beichten Tür und Tor geöffnet. Bei den Kinderexerzitien ist aber ein eigener Vortrag über das sechste Gebot zu halten.[1]) Man bedenke nämlich, daß der Unterricht in der Schule über die Keuschheit und das entgegengesetzte Laster einer Vertiefung bedarf, dann, daß die Kinder, die vor der Schulentlassung stehen, sich im allgemeinen im Alter der Reife befinden und daß die Menschen gewöhnlich durch die Sünde der Unkeuschheit ewig zugrunde gehen. Unter folgendes Schema, bei dem zwei Vorträge am Tage gedacht sind, lassen sich sämtliche Gegenstände einreihen, die bei Kinderexerzitien einer Besprechung wert sind.

I. Tag:
1. Ziel und Ende (Ewigkeit, Rettung der Seele).
2. Sünde (größtes Uebel, Reue).

II. Tag:
1. Unkeuschheit (Furcht; Hölle und Gericht).
2. Jesus in Nazareth (Gebet, Gehorsam, Arbeitsamkeit).

III. Tag:
1. Der eucharistische Heiland (Mittel der Beharrlichkeit; Sakramentenempfang).
2. Das Taufgelübde (Entsagung des Teufels, der Welt und seiner Leidenschaft).

Bei Kinderexerzitien sind noch verschiedene Kleinigkeiten beachtenswert, die bei sorgfältiger Ausnützung einen reicheren Erfolg verbürgen. Die eifrigeren Kinder werden sich gern ein Merkbüchlein anlegen, in das sie die Reihenfolge und kurz den Inhalt der Exerzitienvorträge eintragen, ebenfalls eine Tages- und Lebensordnung. Um peinliche Aufmerksamkeit zu erzielen, ist es erwünscht, wenn eine oder zwei Lehrpersonen die Aufsicht während des Vortrages führen. Diese nehmen einen Platz ein, von dem aus sie die Kinder gut übersehen können. Sollte der Exerzitienmeister in die Lage kommen, ein Kind tadeln zu müssen, was äußerst selten vorkommen dürfte, so mache er kurz die aufsichtführende Person aufmerksam, nicht er selber nehme den Tadel vor. Durch dieses Verfahren wird seine Autorität gestärkt, sein geistiger Einfluß auf die Kinder bleibt gewahrt und die Wirkung für die Aufmerksamkeit ist nachhaltiger. Sind es auch Kinderexerzitien, so muß über diesen ein heiliger Ernst liegen. Man hüte sich also, in den Vortrag Späße einfließen zu lassen, die die Lachmuskeln der ohnehin lebhaften Gesellen besonders reizen müßten. Gleich zu Anfang der Exerzitien muß das lebhafte Gefühl

---

[1]) Dieser Vortrag muß für Mädchen und Knaben getrennt gegeben werden.

der Ewigkeit erweckt werden, das während der Tage der Einsamkeit noch stärker eingeprägt werden müßte. Hie und da während des Vortrages eine Frage zu stellen oder einen Satz vollenden zu lassen, ist zur Anregung der Kinder anzuraten; im allgemeinen ist aber bei den Exerzitien die Fragemethode zu verwerfen. Die Stichwörter des Vortrages könnten, wenn möglich, auf eine Tafel geschrieben werden. Manche Kinder sind erst durch die Versinnlichung des Gedankeninhaltes auf der Tafel in der Lage, dem Vortrag zu folgen, andere, und zwar die talentierten lieben es, weil es ihnen erleichtert wird, ihre Aufzeichnungen in das Merkbüchlein einzutragen. Natürlich müssen die Kinder immer wieder angehalten werden, kleinere Opfer zu bringen, möglichst wenig zu sprechen, täglich den Rosenkranz und den Kreuzweg zu beten. Der Besuch der heiligen Messe ist selbstverständlich Voraussetzung.

Mit größter Feierlichkeit müßte am Schluß die Generalkommunion und die Erneuerung des Taufgelübdes vorgenommen werden. Hiezu sind auch die Eltern einzuladen, denen bei dieser Gelegenheit ernst ins Gewissen geredet werden kann. Am Schluß der Exerzitien werden die Kinder als Aspirantinnen der entsprechenden Jugendvereine in dieselben aufgenommen. Wenn die Kinder dann im Laufe der Jahre unter dem Einfluß der Kongregationen mit ihrem regelmäßigen Sakramentenempfang, den Triduen und Exerzitien bleiben, dann müßte, sollte man meinen, der christliche Charakter der heranwachsenden Jugend und damit auch deren Seelenheil gesichert sein.

---

## Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Kleidermode und Sakramentenempfang.)** Nur ungern behandle ich dieses Thema; denn es ist ebenso schwierig wie undankbar. Schwierig ist es, weil, obschon die theoretischen Prinzipien klar sind, doch eine praktische, allseitig befriedigende Lösung die größten Hindernisse antrifft und außergewöhnliche Vorsicht und Umsicht erfordert. Undankbar ist es, weil der Kampf gegen die unordentliche Kleidermode, obschon so alt wie das Christentum selbst, doch selten durchschlagende Erfolge erzielte. Bereits die Apostel Petrus und Paulus[1]) mußten gegen den Kleiderluxus einschreiten. Aber trotz der Schwierigkeit und Undankbarkeit des Themas kann es nicht übergangen werden; denn gerade jetzt in der Kriegszeit, wo sittliche Begriffe arg verdunkelt wurden, sind vielerorts derartige Auswüchse in der Kleidermode zutage getreten, daß man nicht mehr schweigen darf.

Wenn nun im folgenden die Rede ist von der sittlichen Bewertung der Kleidermode, so ist nur die Mode der Frauen gemeint. Zwar gibt es auch nicht wenige männliche Modegecken, aber sie bieten heutzutage

[1]) I Timoth. 2, 9; I Petr. 3, 9.

durch ihre Torheiten gewöhnlich keinen direkten Anlaß zu schwerer Sünde; sie machen sich selbst zwar lächerlich und verächtlich durch ihr Gigerltum oder durch ihre Extravaganzen, aber damit ist die Sache meistens erledigt.

Die nachfolgenden Ausführungen stützen sich auf die Lehre der Kirchenväter, besonders aber auf den heiligen Thomas von Aquin, der in der Summa theologica einen eigenen Artikel über die sittliche Bewertung der Frauenmode geschrieben hat.[1]) Wo die alten Kirchenväter und Kirchenlehrer von dem Kleiderluxus der Frauen handeln, pflegen sie auch vom „Schminken" (fucari) zu sprechen und vertreten streng die Ansicht, daß dies unerlaubt sei. Sie wenden sogar sehr scharfe Ausdrücke an.[2]) Man begreift diese Strenge und Schärfe, wenn man sich erinnert, mit welchem Aufwand von Zeit, Kraft und Kunst im Altertum das Schminken betrieben wurde. Heutzutage ist diese Anstreichkunst glücklicherweise weniger geübt, außer auf der Theaterbühne und außer von Frauenspersonen zweifelhafter Sittlichkeit. Bei anständigen Frauen kommt sie in sehr beschränktem Maße vor, und auch dann nur, um natürliche Schönheitsfehler zu verdecken. In diesem Falle hält St. Thomas das Schminken für erlaubt.[3]) Weiter brauchen wir also nicht mehr zu reden von dem „Schminken".

Gleich zu Anfang der folgenden Ausführungen möge die Mahnung stehen, die der heilige Augustinus an den Bischof Possidius in betreff der sittlichen Bewertung des Kleiderluxus richtete:[4]) „Nolo de ornamentis auri vel vestis praeproperam habeas in prohibendo sententiam." Kein vorschnelles Urteil in dieser Sache! Also Vorsicht! Diese Mahnung muß wohl wichtig sein, denn auch der heilige Thomas führt sie an, wo er von dem Kleiderluxus der Frauen redet im oben zitierten Artikel. Ebenfalls der Linzer Bischof in seiner vorzüglichen Theologia moralis.[5]) Augenscheinlich ist dies ein Fingerzeig für alle Seelsorgspriester, daß sie über Frauenmode nur mit größter Vorsicht reden sollen. Freilich ist es leicht begreiflich, daß einem eifrigen Seelenhirten bittere Worte entschlüpfen oder hartes Vorgehen passieren kann, wenn er all das Törichte, Lächerliche und Sittengefährliche ansehen muß, was übertriebene Kleidermoden sich leisten. Begreiflich ist dies leicht und auch in etwa entschuldbar, aber es kann doch zuweilen sehr schädlich sein. Häufig kann man wahrnehmen, wenn ein Priester heftig gegen törichte Frauenmoden predigt, daß die anwesenden Männer vergnügt lachen, die Frauen aber sehr erzürnt und beleidigt sind. Ja, es ist schon vorgekommen, daß ein Priester vor Gericht angeklagt wurde, weil er eine Frau wegen ihrer Kleidermode öffentlich zurechtgewiesen und von der Kommunionbank fortgeschickt hatte. Alles dies beweist, daß jeder Seelsorgspriester obige

---

[1]) Sum. theol. 2. 2. q. 169. a. 2. — [2]) Vgl. S. Chrysostom. hom. 30 in Matth. (Migne, Patr. graec. 57, 369). — [3]) l. c. ad 2. „Sciendum tamen, quod aliud est fingere pulchritudinem non habitam, et aliud occultare turpitudinem ex aliqua causa provenientem, puta aegritudine vel aliquo hujusmodi; hoc enim est licitum." — [4]) Ep. 245 (al. 73) (Migne, Patr. lat. 30, 1060). — [5]) Müller, Th. m. Bd. 2, § 176.

Mahnung des heiligen Augustinus recht beherzigen soll; sonst erreicht er nichts Gutes, sondern macht sich hingegen Feinde und bereitet sich Schaden in seinem Wirkungskreise. Er soll es wohl bedenken, daß selbst der liebe Gott manches Uebel zuläßt und daß es zuweilen besser ist, ein geringeres Uebel zu dulden, um ein größeres zu vermeiden.

Nach diesen Vorbemerkungen zum Thema! In demselben liegen zwei Fragen: 1. Wann ist eine Kleidermode sittlich unerlaubt? 2. Wann schließt sie vom Sakramentenempfang aus?

Ad I. Die Kleidermode der Frauen kann aus mehrfachem Grunde sittlich unerlaubt werden. Da sind es zunächst Gesundheitsschäden, die aus derselben entstehen. Wie oft haben die Aerzte festgestellt, daß z. B. durch zu enges Schnüren, durch zu leichte Bekleidung, durch kosmetische Mittel, die Gift enthielten, durch die sogenannten Stöckelschuhe u. s. w. Frauen ihre Gesundheit ernstlich gefährdeten! Offenbar sind derartige Moden sittlich unerlaubt, weil dadurch das fünfte der zehn Gebote übertreten wird. Seelsorglich bietet indes dieser Punkt keine besonderen Schwierigkeiten; er ist ebenso zu behandeln, wie andere unerlaubte Gesundheitsschädigungen. Wenn Arzt und Priester hierin gemeinsam vorgehen, so ist eine gute Wirkung zu erhoffen.

Nicht selten auch wird die übertriebene Kleidermode sittlich unerlaubt, weil sie einen geradezu sündhaften Kostenaufwand erheischt und grobe Pflichtverletzungen nach sich zieht. Wirklich haarsträubende Sachen kommen in dieser Hinsicht vor. Was Maurice Talmeyr in seinem Buch „Das Ende einer Gesellschaft" berichtet von der Art, wie Pariser Damen sich zuweilen das Geld verschaffen, um immer schick gekleidet zu gehen, sollte man nicht für möglich halten. Und dennoch ist es nicht nur möglich, sondern leider nur zu wirklich und zu wahr. Jene berüchtigten Rendez-vous-Häuser befinden sich nicht bloß in Paris, sondern auch in deutschen Städten. Aber wenn auch nicht auf diese allergemeinste Weise das Geld für Kleiderputz erworben wird, wie oft wenden die vom Modeteufel besessenen Weiber Lug und Trug gegen Eltern, Gatten, Anverwandte an, um nur nach der neuesten Mode gekleidet gehen zu können! Wie oft kleiden sie sich weit über ihren Stand! Wie oft machen sie unberechtigte Schulden, vernachlässigen gröblich ihre Familienpflichten! Wie mancher Ehemann leidet bitter unter der Putzsucht seiner Frau! Wie manche Mütter vergießen Tränen ob der maßlosen Modetorheiten ihrer erwachsenen Töchter! Alles dies sind bekannte Tatsachen. Ohne Zweifel ist eine derartige Putzsucht sittlich sehr verwerflich. Aber die mit diesem Modeteufel besessenen Frauenspersonen pflegen dem Seelsorgspriester keine große Arbeit zu machen; sie halten sich nämlich meistens vom Beichtstuhl und Kommuniontisch möglichst fern. Wenn sie noch zum Gottesdienst erscheinen, so ist es hauptsächlich, um ihre Toiletten zur Schau zu tragen.

Drittens ist übertriebener Frauenputz sittlich unerlaubt, weil er die Männer zur Wollust reizt, oder, wie der heilige Thomas im oben zitierten Artikel sagt: „quod muliebris cultus viros ad lasciviam

provocat." Hauptsächlich unter diesem Gesichtspunkte wird die weibliche Kleidermode von den Moralisten berücksichtigt. So soll es auch hier geschehen im engen Anschluß an den heiligen Thomas. — Nach Vorgang des heiligen Paulus stellt der „englische Lehrer" zunächst den Satz auf, daß jede Frau sich in ehrbarer Weise schmücken darf und soll. „Mulieres in habitu ornato cum verecundia ornantes se."[1]) Der Schöpfer hat nämlich in das Herz jeder Frau den Trieb gelegt, sich zu schmücken. Diesen Trieb finden wir ebensowohl bei den Negerinnen mit ihrer allerdings sehr summarischen Kleidung, aber mit ihren tätowierten und durch Elfenbein, Gold, Glasstückchen u. s. w. geschmückten Gliedern, als auch bei der Pariser Modedame mit ihrem raffinierten Kleiderputz. Ein solcher Naturtrieb kann offenbar nicht schlecht sein, wofern er nur von Auswüchsen bewahrt bleibt. Er wird aber in zweifacher Weise sittlich schlecht; nämlich 1. wenn er in unerlaubter Absicht; 2. in unerlaubter Weise betätigt wird. Was den ersten Punkt angeht, lehrt der „englische Lehrer": Ehefrauen, die sich schmücken, bloß um ihren Gatten zu gefallen, sündigen nicht, denn eine solche Absicht ist gut. Frauen hingegen, die keinen Gatten haben oder haben wollen oder haben können wegen ihres Standes, sündigen, wenn sie sich schmücken aus übertriebener Gefallsucht, aus Leichtfertigkeit oder Eitelkeit, oder um die Begierlichkeit der Männer zu reizen. Wenn diese Frauen sich schmücken aus Gefallsucht, Leichtfertigkeit, Eitelkeit (ex quadam levitate vel etiam ex quadam vanitate propter jactantiam), so sündigen sie nicht immer schwer. Hingegen ist es stets schwere Sünde, wenn sie direkt beabsichtigen, durch ihren Schmuck die Begierlichkeit der Männer zu reizen. Soweit der heilige Thomas, der hier in kurzen, klaren Worten die Lehre der Kirchenväter (Chrysostomus, Gregor von Nazianz, Ambrosius, Augustinus) wiedergibt. Bei anständigen Frauen, die über Gebühr der Kleidermode frönen, wird es wohl selten vorkommen, daß sie direkt die Sinnlichkeit der Männer zu reizen beabsichtigen. Freilich ist es eine andere Frage, ob, trotzdem sie keine direkt schlechte Absicht verfolgen, sie dennoch durch die Art ihrer Kleidung, die Sinnlichkeit der Männer reizen. Doch darüber später! In den meisten Fällen treiben Frauen übertriebenen Kleiderputz aus Leichtfertigkeit, Gefallsucht oder Eitelkeit; nicht selten auch, um anderen ihres Geschlechtes nicht nachzustehen oder gar um sie zu übertrumpfen. Nicht immer sind derartige Beweggründe schwer sündhaft; ja meistens sind sie bloß läßliche Sünden, weil sie die sittliche Ordnung nicht in beträchtlicher Weise übertreten. Leichtfertigkeit, Eitelkeit, Gefallsucht gelten eben gewöhnlich als läßliche Sünden. Indes können sie wegen der Begleitumstände zur Todsünde werden, wenn sie z. B. verbunden sind mit einem ganz ungerechtfertigten Kostenaufwand oder mit anderer grober Pflichtverletzung. Wenn z. B. eine Frau stundenlang vor dem Putztisch sitzt mit grober Vernachlässigung ihrer Berufspflichten, kann sie durch ihre Putzsucht schwer sündigen,

---

[1]) I Timoth. 2, 9.

auch wenn sie von keinem anderen Beweggrund als von Eitelkeit oder Gefallsucht getrieben wird.

Abgesehen von ihrem subjektiven Beweggrunde kann die Frau durch die Kleidermode sündigen aus deren objektiven Art und Weise, nämlich durch allzugroße Entblößung, durch allzuleichte oder durchsichtige Kleidung u. s. w. Manche Frauen geben auf diese Weise, wenn auch vielleicht unbewußt, den Männern Anlaß zu unreinen Gedanken und Begierden. Wann begehen sie hiedurch schwere, wann läßliche Sünde? Fürwahr eine schwierige Frage! Da gilt gewiß die oben angeführte Mahnung des heiligen Augustinus. Kein vorschnelles Urteil! Bei Behandlung dieser Frage berücksichtigen die alten Theologen (wie der heilige Antonius, Cajetan, der heilige Alfonsus) mit Recht die Ortsgewohnheit. Ist an einem Orte, so lehren sie, eine derartige Mode allgemein üblich, so verliert sie viel von ihrem Reiz und ihrer Gefährlichkeit. Das Alltägliche macht nämlich nur mehr geringen Eindruck. In Rom, in Neapel, in südlichen Ländern, gar nicht zu reden von den Tropengegenden, sieht man in punkto Entblößung manches, was in nördlichen Gegenden großes Aergernis erregen würde. Im allgemeinen dürfen sich die Frauen danach richten, was seit langer Zeit ortsüblich ist. Die Missionäre sind daher auch in dieser Beziehung sehr nachsichtig; indes dürfen auch sie, selbst in Tropenländern, nicht gerade alles dulden. So hat z. B. das S. Officium am 4. Juni 1851 verboten, einem Erwachsenen die Taufe zu spenden, wenn er gänzlich nackt erscheint (außer natürlich, wenn er in Todesgefahr schwebe).[1])

Eine neue, ungeziemende Kleidermode an einem Orte frisch einzuführen, ist nicht erlaubt. Bekanntlich wechseln die Kleidermoden bei den Frauen in unseren Gegenden sehr häufig; oft sogar öfters im Jahre. Gewisse Gesellschaftskreise diktieren: das ist die Mode in dieser Saison. Und alle Frauen müssen gehorchen, sonst werden sie als altmodisch verschrien und über die Achseln angeschaut. Es ist nun staunenswert und fast unbegreiflich, mit welch geradezu sklavischem Gehorsam viele Frauen alle, auch die tollsten Moden, mitmachen. Wenn diese Frauen klar einsähen, wie die Mode zuweilen ans dirnenhafte streift, wie sie im Weibe lediglich das Geschlechtswesen hervortreten läßt, wie sie häufig die natürliche Schönheit des Weibes gräßlich entstellt, so würden sie gewiß die Sklavenketten abschütteln und nicht mehr mitmachen. Aber sie sehen das nicht ein, vermögen nicht, sich von der Modetyrannei zu befreien oder meinen wenigstens, es nicht zu vermögen. Daher meinen sie auch nicht zu sündigen, wenn sie der Mode gemäß mehr oder minder dekolletiert oder mit mehr oder minder durchsichtigen Kleidern erscheinen. In meiner mehr als 25jährigen, großen Beichtpraxis in den verschiedensten Städten und Ländern ist es mir zwar oft vorgekommen, daß Damen sich über Eitelkeit und Putzsucht anklagten, aber nie über unehrbare

[1]) Collectan. de Prop. Fid. n. 1061.

Kleidung. Eine conscientia erronea liegt also unzweifelhaft vor. Sehr viele Frauen wissen eben nicht mehr, was eine ehrbare Kleidung ist. Selbst der protestantische Professor Foerster schreibt: „Der moderne Mensch gerät, ohne es zu wissen und zu wollen, in seinen sittlichen Anschauungen immer mehr unter den Einfluß der Halbwelt. Man braucht sich nicht zu wundern, wenn Frauen und Töchter in ihren Toiletten das, was keusch und ehrbar ist, nicht mehr von den gröbsten Zweideutigkeiten zu unterscheiden vermögen." Der Seelsorgspriester soll sich nun in kluger Weise bemühen, diese conscientia erronea zu entfernen; er soll die Frauen aufmerksam machen, wie viele unreine Gedanken und Begierden sie durch übermäßige Entblößung oder durch allzu leichte Kleidung veranlassen; er soll allen, jung und alt, die Schamhaftigkeit predigen. Es wäre auch zu begrüßen, wenn mit vereinten Kräften Kanzel, Presse, katholische Jungfrauen- und Frauenvereine gegen die Schamlosigkeit der Mode energisch auftreten würden und die Gewissen der Frauen mehr schärfen wollten. Aber nur mit äußerster Vorsicht soll der Seelsorgspriester eine bestehende Mode als objektiv *schwer sündhaft* bezeichnen oder eine derart gekleidete Person der Todsünde bezichtigen. Warum? Erstens wegen der oben angeführten Mahnung des heiligen Augustinus, des heiligen Thomas, Bischof Müllers u. a. Zweitens weil ein unbedingt sicherer Maßstab meistens fehlt. Denn ein derartiges Urteil müßte sich doch aus folgendem Syllogismus ergeben: Eine skandalöse, heftig zur Unsittlichkeit aufreizende Kleidermode ist schwer sündhaft. Nun aber trägt diese Frau eine solche Mode. Also begeht sie objektiv eine Todsünde. Der Obersatz erleidet keinen Zweifel; aber wie leicht kann ein Seelsorgspriester, zumal wenn er ziemlich weltfremd, das ist mit der Denkweise der Weltleute wenig vertraut ist, irren, wenn er den Untersatz apodiktisch behauptet! Im Falle des Irrtums aber könnte er folgenschweren Schaden anrichten, wenigstens in Stadtpfarreien, wo eine fluktuierende Bevölkerung alle Saisonmoden einführt. In Landpfarreien mit stabiler, einfach gesinnter Bevölkerung könnte der Seelsorger schon strenger vorgehen. Oben wurde ja im Anschluß an die alten Theologen hervorgehoben, daß die *Ortsgewohnheit* einen großen Einfluß auf das mehr oder minder Gefährliche einer Mode ausübt. Wenn nun in einer Landgemeinde, wo alle Frauen sich sittsam kleiden, eine Frauensperson mit tief ausgeschnittenen oder durchsichtigen Kleidern allgemeines Aergernis geben würde, so hätte der Pfarrer das Recht und die Pflicht, energisch einzuschreiten, soweit das in seinen Kräften liegt; er hätte auch das Recht, dieser Person die heilige Kommunion zu verweigern, wenn sie in solch ärgerniserregender Kleidung an der Kommunionbank erschiene. Doch von diesem letzten Punkt handelt die zweite Frage.

Ad II. Wann schließt eine ungeziemende Mode vom Sakramentenempfang aus? Diese Frage muß beantwortet werden gemäß den moraltheologischen Prinzipien über die Verweigerung der Sakramente. Wem sind die Sakramente zu verweigern? In Erklärung der Vorschriften des

Rituale Rom.[1]) lehrt die Moraltheologie, daß die Sakramente zu verweigern seien 1. einem öffentlichen Sünder, dessen Bekehrung nicht hinreichend feststehe; 2. einem geheimen Sünder, wenn er im geheimen (nicht aber, wenn er öffentlich) die Sakramente verlange.[2]) Bei den Modesünden handelt es sich um öffentliche Sünden, da ja jedermann die mehr oder minder anständige Mode sehen kann. Also sind die Sakramente (der Firmung, der Eucharistie, der Buße, der Ehe) einer Frauensperson zu verweigern, die durch ihre Kleidung schwere, noch nicht gesühnte Sünde begangen hat oder begeht. Es muß offenbar eine objektiv schwere Sünde vorliegen, denn läßliche Sünden schließen bekanntlich nicht vom Sakramentenempfang aus. Die Sünde ist aber schwer, wenn die oben in Nr. 1 angeführten Bedingungen vorhanden sind. Da der Spender des Ehesakramentes nicht der Priester, sondern die Brautleute sind, gestattet die Kirche zuweilen aus sehr triftigen Gründen, daß der Priester der Ehe eines öffentlichen Sünders, z. B. eines Freimaurers, assistiere. Dies ist ein Beweis, daß die Kirche nicht immer öffentliche Sünder vom Sakramentenempfang zurückweist. Der Priester wird wohl selten in die Lage kommen, Brautleuten die Eheassistenz zu verweigern, weil die Braut nicht anständig gekleidet ist. In bezug auf das Bußsakrament wird ebenfalls keine große Schwierigkeit entstehen. Merkt der Beichtvater, daß eine Frauensperson durch ihre Kleidung wirklich Aergernis gibt, oder daß die Kleidung zu sehr ausgeschnitten oder zu durchsichtig ist, so soll er im Beichtstuhl väterlich ermahnen zur Aenderung. Ein wirklich zur Reue disponiertes Beichtkind wird dann keinen Widerstand leisten. Es bleiben noch übrig die Sakramente der Firmung und Eucharistie. Auch bei der Firmung lassen sich die Schwierigkeiten vermeiden. Die Firmlinge müssen sich ja vorher anmelden, empfangen sogar häufig noch einen speziellen Firmunterricht. Da kann also leicht der betreffende Priester darauf aufmerksam machen, daß alle weiblichen Firmlinge und auch die Firmpatinnen nur mit dezenten, nicht ausgeschnittenen und durchsichtigen Kleidern, daß die Kinder nicht mit nackten Beinen vor den Bischof treten dürfen. Am schwierigsten ist der Fall, wenn eine Frauensperson mit wenig dezenter Kleidung zur Kommunionbank kommt. Oben wurde bereits dargetan, daß es im Einzelfalle sehr schwer sei, eine Frau wegen ihrer Kleidertracht sicher einer objektiven Todsünde zu bezichtigen. Solange es aber nicht sicher ist, daß die Empfängerin mit offenkundiger Todsünde behaftet ist, darf ihr die heilige Kommunion nicht verweigert werden. In dubio, quod minimum est, tenendum est gilt von allen Schuldfragen. Deshalb darf im Einzelfalle auch höchst selten einer Frau wegen ihrer Kleidung die heilige Kommunion verweigert werden, wenigstens, wenn bloß die allgemeinen Moralprinzipien und das gemeine Recht in Anwendung kommen. Anders liegt die Sache, wenn ein Pfarrer oder Bischof in Hinsicht auf die Kleidung beim Sakramentenempfang vernünftige Ver-

[1]) Tit. 4, c. 1, n. 8. — [2]) Vgl. unser Man. Theol. mor. III, 79.

ordnungen partikularrechtlicher Natur getroffen. Wie es z. B. in einigen Garnisonskirchen Vorschrift ist, daß die Soldaten ihren Säbel abschnallen, ehe sie zur Kommunionbank gehen; wie in Rom die Frauen noch immer nur **velato capite** in der Kirche sein können,[1]) so könnte ein Pfarrer oder Bischof allenfalls vorschreiben, daß keine Frau mit ausgeschnittenem Kleide an der Kommunionbank erscheine. Wollte dann eine Frauensperson ohne Entschuldigungsgrund diese Vorschrift übertreten, so könnte sie von der Kommunionbank fortgewiesen werden. Aber ob solche Verordnungen der pastoralen Klugheit immer entsprächen und ob sie nicht zuweilen große Unzuträglichkeiten bereiten könnten, ist eine andere Frage. Wenn z. B. in einer größeren Stadtpfarrei eine derartige Verordnung rigoros durchgeführt würde und eines Tages eine auswärtige Dame, etwa eine Erzherzogin, die von dieser Verordnung nichts wüßte, mit mäßig ausgeschnittenem Kleide an der Kommunionbank erschiene und dann öffentlich zurückgewiesen würde, so könnten doch wohl für den betreffenden Pfarrer große Unannehmlichkeiten entstehen. Uebrigens ist es stets eine mißliche Sache, jemand von der Kommunionbank öffentlich zurückzuweisen. Der Priester merkt das Indezente der Kleidung meistens erst unmittelbar, ehe er die heilige Kommunion ausspendet. Soll er nun, während er die heiligen Spezies in der Hand trägt, die schuldige Frau mit lauten Worten fortschicken? Und wenn diese gar Widerspruch erhebt, welch unerquickliche Szene! Oder soll er vor der Spendung der heiligen Kommunion zunächst durch die Kirche rund gehen und jede Frau prüfen, ob ihr Anzug noch dem Sittengesetz entspricht oder nicht? Oder soll er seinen Küster mit diesem Amte betrauen? Man sieht, die praktische Ausführung einer derartigen Verordnung bereitet große Schwierigkeiten. Deshalb dürfte es wohl angebracht sein, praktisch keiner Frauensperson die heilige Kommunion zu verweigern, es sei denn, daß ihre Kleidung offenbar skandalös wäre. Dann würde die Strafrede des heiligen Chrysostomus gelten:[2]) „Kommst du in die Kirche, um zu tanzen? Oder um eine Hochzeitslustbarkeit zu genießen? Oder einen Galaaufzug mitzumachen? Du bist doch gekommen, um als Sünderin Vergebung deiner Fehler zu erflehen. Ist etwa dein Kleid das einer demütigen Bittstellerin? Gott läßt seiner nicht spotten. . . . Ahme nicht die Dirnen nach!" Uebrigens wird diese Strenge nicht notwendig sein, wenn die Seelsorgspriester, wie oben angedeutet, die christliche Frauenwelt zur Sittsamkeit in der Kleidung gebührend ermahnen.

Freiburg (Schweiz). Dr D. Prümmer O. P., Univ.-Prof.

II. **(Der Empfänger der letzten Oelung nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch.)** Hie und da sind Stimmen laut geworden, als wenn das neue kirchliche Gesetzbuch Aenderungen getroffen hätte in bezug auf die

---

[1]) Da in Rom die Frauen aus dem Volk meistens barhaupt einhergehen, anderseits aber nur velato capite in der Kirche erscheinen dürfen, legen sie beim Eintritt in die Kirche ein kleines Taschentuch lose auf den Kopf, das oft von sehr zweifelhafter Reinlichkeit zu sein scheint.

[2]) In cap. I ad Timoth. c. 2. hom. 8 (Migne, Patr. graec. 62, 541).

Spendung und namentlich in bezug auf die bedingte Spendung der letzten Oelung. Besondere Schwierigkeiten bereitete der Kanon 942: „Hoc sacramentum non est conferendum illis, qui impoenitentes in manifesto peccato mortali contumaciter perseverant; quod si hoc dubium fuerit, conferatur sub conditione." Indes bei näherem Zuschauen ergibt sich, daß die bisherige Doktrin durch das neue Gesetzbuch nicht geändert, sondern vielmehr genauer bestimmt ist. Um dies zu zeigen, sollen hier kurz die Kanones über den Empfänger der letzten Oelung erläutert werden.

Im ersten Kanon (can. 940) wird mit geradezu musterhafter Klarheit und Kürze gesagt, wer die Krankenölung gültig empfangen kann: Gültig kann dieses Sakrament nur gespendet werden einem (getauften) Gläubigen, der nach Erlangung des Vernunftgebrauches durch eine Krankheit oder durch Altersschwäche in Lebensgefahr schwebt. Das Sakrament kann nur dann wiederholt werden, wenn eine neue Lebensgefahr eintritt. Offenbar ändert dieser Kanon nichts an der bisherigen Doktrin. — Im zweiten Kanon (can. 941) wird bestimmt, wann das Sakrament sub conditione gespendet werden muß. Dieser Fälle sind drei; nämlich, wenn ein begründeter Zweifel besteht: 1. ob der Kranke den Vernunftgebrauch bereits erlangt hat; 2. ob er gegenwärtig wirklich in Todesgefahr schwebe; 3. ob der Tod vielleicht schon eingetreten sei. Wiederum keine Aenderung, sondern nur eine genaue Bestimmung der bisherigen Doktrin. Es ist klar, daß in keinem dieser drei Fälle das Sakrament gültig ist, für den Fall, daß der Zweifel eine negative Lösung fände. Spendet der Priester bei einem solchen Zweifel das Sakrament, so muß er einerseits das geistige Wohl des Empfängers, anderseits die Ehrfurcht gegen das Sakrament wahren. Dies geschieht aber durch die bedingte Spendung, wie alle Auktoren immer gelehrt haben. Der folgende Kanon (can. 942), der bereits oben im Wortlaut angeführt wurde, enthält einen Teil der Vorschrift des Rituale Romanum tit. 5, c. 1, n. 8: „Impoenitentibus, et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, et excommunicatis, et nondum baptizatis penitus denegetur" (hoc sacramentum). Indes ist die Fassung des Kanon 942 klarer und bestimmter als die Vorschrift des Rituale. Während nämlich das Rituale die heilige Oelung versagt den Unbußfertigen und den in offenkundiger Todsünde Dahinsterbenden, schreibt der Kanon 942 vor, das Sakrament sei nur denjenigen nicht zu spenden, die unbußfertig in offenkundiger Todsünde hartnäckig beharren. Der Sinn dieser Vorschrift geht klar hervor aus den Quellen, die zu diesem Kanon angeführt werden. Da wird zunächst verwiesen auf C. 3 D XCV., wo es von der heiligen Oelung heißt: „Quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi?" Mit anderen Worten: Dem unbußfertigen Sünder darf kein Sakrament gespendet werden. Also auch nicht die heilige Oelung. — Dann wird die Entscheidung des S. Officium vom 27. Juli 1892 angeführt. Dort wird bestimmt, daß die Sterbesakramente demjenigen zu verweigern seien, der seinen Leichnam zum

Verbrennen bestimmt hat und trotz der Abmahnung nicht zur Aenderung seines Entschlusses sich umstimmen läßt. — An dritter Stelle wird eine Antwort der Propaganda vom 10. Mai 1898 zitiert, die besagt, einem Mitglied der Old Fellows Gesellschaft und überhaupt Mitgliedern von durch die Kirche verurteilten Gesellschaften dürften die Sterbesakramente nicht gespendet werden, bevor sie sich von diesen Gesellschaften irgendwie losgesagt hätten. Man braucht nun nicht lange nach dem Grunde zu suchen, warum der Kanon 942, das Rituale Romanum und obige Entscheidungen die Spendung der Sakramente an solche Sünder untersagen; man braucht auch nicht zu rekurrieren auf den Mangel der Intention des Empfängers (wie L. Qu.-Schr. 1918, III, S. 419). Der Grund ist einfach eine wohlverdiente, ja notwendige Strafe. Diese Strafe ist wohlverdient, weil ein solcher unbußfertiger, hartnäckiger Sünder Sakramente und Gnadenmittel der Kirche verachtet — sonst würde er sich ja bekehren. Die Strafe ist notwendig, weil das Sakrament unter diesen Umständen sicher frustriert und verunehrt würde. Die Sakramente können nämlich keinem die Gnade geben (oder vermehren), der von der Sünde durchaus nicht ablassen will. In diesem Falle gilt des Heilandes Verbot: „Nolite dare sanctum canibus" (Matth. 7, 6). — Der Kanon 942 ist bedeutend milder und klarer, als die oben zitierte Vorschrift des Rituale. Während hier nämlich die letzte Oelung verweigert werden muß den unbußfertigen Sündern, sowie auch denen, die in einer offenkundigen Todsünde sterben, ja sogar den Exkommunizierten, wird dort bloß das Sakrament verboten den unbußfertig und hartnäckig in offenkundiger Todsünde Verharrenden. Der Unterschied beider Verordnungen ist augenscheinlich. Nach dem Rituale müßte z. B. die heilige Oelung einem Katholiken verweigert werden, der infolge einer im Duell erhaltenen Wunde besinnungslos dem Tode nahe ist. Ein solcher Katholik ist nämlich exkommuniziert und überdies stirbt er in manifesto peccato mortali. Nach dem Kanon 942 dürfte der Priester auch in diesem Falle (nach erteilter Absolution von der Exkommunikation und den Sünden) zuweilen die letzte Oelung spenden, zum mindesten bedingungsweise. Denn es ist keineswegs immer sicher, daß dieser Katholik unbußfertig und hartnäckig in der Todsünde **verharre.** Wenn aber ein diesbezüglicher Zweifel besteht, soll das Sakrament sub conditione gespendet werden, wie der Kanon vorschreibt. Freilich wäre ein etwa bevorstehendes scandalum zu vermeiden. Aehnliche Fälle können dem Seelsorgspriester häufig vorkommen bei Mischehen. Bekanntlich kann nach Kanon 2319 ein Katholik, der in unerlaubter oder gar ungültiger Mischehe lebt, vier Exkommunikationen inkurrieren. Gesetzt nun, der Priester werde gerufen zu einem derartigen Katholiken, der besinnungslos und dem Tode nahe ist. Was hat er zu tun? Bestehen für diesen Fall eigene Diözesanstatuten, so sind diese natürlich zu befolgen. Bestehen diese aber nicht, so soll der Priester zunächst sich erkundigen, ob der Sterbende früher Zeichen der Reue über seine sündhaften Taten gezeigt hat oder ob er gewissenlos all seine

religiösen Pflichten vernachlässigt hat. Im ersten Falle soll der Priester (nach erteilter Absolution von Exkommunikation und Sünden) die heilige Oelung bedingungslos erteilen. Der Kanon 943 schreibt nämlich vor: „Infirmis autem qui, cum suae mentis compotes essent, illud saltem implicite petierunt aut verisimiliter petiissent, etiamsi deinde sensus vel usum rationis amiserint, nihilominus absolute praebeatur“ (sacramentum extr. unctionis). Im zweiten Falle könnte der Priester sub conditione et clam die Absolution erteilen, indes die heilige Oelung nicht; da ein solcher Katholik unbußfertig in offenkundiger Todsünde hartnäckig verharrt ist. Wenn freilich die Unbußfertigkeit nicht ganz sicher, sondern zweifelhaft wäre, so könnte die heilige Oelung bedingterweise gespendet werden, vorausgesetzt, daß dadurch kein scandalum entstünde. Die Möglichkeit eines solchen scandalum ist ernstlich zu berücksichtigen. Wenn z. B. eine vornehme katholische Frau eine Mischehe eingegangen ist, ihre Kinder protestantisch erzogen worden, sie in gesunden Tagen diese Sachlage zwar bereut, aber keine ernstlichen Schritte getan, um sich mit der Kirche auszusöhnen, und nun auf dem Sterbebette im besinnungslosen Zustande die letzte Oelung empfängt, könnten leicht die anderen Gläubigen sagen: Wenn ein Vornehmer es während seines Lebens auch nicht so genau mit den Vorschriften der katholischen Kirche genommen hat, auf dem Sterbebette wird er dennoch behandelt wie ein pflichttreuer Katholik! — Nur nebenbei sei bemerkt, daß in bezug auf das kirchliche Begräbnis ähnlicher Katholiken jedesmal die bischöfliche Behörde zu befragen ist.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch die letzte Oelung in vier Fällen bedingterweise gespendet werden soll, nämlich im Zweifel: 1. ob der Kranke den Vernunftgebrauch bereits erlangt habe, also bei Kindern oder Schwachsinnigen; 2. ob der Kranke gegenwärtig wirklich in Todesgefahr schwebe; z. B. bei einigen Ohnmachten oder epileptischen Anfällen; 3. ob der Tod vielleicht schon eingetreten sei; ein häufiger Fall, da es physiologisch feststeht, daß oft noch Leben im Körper vorhanden ist, obschon äußerlich kein Lebenszeichen wahrgenommen wird; 4. ob ein Sünder unbußfertig und hartnäckig in offenkundiger Todsünde verharre, nämlich bei Namenskatholiken, die in gesunden Tagen ihre religiösen Pflichten gröblich vernachlässigt haben und nun besinnungslos dem Tode nahe sind.

Zum Schluß sei noch kurz daran erinnert, daß die letzte Oelung nie unter der Bedingung: „si es dispositus“ gespendet werden soll. Die Bedingung muß sein: „si es capax“, damit das Sakrament eventuell später wieder aufleben kann, wenn der etwa vorhandene obex beseitigt sein wird.

Freiburg (Schweiz). Dr D. Prümmer O. P., Univ.-Prof.

III. **(Erstkommunion geistig zurückgebliebener Kinder.)** Ein eifriger Pfarrer legt während des Erstkommunionunterrichtes folgende zwei Fälle zur Beurteilung und Entscheidung vor: 1. Ein Knabe, 14 Jahre alt, besucht seit vier Monaten den Kommunionunterricht, kann jedoch weder lesen noch schreiben. Ich versuchte, ihn durch den Kaplan vor-

bereiten zu lassen. Dieser erklärte, der Knabe habe keine Begriffe von Christus, Gott und Sünde, es sei unmöglich, ihm den Begriff der heiligen Kommunion beizubringen. Darauf erklärte ich der Mutter, ihr Sohn könne nicht zur Kommunion gehen. Sie empfindet dies sehr schmerzlich und will auf alle mögliche Weise die Zulassung durchsetzen. — 2. Ein anderer Knabe, 11 Jahre alt, kann ebenfalls weder lesen noch schreiben und ist nebenbei noch schwerhörig. Er nahm am Kommunionunterrichte teil und wurde noch privatim unterrichtet. Obwohl er nicht schwachsinnig ist, konnte ich ihn nicht genügend vorbereiten und will ihn noch ein Jahr zurückstellen. Auch hier will die Mutter, weil sie den Anzug gekauft, daß ihr Sohn mit den anderen Kindern zur Kommunion gehe. Was ist zu tun in beiden Fällen?

1. Zur Beurteilung der Fälle sollen zuerst einige allgemeine Regeln vorausgeschickt werden:

a) Einfach abzuweisen vom Empfang der heiligen Kommunion sind nur diejenigen, die nicht zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind. So sagt es klar der Catechismus Romanus: Verum quamvis haec, lex Dei et Ecclesiae auctoritate sancita ad omnes fideles pertineat, dicendum est eos tamen excipi qui nondum rationis usum propter aetatis imbecillitatem habent. (De Euch. n. 62.)

Der heilige Thomas (S. Th. III. q. 80 a. 9 ad 3) schreibt: Quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere huius sacramenti, tunc potest eis hoc sacramentum conferri. Aus dem Corpus articuli ergibt sich, daß aliqualem usum rationis sich deckt mit: debilem usum rationis. „Sicut dicitur non videns qui male videt: et quia tales possunt aliquam devotionem huius sacramenti concipere, non est eis hoc sacramentum denegandum“. Derselbe schreibt (in 4 Sent. dist. 9 q. 1 a. 5. solutio IV.) die berühmten Worte: Dicendum quod pueris carentibus usu rationis, qui non possunt distinguere inter cibum spiritualem et corporalem, non debet Eucharistia dari. Pueris autem jam incipientibus habere discretionem, etiam ante perfectam aetatem, potest dari, si in eis signa discretionis appareant et devotionis.

Mart. Ledesma sagt in seinem Kommentar zur erwähnten Q. 80 des heiligen Thomas: Dico ex omnium consensu, quod omnibus habentibus usum rationis est danda Eucharistia . . . esto quod adhuc confuse cognoscat ille puer, quid faciat.

b) Bezüglich der sogenannten Halbblödsinnigen (semifatui), zu denen man unsere Knaben nicht einfachhin rechnen kann, sagen die Theologen: Semifatui qui usum rationis eatenus habent, ut inter cibum spiritualem et profanum discernere possunt, danda est eucharistia. (Noldin III. 134. f.)

c) Jedenfalls darf man von den Geistesschwachen nicht das verlangen, was für normale Kinder im Unterricht verlangt wird und ihnen nicht deswegen die heilige Kommunion verweigern, weil sie das Ziel des Kommunionunterrichtes, das dazu oft genug allzuhoch ge-

schraubt ist (besonders bei der Frühkommunion mit 10 oder 11 Jahren), nicht erreicht haben. Man muß sich bei ihnen mit dem Notwendigen begnügen. Es mag uns Deutschen mit unserem ausgedehnten Kommunionunterricht als sehr gering vorkommen, was in Italien allgemein verlangt wird bei der Vorbereitung zur ersten heiligen Kommunion, jedenfalls genügt es zur Vorbereitung für Geistesschwache.

Kardinal Gennari, der das bekannte Dekret Pius X. ausgearbeitet hat, schrieb einen sehr guten Kommentar dazu, für dessen Richtigkeit seine hohe Stellung als Kardinal und Präfekt der Konzilskongregation, sowie sein allgemein anerkanntes wissenschaftliches Ansehen volle Gewähr bietet.[1])

Im § III. Welcher Unterricht notwendig ist, heißt es in dem päpstlichen Dekret: „Die für das Kind zur geziemenden Vorbereitung auf die erste Kommunion erforderliche Religionskenntnis besteht darin, daß es die zum Heile in der Weise eines unentbehrlichen Mittels notwendigen Glaubensgeheimnisse gemäß seinen geistigen Fähigkeiten verstehe und die sakramentale Speise von der gewöhnlichen leiblichen Speise zu unterscheiden wisse und so mit einer seinem Alter entsprechenden Andacht zum Tische des Herrn hinzutrete."

Kardinal Gennari bemerkt dazu: „Darin besteht also der für die erste Kommunion notwendige Unterricht. Das Kind soll so gut als möglich die hauptsächlichsten Geheimnisse des Glaubens kennen und fähig sein, das eucharistische Brot von dem gewöhnlichen zu unterscheiden. . . . Diese Geheimnisse muß also ein Kind kennen — so gut als möglich — nicht nach Art der Theologen, sondern ihrem Hauptinhalte nach. . . . Dabei ist zu beachten: 1. Daß man alles dieses dem Verständnis des Kindes nahe bringen soll, so gut es eben geht (pro suo captu). Man verlange aber nicht, daß es Antworten einlernt, und man unterziehe es nicht einem strengen Examen (von uns gesperrt). Das ist für die erste Kommunion und für die folgenden, die es in diesem Alter empfängt, nicht notwendig. Wenn das Kind später den Katechismus gut gelernt hat, dann mag man es nach Belieben ausfragen; aber als Vorbereitung auf den erstmaligen Empfang des eucharistischen Brotes genügt ein mündlicher, dem kindlichen Verständnis angepaßter Unterricht, und daß das Kind den Sinn des Vorgetragenen erfaßt, so gut es eben geht."[2])

Diese Worte mögen manchem als piarum aurium offensiva klingen, der Name des Verfassers schützt hier vor Anklagen. Wir wollen nichts gegen unseren sorgfältigen deutschen Unterricht, wenn er nicht zu sehr ausgedehnt wird, sagen, aber für Geistesschwache muß auf alle Fälle das Gesagte genügen und darf man nicht als unerläßliche Bedingung der Zulassung zur ersten heiligen Kommunion das „Ziel des

[1]) Vgl. Ueber das Alter der Erstkommunikanten, Kommentar zum Dekret Quam singulari vom 8. August 1910 von Kasimir Kard. Gennari. Autorisierte Uebersetzung von Georg Rabl. Freiburg (Schweiz), Kanisiusdruckerei. Vorrede. — [2]) Vgl. in der erwähnten Uebersetzung S. 25, Nr. 1, die Anleitung in Fragen für diesen notwendigsten Unterricht.

Kommunionunterrichtes" in Fragen und Antworten verlangen oder die „Begriffe", wie sie in den Katechismusantworten niedergelegt sind.

2. Nach diesen Vorbemerkungen kommen wir zur Lösung des Falles bezüglich der beiden Knaben.

a) Der 14jährige Knabe muß zur ersten Kommunion zugelassen werden. Wenn selbst Halbblödsinnige in diesem Alter zugelassen werden sollen, dann um so mehr unser Kandidat. Da er regelmäßig die Schule und den Kommunionunterricht besucht, ist er doch nicht halbblödsinnig. Daß er nicht lesen und schreiben kann, ist für unsere Frage nicht ausschlaggebend; wie viele Knaben außerhalb Deutschlands, ja wie viele Erwachsene sind in gleicher Lage und empfangen regelmäßig die heiligen Sakramente mit großem Nutzen! Der heilige Alfons und der heilige Karl Borromäus geben als äußerste Grenze des Aufschubes der ersten heiligen Kommunion das 14. Lebensjahr. (Vgl. Frassinetti: Compendio della theologia morale[7]. Nota 93 al n. 266.) Frassinetti sagt, wenn ein Pfarrer wegen vorgefaßter Meinungen einen Vierzehnjährigen nicht zulasse, müsse jeder Beichtvater denselben verpflichten, die heilige Kommunion zu empfangen, es sei denn, daß er an dessen Fähigkeit zweifle. Nach dem oben Gesagten ist ein solcher Zweifel bei unserem Knaben unberechtigt.

Dazu kommt als erschwerender Umstand, daß der Knabe, wenn er vor Entlassung aus der Schule nicht kommuniziert, dies höchstwahrscheinlich später überhaupt nicht mehr tut; wer will dies verantworten? Die Mutter empfindet es auch mit Recht schwer, wenn ihr Sohn, selbst in diesem Alter, noch zurückgewiesen wird.

Wenn der Kaplan meint, es sei unmöglich dem Knaben „den Begriff der heiligen Kommunion beizubringen, er habe keine Begriffe von Gott und Sünde", so verwechselt er die mehr oder weniger wissenschaftlichen Begriffe, wie sie in den Definitionen des Katechismus vorliegen, mit den notwendigen einfachen Begriffen. Frassinetti (a. a. O.) sagt: „Man wende nicht ein, solche Kinder (er redet von siebenjährigen Kindern, denen man auf dem Todesbette die heilige Wegzehrung kraft göttlichen Gebotes reichen müsse) seien zu wenig unterrichtet. Denn in diesem Fall genügt eine Belehrung, damit das Kind das Himmelsbrot von irdischer Speise unterscheiden kann nach den Worten des heiligen Thomas. Diese Belehrung kann man dem Kinde mit einem Worte geben, indem man ihm sagt, es empfange in der heiligen Hostie den lieben Heiland." Dies gilt auch in unserem Falle, wir sind überzeugt, daß der Knabe mehr auffaßt als dies.

b) Auch im zweiten Fall des 11jährigen, geistig zurückgebliebenen Knaben halten wir es zum mindesten für dringend geraten, ihn zur Erstkommunion zuzulassen. Die Einwände sind ja fast die gleichen und werden durch das Gesagte erledigt. Die „genügende Vorbereitung", die der Pfarrer vermißte, läßt sich leicht erreichen und geht auch hier sicher weiter, als Frassinetti sie für den Notfall verlangt. Auch hier darf nicht das „Ziel des Kommunionunterrichtes", wie es in unseren Kate

chismen vorliegt, die Norm sein, sondern man muß sich mit viel Wenigerem begnügen, ohne zu befürchten, daß die Kommunion fruchtlos empfangen würde, der methodische Unterricht ist nicht das Wichtigste und wird sicher für solche Kinder überschätzt.

Dazu kommen auch erschwerende Umstände. Die Mutter hat bereits den neuen Anzug gekauft, in Kriegszeiten keine geringe Ausgabe, im nächsten Jahr kann derselbe bereits verwachsen sein. Eine Zurückweisung verbittert und wirkt schlimmer als eine nicht vollkommene, besonders intellektuelle Vorbereitung. Der noch unvollkommene Unterricht kann ja, da der Knabe noch in der Schule bleibt, mit der Zeit verbessert werden; der Knabe kann auch im folgenden Jahre nochmals am Erstkommunionunterricht teilnehmen, was die Mutter gewiß gern zugeben wird, wenn man ihr Kind jetzt mit den anderen Erstkommunikanten zuläßt. Darauf weist auch das Kommuniondekret hin. § VI heißt es: „Ferner sollen die Hüter der Kinder ihrer höchst schweren Pflicht eingedenk sein, dafür zu sorgen, daß die Kinder fortfahren, dem öffentlichen Religionsunterricht beizuwohnen."

Gennari bemerkt übrigens mit Recht gegen eine Ueberschätzung des Unterrichtes: „Die kindische Unschuld ersetzt ja den Unterricht und ist die schönste und richtigste Seelenverfassung, um Jesus zu empfangen" (a. a. O. S. 26). Der verständige, eifrige Pfarrer, der die beiden Fälle vorgelegt hatte, befolgte den Rat, beide Knaben zur Erstkommunion zuzulassen und hatte es nicht zu bereuen. Nach dem Weißen Sonntag schrieb er: „Ich komme in jedem Jahre mehr zur Ueberzeugung, wie weise Pius X. durch den Erlaß des Kommuniondekretes über die Zulassung des Kindes zur ersten heiligen Kommunion gehandelt hat. Die kleinen Kinder sind in der Regel die eifrigsten, nehmen mindestens ebenso leicht die Lehren vom allerheiligsten Sakrament auf wie die großen. Ihr Glaube ist, fast möchte ich sagen infolge der großen Unschuld, ein mehr erleuchteter. Die beiden Schwachsinnigen haben sich gar nicht so ungeschickt angestellt, namentlich der jüngere. Die Eltern hatten eine große Freude, daß ihre Kinder gehen durften." Würden doch alle Pfarrer so verständig handeln, statt manchmal unberechtigterweise schablonenhaft auf dem „Ziel des Kommunionunterrichtes" zu bestehen!

Das Korrespondenz- und Offertenblatt für die gesamte katholische Geistlichkeit Deutschlands schrieb (1917, Nr. 4) mit Recht: „Die meisten Bedenken gegen die praktische Durchführbarkeit des Dekretes in unseren Verhältnissen dürften beim Klerus vorhanden sein.

Wir Deutsche sind einmal etwas rationalistisch veranlagt und darum geneigt, die Verstandesbildung zu überschätzen. In unserem Falle (Frühkommunion der Kinder) wäre diese Richtung durchaus irreführend. So gut und notwendig eine gründliche Unterweisung in den Glaubenslehren ist, ebenso verfehlt wäre es, bei den kleinen Kindern für den Empfang der heiligen Kommunion mehr zu fordern als die Kirche vorschreibt. Dieses vorgeschriebene Maß an religiösen Kenntnissen ist sehr gering.

Das Kind muß wissen, daß in der heiligen Eucharistie der göttliche Heiland zu ihm kommt. Es muß glauben an einen Gott in drei Personen, daß die zweite Person zu unserer Rettung am Kreuz gestorben ist, daß Gott das Gute ewig belohnt und das Böse ewig bestraft. Das ist alles, was das Kind kennen und glauben muß. Es dürfte sehr wenig Mühe und Zeit erforderlich sein, um dieses Maß von Kenntnissen dem Kinde mitzuteilen.

Wenn aber die Kirche sich mit diesem kindlichen Wissen begnügt, dann haben wir nicht das Recht, mehr zu verlangen. Selbstverständlich soll, wie das Dekret selber es verlangt, der religiöse Unterricht mit möglichster Gründlichkeit dem Kinde weiter erteilt werden."

Wir müssen in diesem Punkte in Deutschland etwas umlernen. Wir verstehen es zu würdigen, wie ältere Geistliche an ihrem sorgfältigen Kommunionunterricht mit ganzer Seele hängen, aber in dieser Frage hat doch die Kirche das entscheidende Wort und manche gutgemeinte Verteidigung der deutschen Praxis scheint uns nicht den Anschauungen des Kommuniondekretes Pius' X., dieses großen Mannes der Vorsehung, zu entsprechen.

Der sorgfältige Unterricht vor der Erstkommunion, wie er seither in Deutschland, wo so viele Kinder leider erst mit 14 Jahren ihre erste heilige Kommunion empfingen, üblich war, könnte sehr gut als Vorbereitung zum Eintritt ins Leben vor der Entlassung aus der Schule stattfinden. Es wäre dann weniger ein ausführlicher Unterricht über das heiligste Altarsakrament, der ja im Verlaufe der Schulkatechese gegeben wird, erforderlich, als ein Unterricht über die Hauptirrtümer und Gefahren unserer Zeit, Unterricht über die Kontroversfragen zwischen Katholiken und Protestanten, Unterricht über die Ehe, entsprechende Pflichtenlehre und ähnliche Fragen am Platze; ferner eine entsprechende aszetische Vorbereitung. Wie viel wirksamer sind dann Exerzitien als bei zehn- und elfjährigen Kindern! An manchen Orten hat man schon mit großem Erfolge damit eine feierliche kirchliche und weltliche Abschiedsfeier aus der Schule verbunden. Man kann nur dringend wünschen, daß diese segensreiche Einrichtung eine weite Verbreitung finde. Es existieren bereits gedruckte Anweisungen zu diesem Zwecke.

Mainz. Dr Josef Becker, Regens.

IV. **(Die Pflicht des Almosens — trotz Steuerlast.)** Cajus, ein reicher Gutsbesitzer, glaubt von der Pflicht, Almosen zu geben, darum frei zu sein, weil ja, wie er meint, die öffentliche Armenpflege für die Bedürfnisse der Armen hinreichend sorgt und er als Steuerträger zu den Auslagen, welche die Armenpflege erfordert, ein Namhaftes beitrage. Der Seelsorger, bei dem er seine Osterbeichte verrichtet, sucht ihn vergeblich davon zu überzeugen, daß er durch seinen Steuerbeitrag dem Gebote der christlichen Liebe keineswegs genüge; erteilt ihm aber doch, obwohl nicht ohne Furcht, einen Unwürdigen zu absolvieren, die Lossprechung. Frage: Ist die Furcht des Seelsorgers wohl begründet? Genügt der reiche Steuerträger als solcher der Pflicht, die Armen nach seinem Vermögen zu unterstützen?

Die Heilige Schrift sowohl des Alten wie des Neuen Bundes enthält viele und kräftige Aufforderungen zum Almosenspenden. Bald preist sie den hohen Wert desselben und dessen herrliche Früchte; bald wieder verurteilt sie die Herzenshärte der Reichen, die sich dieser Pflicht entziehen und weist hin auf die verderblichen Folgen derselben. „Mein Sohn, entziehe nicht dem Armen das Almosen." Ecclus. 4, 1. „Wer sein Ohr verstopft vor dem Schreien des Armen, der wird auch rufen, aber nicht erhört werden." Prov. 21, 13. Daß das Almosenspenden für den Reichen im allgemeinen eine Verpflichtung sub gravi ist, erhellt deutlich aus dem Urteile, das einst der göttliche Richter über die Verworfenen fällen wird: „Weichet von mir, ihr Verfluchten . . . denn ich war hungrig und ihr habt mich nicht gespeist . . ." sowie aus den Worten des heiligen Johannes (I. Joa. 3, 17): „Wer die Güter dieser Welt hat und doch, wenn er seinen Bruder Not leiden sieht, sein Herz vor ihm verschließt, wie bleibt die Liebe Gottes in ihm?"

Eine strenge Pflicht, Almosen zu spenden, tritt bekanntlich nach der Lehre der Moral dann ein, wenn einerseits die Not des Nächsten solche Hilfeleistung dringend fordert und anderseits der Reiche Ueberfluß an zeitlichen Gütern besitzt; und je größer die Not des Armen ist und je reichlicher der Ueberfluß des Wohlhabenden, desto schwerer ist auch die Pflicht, werktätige Liebe an dem Armen zu üben.

Hinsichtlich des Ueberflusses unterscheiden die Moralisten die superflua vitae; — es sind jene Güter, die man noch ohne Gefahr für Leben und Gesundheit entbehren kann; die superflua statui — jene Einkünfte, die dem Reichen zu seinem und der Seinigen Lebensunterhalt und standesgemäßen Auskommen nicht notwendig sind. — Nach der gewöhnlichen Ansicht, der sich auch der heilige Alfons anschließt, besteht für den Reichen eine obligatio sub gravi, von seinem Ueberfluß (superflua statui) den Armen Almosen zu spenden, und zwar nicht bloß, wenn diese sich in der äußersten oder in einer sehr schweren Not befinden, so daß sie ohne die Hilfe von Seite des Reichen Gesundheit und Leben einbüßen würden; sondern auch in der gewöhnlichen Notlage (necessitas communis). — Der heilige Alfons zitiert unter anderen Autoren auch Laymann, indem er schreibt (L. II, 32): Idem sentit Laymann, ubi, licet hanc obligationem dicat non esse sub gravi, addit tamen, in malo statu versari divitem, qui omnes mendicos a se inhumaniter repelleret. Der Reiche braucht jedoch nicht allen und jedem dieser Bedürftigen Almosen zu spenden, noch auch seinen ganzen Ueberfluß an die Armen zu verteilen; er genügt seiner Pflicht, wenn er von seinen, zum standesmäßigen Leben überflüssigen Gütern etwa den fünfzigsten Teil, 2%, den Armen zukommen läßt. (S. Alphons H. A. tract. 4, n. 9.) Wohl mit Recht macht hiezu Göpfert die Bemerkung: „Bei der immer mehr wachsenden Ungleichheit des Besitzes, wonach sich das Kapital immer mehr in den Händen weniger anhäuft, scheint der gegebene Prozentsatz kaum mehr zu genügen." — Handelte es sich nun beim Almosenspenden nur darum, daß der Reiche von seinem Ueberflusse einen entsprechenden Teil zur

Unterstützung der Armen wie immer verwende, sei es freiwillig oder gezwungen, so dürfte heutzutage, bei der drückenden Steuerlast die Ansicht des Cajus, daß er als Steuerträger zum Wohle der Armen in hinreichendem Maße beitrage, nicht ganz zu verwerfen sein; denn aus den Steuergeldern werden ja die Auslagen für die öffentliche Armenversorgung in ihrer mannigfaltigen Form allenthalben verwendet. — Aber die christliche Liebe stellt höhere Anforderungen an den Christen, der mit zeitlichen Gütern reichlich versehen ist. Um denselben vollkommen zu genügen, muß das Almosen auch im Geiste der christlichen Liebe freiwillig, nicht aus Zwang gespendet werden. „Was Gott angenehm und seines Segens würdig sein soll, muß mit Freiheit, Liebe und Freude Gott geweiht werden; denn der Wille des Gebers, nicht die Summe seiner Gabe wiegt in der Wagschale der göttlichen Vergeltung.“ „Eine Gabe auf Machtgebot hin ist nicht mehr Almosen, sondern Steuer und Tribut.“ (Koch, Moralth. 48.) — Zudem ist es eine falsche Voraussetzung, daß die öffentliche Armenpflege den Bedürfnissen der Armen vollkommen genüge. „Die staatliche Armenpflege soll die private Armenpflege bloß ergänzen.“ (Fr. Ehrler S. J.) Auch die bestorganisierte Armenpolizei vermag nicht den Bedürfnissen der Armen zu genügen. Gerade die Bedürftigsten und Würdigsten, die verschämten Armen, entziehen sich der öffentlichen Sorgfalt, und wären ohne die freiwillige Hilfe der Reichen der größten Not preisgegeben.

Der Beichtvater des Cajus hat wohl allen Grund anzunehmen, daß diesem seinem Beichtkinde im Verlaufe des Jahres öfters Fälle von äußerster oder wenigstens schwerer Notlage begegnen, namentlich zur Zeit herrschender Teuerung, daß er darum manchmal Kenntnis erlangt von einzelnen Personen oder Familien, die sich in äußerst dürftigen Verhältnissen befinden und gerade auf seine Hilfe angewiesen sind. An solchen Notleidenden teilnahmslos vorübergehen, sie ihrem Elende überlassen, wäre ohne Zweifel für Cajus eine grobe Verletzung der christlichen Liebe. Seine Ueberzeugung, auch gegen solche Arme durch keine Pflicht zum Almosengeben verbunden zu sein, weil er so große Steuern zahlt, wäre nur Verblendung, hervorgerufen durch seine ungeordnete Anhänglichkeit an den irdischen Besitz. — Zudem verlangt die christliche Liebe, daß das Almosen in einer Weise gespendet werde, daß mit dem leiblichen Wohle zugleich auch das Seelenheil des Armen gefördert wird. Das geschieht erfahrungsgemäß nur dann, wenn der Arme durch die in christlicher Liebe gespendete Unterstützung zur Dankbarkeit gegen Gott und seinen Wohltäter angeregt und zugleich mit seinem bitteren Lose dadurch versöhnt wird, daß er sich durch das Band der christlichen Liebe mit den bevorzugten Kreisen der Gesellschaft vereinigt fühlt. Diesen heilsamen Einfluß auf das Seelenleben des Armen vermag die öffentliche Armenpflege nicht auszuüben; denn was vom Staate gespendet wird, betrachtet man gewöhnlich als pflichtmäßige Leistung, wofür man keinen Dank schuldig ist. — Der Reiche hat auch der menschlichen Gesellschaft gegenüber heutzutage die spezielle Pflicht, durch eifrige Teilnahme

an den mannigfaltigen karitativen Werken die große Gefahr, die der öffentlichen Ruhe von Seite der Proletarier droht, von derselben nach Kräften ferne zu halten. In Anbetracht des bestehenden Klassenhasses zwischen Besitzenden und Besitzlosen, zwischen den reich Begüterten und den Enterbten und in Anbetracht der im Volke angesammelten Summe von Unzufriedenheit und Bitterkeit, ist es notwendig, daß der Arme durch die wohlwollende Gesinnung und kräftige Hilfeleistung von Seite der Reichen versöhnt und vor der äußersten Armut bewahrt werde. Die Wohlhabenden können und sollen durch großmütige Mitteilung von ihrem Ueberflusse den Umsturzbestrebungen der Sozialisten, die gerade in der Unzufriedenheit der niederen Volksklassen ihre festeste Stütze finden, den Boden entziehen. Göpfert äußert sich hierüber also: „So überbrückt das Almosen die Kluft zwischen reich und arm, nicht bloß durch die materielle Gabe, sondern auch nach seiner sittlichen Bedeutung. Der Arme wird durch die Gabe nicht entehrt, weil er das Almosen aus der Hand Gottes entgegennimmt, der dem Reichen das Gesetz des Almosens auferlegt, und doch bleibt ihm die Pflicht der Dankbarkeit wegen der Liebe, aus und mit welcher der Reiche diese seine Pflicht erfüllt. Der Reiche hat aber keinen Grund zum Hochmute und zur Verachtung des Armen, weil er zwar unter den Menschen wahrer Eigentümer, Gott gegenüber aber bloß Verwalter der Güter ist und sie darum nach dem Willen seines Herrn zu verwenden hat. Er hat doch auch den Segen des Almosens, weil die Verwendung der Güter seiner freien Bestimmung überlassen ist.“ (Moralth. II. 35.)

Nach dem Gesagten ist das Bedenken des Beichtvaters über die nötige Disposition des Casus wohl begründet. Er wird darum als treuer Verwalter des Bußsakramentes vor allem dahin wirken müssen, durch entsprechende Belehrungen und Ermahnungen den Pönitenten zur christlichen Liebestätigkeit zu bestimmen. Die Aussprüche der Heiligen Schrift, die Beispiele der Heiligen bieten ihm dazu die kräftigsten Motive. Sollten seine Bemühungen fehlschlagen, was bei einem Menschen, in dem der Geiz alle edleren Gefühle erstickt hat, wohl wahrscheinlich ist, so dürfte er ihm doch nicht die Absolution verweigern, da eine schwer sündhafte Verletzung der christlichen Liebe nicht leicht konstatiert werden kann. Dies scheint auch die Ansicht des heiligen Alfons zu sein, der den oben angeführten Text des Moralisten Laymann mit folgenden Worten schließt: Verum subdit, quod confessarius non facile tali poenitenti absolutionem denegare debet, cum de hac obligatione qualis sit doctores non consentiant.“ Wenigstens wird er ihm, um ihn nicht dem religiösen Leben ganz zu entfremden, die Absolution bedingungsweise erteilen.

Mautern. P. Franz Leitner C. Ss. R.

# Literatur.

## A) Neue Werke.

1) **Der Meßopferbegriff in den ersten zwei Jahrhunderten.** Eine biblisch-patristische Untersuchung von Dr Johannes Brinktrine (Freiburger theologische Studien, herausgegeben von Dr G. Hoberg, 21. Heft) gr. 8° (XXVI u. 144) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 5.80.

Der Verfasser der bezeichneten Schrift kommt auf eine Frage zurück, die vor etwa zehn Jahren Dr Franz Wieland in einer Weise behandelte, daß sich die Kongregation des Index veranlaßt sah, dagegen einzuschreiten: die Frage über den Meßopferbegriff in den ersten zwei Jahrhunderten. Der Reihe nach untersucht er zunächst im ersten Kapitel die hieher gehörigen Stellen im Neuen Testament (Einsetzungsberichte, 1 Kor 10, 16—21, Hebr 13, 10), dann die Zeugnisse der apostolischen Väter: Didache, Barnabasbrief, Klemensbrief, Ignatius (2. Kap.). Im dritten Kapitel hören wir von den Opferanschauungen Justins des Märtyrers und des Klemens von Alex. In einem eigenen (4.) Kapitel wird die Schwierigkeit erwogen, die sich aus den Aussagen der Apologeten über die Bedürfnislosigkeit Gottes gegen deren Opferbegriff ergibt. Das Schlußkapitel ist der Darstellung des Meßopferbegriffs bei Irenäus gewidmet. Als Anhang zum ersten Kapitel ist eine Untersuchung über die Meßopferprophetie bei Malachias 1, 11 eingeschoben, auf die sich die Väter und Lehrer der Kirche gleich vom Anfange an so oft berufen.

Man muß es dem Verfasser lassen: er hat das Material fleißig zusammengetragen, mit Hilfe eines ausgedehnten kritischen Apparates sorgfältig gemustert und zumeist scharfsinnig überprüft. Das auf diese Weise gewonnene Resultat ist dem Wielands so ziemlich diametral entgegengesetzt. Ob Brinktrine freilich überall auch im einzelnen das richtige getroffen hat, möchte ich damit nicht sagen.

Aufgefallen ist mir eine gewisse übertriebene Bescheidenheit in der Ausnützung gewonnener Beweismittel, wie sie sich u. a. zeigt in der Bemerkung, die er auf S. 126 fallen läßt: „In der Kirche gibt es einen steten Fortschritt in der Erkenntnis der von Gott geoffenbarten Wahrheiten. Dieser Grundsatz gilt auch von dem Dogma, daß in der heiligen Eucharistie Leib und Blut Christi durch den Priester geopfert werden. Der Begriff einer Opferung des Leibes und Blutes Christi war in der ältesten Zeit noch nicht so klar und deutlich herausgearbeitet, als es in späterer Zeit der Fall war. Man war des Glaubens, in der Eucharistie ein wahres und eigentliches Opfer zu besitzen: implicite war der Glaube an Leib und Blut Christi als Opfergaben hierin eingeschlossen. Cyprian ist der erste, der ganz klar und deutlich ausspricht, daß das Blut Christi in der Eucharistie geopfert werde."

Die Anschauung, die sich hier kundgibt, ist in sich sehr unwahrscheinlich; denn daß die Christen sich zwar bewußt gewesen, daß sie ein wahres und eigentliches Opfer besitzen, sich aber nicht klar darüber geworden seien, was sie eigentlich opfern, ist schlechthin undenkbar. Und in der Tat, was uns der Verfasser aus Klemens von Alex. und Justin vorführt, ist mehr als genug, um uns vom Gegenteil zu überzeugen. Denn wenn Justin auf der einen Seite bezeugt, daß das Brot und der Kelch der Eucharistie das Opfer der Christen sind, auf der andern aber in seiner I. Apologie erklärt, daß wir die Speise, die bei uns Eucharistie genannt wird, nicht als gewöhnliches Brot und gewöhnlichen Trank empfangen, weil sie das Fleisch und Blut eben jenes menschgewordenen Jesus ist: so hat er die Sache mit einer Klarheit ausgesprochen, wie sie auch von Cyprian nicht überboten wurde, nicht überboten werden konnte.

Derselbe Gedanke findet sich aber auch schon beim heiligen Ignatius, der im Briefe an die Philadelphier schrieb: „Seid also darauf bedacht, an einer einzigen Eucharistie teilzunehmen; denn eines ist das Fleisch unseres Herrn Jesu Christi und eines der Kelch zur Vereinigung mit seinem Blute, ein Altar, wie auch nur ein Bischof mitsamt dem Presbyterium und den Diakonen; damit, was immer ihr tuet, ihr Gott gemäß verrichtet." Brinktrine freilich will hier mit Wieland unter dem Namen Altar (θυσιαστήριον) die Kirche verstehen; das ist aber schlechterdings undenkbar. Der Hauptgrund, den Brinktrine hiefür bringt, ist der Stelle Trall 7, 2 entnommen: „ὁ ἐντὸς θυσιαστηρίου ὢν καθαρός ἐστιν. ὁ δὲ ἐκτὸς θυσιαστηρίου ὢν οὐ καθαρός ἐστιν. τοῦτ' ἔστιν, ὁ χωρὶς ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτερίου καὶ διακόνων πράσσων τι, οὗτος οὐ καθαρός ἐστιν τῇ συνειδήσει. Ignatius versteht also — so schließt der Verfasser — an dieser Stelle unter θυσιαστήριον die durch den Bischof, die Priester und Diakone repräsentierte Kirche". Die Kirche? Zunächst, wenn das Argument überhaupt etwas sagen sollte, doch wohl nur den Bischof mit dem Presbyterium und den Diakonen. Nun aber tritt gerade der Bischof in der früheren Stelle im Briefe an die Philadelphier als etwas ganz und gar vom Altar Unterschiedenes auf; mit ihm wird er ja verglichen: „Ein Altar, wie auch nur ein Bischof usw." Zudem tritt hier das „Gott gemäß sein", d. h. „im Gewissen rein sein" in unmittelbare Beziehung zur Eucharistie: „Befleißigt euch einer Eucharistie . . ., damit was immer ihr tuet, ihr Gott gemäß verrichtet." Es dürfte so nicht weit gefehlt sein, wenn auch im Briefe an die Trallianer der Altar, von dem das „Rein sein" dort abhängig gemacht ist, in Beziehung zur Eucharistie stehe.

Im übrigen ist die Stelle im Briefe an die Philadelphier einmal in sich ganz klar, weit klarer als die Stelle im Briefe an die Trallianer; und es ist, wie der Verfasser selbst ganz richtig S. 96 bemerkt, methodisch verfehlt, durch eine Stelle, die verschiedener Auslegung fähig ist, eine klare Stelle erklären zu wollen.

Ueber die Tragweite der Einsetzungsberichte scheint sich der Verfasser nicht zur Klarheit durchgerungen zu haben. „Aus den Einsetzungsberichten der heiligen Eucharistie — so meint er — können wir direkt mit Wahrscheinlichkeit, indirekt aber mit Sicherheit schließen, daß der Heiland in der Abendmahlsfeier eine wahre Opferhandlung gesehen hat" (S. 135 f.). Welches ist nun das nur wahrscheinliche direkte, welches das sichere indirekte Argument? S. 32 hat Brinktrine sein Ergebnis aus den Einsetzungsberichten folgendermaßen zusammengefaßt: 1. „Es ist möglich, daß die Doppelhandlung, unter der Christus das letzte Abendmahl gefeiert hat, auf ein in diesem selbst sich vollziehendes Opfer hinweist; es ist ferner möglich, daß τὸ ὑπὲρ πολλῶν ἐκχυννόμενον in den Kelchworten von einer Vergießung, also von einer Opferung des Blutes im Abendmahl verstanden wird. Die Anspielung in den Kelchworten auf Ex 24, 4 ff. und der Wiederholungsbefehl endlich machen es wahrscheinlich, daß der Heiland das letzte Abendmahl als eine Opferhandlung aufgefaßt hat. — 2. Wie die Zweiteilung des Abendmahls und die Appositionen τὸ ὑπὲρ ὑμῶν zu τὸ σῶμά μου und τῆς διαθήκης zu τὸ αἷμά μου dartun, hat der Herr seinen im Abendmahl gegenwärtigen Leib und sein Blut als Opferleib und Opferblut gedacht. Wie ferner der zeitliche und symbolische Anschluß des Abendmahls an das Passahmahl zeigt, hat Christus die Eucharistiefeier als eine Opfermahlzeit aufgefaßt. Beide Gedanken führen aber zu der Vorstellung, daß im Abendmahle ein Opfer vollzogen wurde."

Als sichere Opferanzeichen gelten ihm also lediglich eine gewisse Zweiteilung des Abendmahles und der zeitliche wie symbolische Anschluß an das Passahmahl, sowie die Appositionen τὸ ὑπὲρ ὑμῶν und τῆς διαθήκης zu τὸ αἷμά μου. Das alles hätte wohl seine Berechtigung für den Fall, daß es nicht ausschließlich mit Bezugnahme auf das Kreuzopfer des Herrn gedacht ist. Nun aber ist es dem Verfasser wahrscheinlich, daß das ἐκχυννόμενον

in der Kelchformel, also notwendig auch die Zweiteilung, die doch offenbar durch das ἐκχύννεσθαι ausgedrückt und vollzogen wird, folgerichtig auch alles übrige nicht von der Gegenwart zu verstehen ist. „Das Futurum in der Vulgata effundetur ist (wenigstens wahrscheinlich) ursprünglich“: und dies gegen das Partizipium ἐκχυννόμενον des griechischen Urtextes! — Wahrscheinlich ist dies nicht; aber sicher ist es, daß mit der Präsenzbedeutung dieses Partizips jeder sichere Beweis für den Opfercharakter der Eucharistie aus den Einsetzungsberichten steht und fällt.

Den Gedankengang von Hebr 13, 10 hat der Verfasser kaum richtig erfaßt; er hätte in seiner Untersuchung notwendig auch Vers 13 und 15 mitberücksichtigen müssen. Wenn wir dann noch mit in Erwägung ziehen, was derselbe Paulus in 1 Cor 11, 26—29 über die Speise sagt, die die Christen zu essen haben, so wissen wir, daß auch der Opferaltar in Hebr 13 zwar eine wesentliche Beziehung zum Tode Jesu hat, aber zur steten Benutzung fort und fort bis zur Wiederkunft des Herrn unter den Christen gegenwärtig bleibt.

Die Bemerkungen, die der Verfasser mir persönlich gewidmet hat, sind zumeist nicht von allzugroßer Bedeutung. Sie im einzelnen zu widerlegen, ist mir im Raume einer kurzen Besprechung nicht möglich; ein neues Buch zu schreiben, will mir nicht in den Sinn.

Innsbruck. Prof. Dr E. Dorsch S. J.

2) **Grundzüge der Religionsphilosophie.** Von Dr phil. et theol. Georg Wunderle, ö. o. Professor der Apologetik und der vergleichenden Religionswissenschaft an der Universität Würzburg. gr. 8° (X u. 224). Paderborn (Schöningh) 1918. M. 4.50.

Als selbständiges Wissensgebiet behandelt die Religionsphilosophie zunächst in den Grundzügen für akademische Vorlesungen, um sie später zu einem umfassenden Lehrbuch auszugestalten, der Fachvertreter früher für Philosophie an der Eichstätter, nunmehr für Apologetik und vergleichende Religionswissenschaft an der Würzburger Hochschule: Professor Dr G. Wunderle. Eine zeitgemäße Apologetik wird einer solchen philosophischen Vertiefung, der demonstratio religiosa (vgl. die nur mit dem Titel im Literaturverzeichnis angeführte „grundlegende Apologetik“ von Anton Seitz „Natürliche Religionsbegründung“, bei Manz 1914 — im folgenden abgekürzt NR nebst der Seitenzahl —) überhaupt nicht entbehren können. Wunderles „Religionsphilosophie“ umfaßt die Erscheinung der Religion in der Geschichte und in der seelischen Erfahrung oder die Religionsgeschichte und Religionspsychologie im I. und die philosophische Theorie der Religion oder Religionsphilosophie im engeren Sinne im II. Hauptteile (2/3). Letztere gliedert sich wiederum in drei Kapitel: Der Mensch als Subjekt der Religion (65—104: Die menschliche Eigenart, insbesondere Geistigkeit als Grundlage der Religion gegenüber dem Materialismus, bezw. Darwinismus und den erkenntnistheoretischen Bestreitern der religiösen Erkenntnis), Gott als Objekt der Religion (104—180: Das kausale Denken als einzigen Weg zu Gott, die einzelnen Beweise für das Dasein Gottes, Gottes Wesen und Persönlichkeit nebst Kritik des Pantheismus, Gottes Verhältnis zur Welt in der Schöpfung und Vorsehung mit besonderer Berücksichtigung des Problems vom Uebel) und das Wesen der religiösen Beziehung des Menschen zu Gott (180—216: Atheismus, Religion und Wissenschaftssystem, menschliches Geistesleben, Gemeinschaftsbildung, Kultus und Kultur). Im Anhang (217 ff.) werden beigegeben Literaturangaben zur Einführung in die Hauptprobleme der Religionsphilosophie, sowie Namen- und Sachregister. — Das Ganze ist eine durchaus selbständige, auf dem umfassenden und schwierigen Gebiet eine klare Uebersicht bietende und ein gesundes Urteil verratende, den Forderungen des Wissens und Glaubens harmonisch gerecht

werdende Arbeit. Am besten wird die eigentliche Religionsphilosophie behandelt. Im einzelnen mögen folgende Winke für die geplante Vervollkommnung am Platze sein:

Es wird als ein „unvermeidlicher Zirkel" (614) erklärt, daß die „Religionsphilosophie am Anfange ihres Verfahrens bereits den Begriff der Religion benötige, der doch erst das Ergebnis ihrer Untersuchung sein könne"; aber ein solcher „Zirkel" wäre nur vorhanden vom Standpunkte des modernen einseitigen Empirismus oder Positivismus, welcher die Religionsphilosophie in geschichtliche Religionsvergleichung auflöst (vgl. „Religionswissenschaft und Fachbildung" in „Allgemeine Rundschau", Jg. 15, Nr. 21, S. 311/2 vom 20. Mai 1918). Die verschiedenen etymologischen Ableitungen der „Religion" (8/9) sind als solche mehr einander ergänzend als widersprechend (vgl. NR 180 ff.). Naturreligion deckt sich nicht mit Religion der „primitiven Naturvölker" (12), sondern ist auch bei Naturvölkern mehr oder minder anzutreffen (vgl. Apg. 17, 22 ff. Röm 2, 14/5 und das Bewußtsein vom „Himmelvater" bei den ältesten Kulturvölkern). Die Religion entsteht überhaupt nicht aus „Animismus" bezw. „Animatismus" und Panpsychismus, sowenig wie sie darin besteht (15 ff., vgl. NR 451 ff., bes. 457 ff.). Desgleichen hat nicht „der Manuglaube in der religionswidrigen Gestaltung der Magie einen Ansatzpunkt zur Entstehung wahrer Religion geboten" (20) — ebensowenig wie aus Unkraut je Weizen entstehen kann (NR 527 ff.), vielmehr ist jener Ansatzpunkt lediglich erwachsen aus dem guten Weizen des „Urheberglaubens" (21 ff.). Erst nach dem Verfall der je primitiveren, desto reineren religiösen Vorstellungen ist die animistische Naturvergötterung eingerissen und deren Weiterentwicklung zum Polydämonismus — nicht Polytheismus — wilder Naturvölker (24; vgl. NR 420 ff., 432 ff., 575 ff.). Bei den „wichtigsten Kulturreligionen" (25 ff.) fehlt gerade das für die Widerlegung des Evolutionismus wichtigste Moment: die Hervorhebung der mehr oder minder deutlichen Spuren eines ursprünglichen wenigstens relativen Monotheismus (vgl. NR 588/9., 594 ff., 605 ff., 610 ff., 616 ff. 623 ff.). Als magische Sühneformeln (NR 589) bekunden die babylonischen Bußpsalmen nicht ein „überraschend klares Sündenbewußtsein und echten Bußgeist" (27). Das persische Urprinzip des Bösen ist kein „Gott" (30), sondern ein geschaffener Geist; erst in der Manichäersekte artet der relative Dualismus in einen absoluten aus (NR 621). Das wesentlich Neue an der Offenbarung Christi ist nicht schon die „Verkündigung Gottes als Vater aller Menschen" im allgemeinen, wie sie schon im natürlichen Gottesbewußtsein des Heidentums und in der unvollkommenen übernatürlichen Offenbarung des Judentums eingeschlossen liegt (31; vgl. NR 610 ff. u. Anton Seitz, Das Evangelium vom Gottessohn, bei Herder 1908, S. 80 ff.), sondern die unendliche übernatürliche Vaterliebe Gottes, der seinen eigenen, einzigen, innigstgeliebten Sohn dahingibt zum Welterlösungsopfer am Kreuz. Als Quellenbeleg für den Buddhismus steht besseres Material zur Verfügung als A. Bertholets populäres religionsgeschichtliches Lesebuch (37[2]).

Von den psychologischen Wurzeln der Religion gehört die selbstsüchtige Begierde des Lebenstriebes überhaupt (58/9) mehr unter die vorausgehende Kategorie des Affektes als des (höheren) Willens. Zwar nicht die moralische, wohl aber die juristische Gesetzgebung ist auch vom Standpunkt des Determinismus als Prohibitivgesetzgebung nicht ohne weiteres illusorisch (71; vgl. Anton Seitz, Die Willensfreiheit in der Philosophie des Chr. Aug. Cousius, Würzburg 1899, S. 102/3). Braigs Formulierung des Gottesbeweises aus der Kausalität klingt zu geschraubt (119). Der Schluß auf den ersten Beweger (122 ff.) ist besonders gegen den Herbatianer O Flügel zu verteidigen (NR 198). Zum Kontingenzbeweis (126 ff.) sind die Bedenken des Mathematikers Kaspar Isenkrahe zu berücksichtigen (vgl. eingehender Anton Seitz, „Kausalität und Kontingenz als Grundlage für die Gottesbeweise" in „Philos. Jahrbuch der Görresgesellschaft", 1914, III., S. 259

bis 292). Der Ausdruck „henologisch“ (130 ff.) für den Gottesbeweis aus dem Grade der Vollkommenheiten ist nicht bestimmt genug. Seinen Ausgangspunkt bildet die Beschränktheit alles endlichen Wesens, wie beim Kontingenzbeweis die Bedingtheit oder Abhängigkeit alles endlichen Seins und Wesens, und sein Ziel die schrankenlose Vollkommenheit, welche in einzigartiger Weise dem durchaus selbständigen höchsten Wesen eignet. Für die Einzigartigkeit des Zielpunktes gibt es keinen unzweideutigen griechischen Ausdruck; eher könnte man letzteren, wie beim „Kontingenzbeweis“, an den Ausgangspunkt des endlich Beschränkten oder Mangelhaften, Unvollkommenen anknüpfen durch die Bezeichnung „asynteleſtischer“ bezw. vom entgegengesetzten Gesichtspunkt der alle Züge der Vollkommenheit harmonisch in sich vereinigenden Urvollkommenheit „synteleſtischer“ Gottesbeweis. Dem Satz: „Zwei oder mehrere absolut unbedingte höchste Wesen müßten beziehungslos nebeneinander existieren, denn durch jedwede Beziehung würde irgendeine Abhängigkeit gestiftet“ (148), liegt Herbert Spencers Verwechslung zwischen Relation und Relativität zugrunde (vgl. NR 247/8). Beziehung an sich ist noch keine Abhängigkeitsbeziehung oder Schranke für das Absolute. Wohl aber ist eine Abhängigkeitsbeziehung oder Einschränkung gegeben durch etwas, was nicht vom Absoluten selbst innerlichst durchdrungen und beherrscht wird und so wenigstens virtuell in ihm eingeschlossen liegt. Deshalb ist etwas unabhängig vom Absoluten Bestehendes, außer ihm Wirkliches und Wirksames etwas ihm Entgegenstehendes und Entgegenwirkendes, das absolute Wesen als solches Auflösendes. „Gott ist gar nicht als nicht existent denkbar“ (150) — objektiv gewiß, aber subjektiv für das in Gottes Wesen an sich nicht einzudringen fähige, geschöpflich beschränkte Denken wohl. Nicht denkbar ist Gottes Dasein für uns bloß von der bestehenden Wirklichkeit seines Schöpfungswerkes aus, insofern für letzteres der Mangel einer wahrhaft hinreichenden Ursache nicht denkbar ist.

Möge es dem Verfasser vergönnt sein, sein verdienstvolles Werk bald der geplanten Vollendung entgegenzuführen!

München. Univ.-Prof. Dr Anton Seitz.

3) **Die Hypothese einer einjährigen Wirksamkeit Jesu,** kritisch geprüft von Dr Vinzenz Hartl C. R. L., Professor des neutestamentlichen Bibelstudiums und Stiftsdechant zu St. Florian (Oberösterreich). (Neutestamentliche Abhandlungen VII. Band, 1.—3. Heft). Münster in Westfalen 1917, Aschendorff. (VI u. 351). M. 9.—.

Eine kritische Prüfung der Einjahrshypothese ist mit Freuden zu begrüßen. Zwar hat diese Meinung nicht mehr viele Anhänger und auch ihr Hauptvertreter, Professor Johannes Belser von Tübingen, ist während des Druckes der vorliegenden Schrift heimgegangen. Außerhalb des deutschen Sprachgebietes hat die Streitfrage überhaupt nur sehr wenig Beachtung gefunden. Aber die großen Verdienste des frommen und gelehrten Tübinger Vorkämpfers dieser Ansicht, der unermüdliche Eifer und die unbeirrbare Sicherheit seines Eintretens für dieselbe, seine Berufung auf die Stellungnahme der ersten christlichen Jahrhunderte und auf manche geschickt vorgelegte Beweisgründe aus den Evangelien mochten doch in gewissen Kreisen Eindruck machen und waren dazu angetan, in dieser für das Studium und für die Praxis bedeutungsvollen Frage Unsicherheit hervorzurufen und Verwirrung anzurichten.

Eine gründliche und sachliche kritische Prüfung der Frage bietet die vorliegende Schrift. Ihr Zweck ist nicht, die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit des Heilandes im allgemeinen und nach allen Rücksichten zu untersuchen. Nach dem bewährten Grundsatze „Divide et impera“ unterscheidet der Verfasser die Vorfrage der Möglichkeit der Einjahrshypothese von der Hauptfrage, wie viel Jahre das öffentliche Leben Christi in Anspruch ge-

nommen habe. Nur die erstere sucht er jetzt „zu einem möglichst definitiven Abschluß zu bringen", während er die zweite für eine spätere selbständige Arbeit aufspart.

Der Verfasser dürfte seinen Zweck in vollem Maße erreicht haben. Er untersucht die Möglichkeit der Einjahrshypothese zunächst mit Rücksicht auf diejenigen unter ihren Verteidigern, die mit Belser an dem chronologischen Charakter des vierten Evangeliums festhalten (I. Teil, S. 20—208), sodann mit Rücksicht auf jene, die diesen Charakter zum Teil oder ganz preisgeben (II. Teil, S. 209—321). Im Rückblick (S. 322—340) ergibt sich ihm „die sichere Erkenntnis, daß der Einjahrstheorie kein einziges stichhaltiges Argument positiver Natur zur Verfügung steht" (S. 322). Wer seinen Untersuchungen folgt, die vorgelegten Beweise prüft und die Ausführungen, wie sie es verdienen, gründlich studiert und auf sich wirken läßt, wird dieses Ergebnis voll und ganz unterschreiben.

Die Untersuchung des ersten Teiles über die Einjahrshypothese unter Zugrundelegung des chronologischen Charakters des Johannesevangeliums umfaßt sachgemäß zwei Hauptabschnitte: I. Beweise für die Notwendigkeit von mehreren Jahren für das öffentliche Wirken Jesu; II. Zurückweisung der Einwände gegen eine mehrjährige Wirksamkeit des Herrn. Unter den positiven Beweisen behandelt der Verfasser an erster Stelle die judäische Wirksamkeit Jesu und die erste galiläische Lehrperiode. Gleich diese beiden ersten Kapitel erbringen den überzeugenden und unwiderleglichen Beweis für die Unmöglichkeit, zwischen dem Osterfeste von Joh 2 und dem nach der Einjahrstheorie darauf folgenden Pfingstfeste von Joh 5 alles das unterzubringen, was nach dem Berichte des Johannes und der Synoptiker in dieser Zeit untergebracht werden muß. Ebenso überzeugend ist die Beweisführung aus den vier Monaten bis zur Ernte Joh 4, 35 und aus dem Osterfeste der ersten Brotvermehrung Joh 6. Auch hinsichtlich der 46 Jahre des Tempelbaues Joh 2, 20 wird man kaum etwas Stichhältiges gegen die Ausführungen des Verfassers einwenden können. Damit sind zwar die positiven Beweise noch nicht erschöpft, da der Verfasser sich die Behandlung jener Gründe, bei denen die Frage der Ausdehnung der Lehrtätigkeit des Heilandes auf zwei oder drei Jahre in Betracht kommt, für seine spätere Arbeit vorbehält. Aber die angeführten Punkte genügen vollständig, um die Möglichkeit der Einjahrstheorie auszuschließen.

Unter den Einwänden, die gegen eine mehrjährige Wirksamkeit erhoben werden, beschäftigt sich der Verfasser zunächst ausführlicher mit dem 15. Regierungsjahre des Kaisers Tiberius und zeigt, wie sich trotz des Spottes, mit dem man nicht selten die sogenannte „Kronprinzenära" abweist, doch recht beachtenswerte Gründe für die Zählung der Regierungsjahre seit der Mitregentschaft des Tiberius aufweisen lassen. An die eingehendere Widerlegung der Meinung B. Bonkamps, der eine eigene Einjahrstheorie auf seiner Auffassung des Abhängigkeitsverhältnisses der Synoptiker aufbauen und nur dem Matthäusevangelium allein chronologische Bedeutung zuerkennen wollte, schließt er sodann die Zurückweisung der einzelnen Schwierigkeiten an, unter besonderer Berücksichtigung der unterbliebenen Jerusalemwallfahrten und der Jahreslücken der johanneischen Erzählung.

Der zweite Teil beschäftigt sich mit der Prüfung jener Formen der Einjahrshypothese, welche die chronologische Ordnung des Johannesevangeliums preisgeben. Dabei kommen hauptsächlich drei Hypothesen zur Sprache: jene von H. Klug, der zwar grundsätzlich an dem chronologischen Charakter des vierten Evangeliums festhält, aber nach dem Muster früherer Nachfolger Tatians aus sachlichen Gründen eine Umstellung des entscheidenden Berichtes über die erste Brotvermehrung (Joh 6, 3—13) vor das im 2. Kapitel erwähnte erste öffentliche Osterfest des Herrn befürwortet; sodann die Meinungen von A. Vezin und L. Fendt, die prinzipiell die Erzählung des vierten Evangelisten als unchronologisch betrachten und auf verschiedenen Wegen das

gemeinsame Ziel zu erreichen suchen. Auch in diesem Teile wird man dem Verfasser bei der kritischen Prüfung und Zurückweisung dieser Hypothesen seine Zustimmung nicht versagen können.

Das Verdienst der Schrift ist aber mit der glücklichen und wohl endgültigen Lösung der Hauptfrage keineswegs erschöpft. Auch in allen Nebenfragen, die der Verfasser berührt, sind seine Ausführungen stets sehr anregend und geeignet, auf viele nur vorübergehend berührte Punkte Licht zu werfen. Erwähnt seien z. B. die Bemerkungen und Erörterungen über den Aufbau des Lebens Jesu, den Charakter der ersten Periode seines Wirkens, die Sendung der Apostel, den Zweck des Johannesevangeliums. Man folgt überall gerne und meistens in zustimmendem Sinne den sachlichen, ruhigen und doch lebendigen Darlegungen, die trotz der notwendigen Polemik niemals persönlich werden.

Daß der Kritiker dabei noch einige kleinere, nicht ganz erfüllte Wünsche anzumerken hat, tut dem großen Werte der Arbeit keinen Eintrag. In formeller Hinsicht würde es vielleicht von Vorteil sein, wenn schwerfällige Konstruktionen und allzu lange Perioden durch einfachere und kürzere Sätze, unnötige Fremdwörter durch deutsche Ausdrücke ersetzt und in Zitaten stets Name und Vorname des Verfassers, sowie bei Zeitschriften Band und Jahrgang nebst Anfangs- und Endseite einer Abhandlung angegeben wären. Zum ersten Punkte sei nur erinnert an das Wort des verstorbenen Professor Krumbacher: „Meine Herren, ich warne Sie vor dem Umstand, daß . . .!"

In sachlicher Beziehung dürfte zunächst die Palästinakunde nicht ganz einverstanden sein mit den Ausführungen S. 55—63 über die Zeit der Rückkehr des Heilandes aus Judäa nach Galiläa. Der Verfasser meint, wir müßten dafür wegen der klimatischen Verhältnisse Palästinas eher den Februar als den Jänner nehmen, weil Christus erst nach dem Ablauf der Regen- und Sturmperiode an diese größere Reise denken konnte. Tatsächlich ist aber die winterliche Regenzeit im Februar und selbst Ende Februar noch keineswegs vorüber. „Die eigentlichen ergiebigen Winterregen erfolgen meist erst im Dezember, noch mehr im Jänner und Februar" (Val. Schwöbel). „Im Dezember beginnen die starken Winterregen . . . Ihre Zeit dauert im ganzen bis in den März hinein" (Herm. Guthe). Daß „Ende Jänner oder Anfang Februar der Winterregen vorüber war", entspricht nicht den tatsächlichen Verhältnissen. Wie man sich überhaupt in den Regenmonaten Dezember, Jänner und Februar eine Fortsetzung der Predigt- und Tauftätigkeit des Heilandes und seiner Jünger, ebenso wie der des Johannes, vorstellen soll, ist mir stets ein ungelöstes Rätsel gewesen. Gerade die Rücksicht auf die klimatischen Verhältnisse Palästinas scheint mir eine Unterbrechung dieser Tätigkeit zu Beginn der Regenzeit notwendig zu fordern und die Rückkehr des Herrn nach Galiläa im Dezember eher zu empfehlen als im Jänner oder Februar. Die vier Monate bis zur Ernte bieten dagegen keinen entscheidenden Beweisgrund, wenn man nur bei dieser volkstümlichen Redeweise keine allzu schulmäßige Rechnung anstellt.

In das gleiche Kapitel der Palästinakunde gehören noch einige Bemerkungen zur ersten Brotvermehrung, besonders zu S. 114—119. Das „grüne Gras" ist beim See Gennesaret kein Rasen, sondern besteht aus lauter einzeln sproßenden Grashälmchen, die nach dem Aufhören des Regens natürlich noch viel schneller verdorren. Daß Joh 6, 10 dieses grüne Gras mit dem Zusatze „an dem Orte" erwähnt wird, ließe sich, wenn es überhaupt dafür noch eines besonderen Grundes bedarf, auch aus dem Gegensatz zwischen der Ebene am See und dem nahen Hügelplateau erklären mit seinen felsigen Schluchten und steinigen Anhöhen, wo nicht viel Gras zu finden ist. — Die „einsame Gegend" ist nicht als „Wüste" und noch weniger als „Sandwüste" zu bezeichnen. Der griechische Ausdruck soll nur die Einsamkeit und Ruhe der Gegend auf dem Ostufer des Sees im Gegensatze zur belebteren Westseite hervorheben. Dabei ist zu beachten, daß das Nordende dieser Ebene

in der Nähe der Jordanmündung, wenigstens heutzutage während eines großen Teiles des Jahres allerdings eine sumpfige Fläche bildet. Für das Wunder kommt aber nur das südliche Ende in Betracht. — Daß sodann „nur ein Sumpfterrain im Sommer reichliches grünes Gras aufweisen könnte“, bedarf einer kleinen Einschränkung, die schon durch 3 Kön 18, 5 f. nahegelegt wird. König Achab und sein Hausverwalter Abdias suchen am Ende der dreieinhalbjährigen Trockenheit zur Zeit des Propheten Elias alle Quellen und alle Wasser führenden Täler des Landes ab, um Grünfutter für die Pferde und Maultiere zu finden. — Der Hinweis auf das Kohlenfeuer im Hofraume des Hohenpriesters während der Leidensnacht (S. 119, 35 und 140, 28) und auf die Hirten in Bethlehem übersieht den bedeutenden Höhenunterschied zwischen Sion (777 m) und Bethlehem (Hirtenfeld ca. 700 m) und dem tiefliegenden See Gennesaret (— 208 m).

Um noch einige Kleinigkeiten beizufügen, so dürfte die Erinnerung an das Aufhören des Mannas beim letzten Osterfeste der Wüstenwanderung (S. 91, 9 ff.) und die Auffassung des Seewandelns als eines Ueberbietens des Zuges durch das trockene Meeresbett nach dem ersten Pascha und durch den trockenen Jordan vor dem letzten Pascha der Mannazeit (S. 92) doch manchem weniger naheliegend und eher etwas gesucht erscheinen. — Daß Johannes der Täufer, als er seine Gesandtschaft zu Jesus schickte, in Gefahr gewesen sei, vom rechten Wege abzuirren, „irre zu werden, nicht am Messias selbst, sondern am Wege des Messias“ (S. 245. 253. 257), scheint mir nicht zum Charakter des Johannes, zum hohen Lobe seiner Festigkeit durch Christus gleich nach dem Weggange der Gesandtschaft und auch nicht zur Stellung der Väter zu diesem Texte zu passen. Getreu seinem Berufe, „ut testimonium perhiberet de lumine“, will der Vorläufer auch mit dieser Gesandtschaft, so wie es ihm in seiner Kerkerhaft möglich war, der gläubigen Anerkennung des Messias beim Volke den Weg bereiten und deshalb durch seine Frage Christus selbst zu einem feierlichen Zeugnis Anlaß bieten. — Daß die Bezeichnung „vormessianisches“ Wirken für die erste Zeit der öffentlichen Tätigkeit des Heilandes gerade sehr glücklich geprägt sei, will mir nicht recht einleuchten.

Doch genug der Kritik! Es sind lauter nebensächliche Punkte, die das große Verdienst der gründlichen, klaren und überaus anregenden Schrift in keiner Weise beeinträchtigen sollen. Sie nimmt tatsächlich in dieser bedeutungsvollen Frage „die glücklichere Stellung auf dem Boden der Wirklichkeit“ ein, läßt dieselbe im rechten Lichte erscheinen und führt sie der endgültigen Lösung zu. Möchten ihr recht bald die in Aussicht gestellten weiteren Arbeiten folgen!

Zürich. Leopold Fonck S. J.

4) **Sancti Aurelii Augustini Tractatus sive Sermones inediti** ex codice Guelferbytano 4096 detexit adjectisque commentariis criticis primus edidit Germanus Morin O. S. B. Accedunt S. Optati Milevitani, Quodvultdei Carthaginiensis episcoporum aliorumque ex Augustini schola tractatus novem. 1917 Campoduni et Monaci ex typographia Koeseliana. 4° (XXXIII et 250 p.).

Was bei den deutschen „Barbaren“ mitten unter dem Tosen des angeblich von ihnen hervorgerufenen wilden Kriegslärmes für den Fortschritt der Wissenschaft geleistet werden konnte, werden die feindlichen Völker einmal nach dem Kriege noch mit Staunen sehen. Zu den Beweisen für die Höhe von Wissenschaft und Kultur im Deutschen Reiche wird dann — wenn solche Beweise überhaupt nötig sein sollten — auch das vorliegende, schon im Aeußern prachtvoll ausgestattete Werk gehören. Denn der Verfasser ist ein geborener Franzose, Kapitular der Abtei Maredsous in Belgien, der zu den ersten Patrologen der Neuzeit gehört, in jüngster Zeit aber auch für die Ehre

Deutschlands eingetreten ist, indem er in der „Theol. Revue" gegen das die deutschen Katholiken schmähende Buch seines Landsmannes Baudrillart: Le catholicisme et la guerre allemande Stellung nahm. Derselbe französische Benediktiner hat nun auch dieses vorliegende Werk zu einem hervorragenden Friedensmonument erster katholischer Wissenschaft gemacht, indem er es widmete: „Georgio comiti de Hertling, magni Aureli Augustini sedulo indagatori inter furentis orbis incendia hoc monumentum pacis catholicae animo grato venerabundo dd." So groß also der Wert des Buches von dieser Seite aus gesehen ist, noch höher, weil immerwährend, ist der aus demselben sich ergebende Vorteil der Wissenschaft. Denn es ist dem schon durch frühere glückliche Funde berühmten Patrologen gelungen, eine Reihe von Predigten und Abhandlungen des großen heiligen Augustinus zu entdecken. Dieselben ruhten bisher verborgen in dem der herzoglichen Bibliothek in Wolfenbüttel angehörigen Kodex 4096, der im neunten Jahrhundert im Kloster Weißenburg geschrieben wurde und in neuerer Zeit die Aufschrift erhielt: „Tractatus vel homiliae diversorum patrum." Morin beschreibt uns zunächst in der 33 Quartseiten umfassenden Einleitung den Inhalt dieses Kodex auf das genaueste und zeigt uns, daß der Titel desselben richtig lauten sollte: „Tractatus sancti Augustini episcopi." Darauf folgt eine Tafel mit einer Schriftprobe des Kodex und dieser schließen sich die bisher unbekannten Texte mit kurzen kritischen Bemerkungen an. Wie aus der Beschreibung hervorgeht, enthält die Handschrift 95 Stücke (oder 96, wenn ein doppelt gebrachtes Stück auch so gezählt wird) im Ganzen: unter diesen sind 31 schon bekannte Reden Augustins, 9 andere echte Stücke, die aber hier Interpolationen oder Verstümmlungen, Veränderungen aufweisen; 15 wurden zwar fälschlich dem Heiligen zugeschrieben, gehören aber anderen zu: ein Stück dem heiligen Hieronymus, eines dem Maximus von Turin, fünf dem Cäsarius von Arles, andere verschiedenen afrikanischen Autoren, von denen sich der Bischof Quodvultdeus als Verfasser eines unbekannten und daher auch gebrachten Stückes (De tempore barbarico: eine Trostpredigt wegen der Eroberung Afrikas und der Verwüstung Karthagos) nachweisen läßt. 4 weitere Stücke, die sicher von Augustinus stammen, waren bisher teilweise unbekannt, 28 gänzlich: in diesen liegt der Hauptwert der Publikation. Schließlich enthält die Handschrift noch 8 Stücke, die von Morin zwar nicht dem Heiligen zugeschrieben, aber wegen ihres Alters (sicher vor dem 6. Jahrhundert) und ihrer Neuheit für die Patrologie gebracht werden. Eine Predigt (in natale infantum, qui pro Domino occisi sunt) scheint von dem Bischof Optatus von Mileve zu stammen. Am interessantesten wird natürlich jedem, der an patrologischer oder wissenschaftlicher Forschung überhaupt Anteil nimmt, die Frage sein, auf welche Gründe denn der Gelehrte sein Urteil, daß die 32 bisher unbekannten Texte dem großen Kirchenlehrer zugehören, aufbaut. Leider kommt da unsere Lernbegierde nicht so ganz auf ihre Rechnung, denn die diesbezüglichen Bemerkungen Morins sind meist sehr karg. So heißt es z. B. bei der Besprechung des 24. Stückes nur, dasselbe weise „vi propria" auf seinen Augustinischen Ursprung (praefatio p. VIII), bei anderen wird auf die eloquentia Augustini hingewiesen, z. B. bei n° 25: „Augustinianae eloquentiae sapore insignis" (p. VIII) oder bei n° 34: „oratoriis Augustini virtutibus plane dignus" (p. XI), bei n° 36: „et sententiarum pondere et elocutionis arte Augustini esse se prodit sermo", ähnlich bei n° 62 und bei n° 84, einem Tractatus de ordinatione episcopi, der von Morin als „praecipuum Augustinianae eloquentiae miraculum" bezeichnet und als „totius collectionis gemma" gepriesen wird (p. XXVIII). Bei n° 37 wird nur kurz gesagt: „singulae eius particulae Augustini produnt ingenium" (p. XIII), ebenso kurz lautet das Urteil bei n° 50 (prorsus nullius nisi Augustini; p. XVI), n° 52 (Augustino omni exclusa dubitatione vindicandus; p. XVII), n° 55 (certo Augustinianis adnumerandus; p. XVIII), ähnlich bei n° 76 und 78. Nur bei einigen Stücken läßt uns der Meister in seine Werkstatt blicken, so

bei n° 21, einer Karfreitagspredigt, bei welcher er nicht allein die „sobria eloquentia" lobt, sondern auch auf die Bibelstellen und einzelnen Sentenzen verweist, die sich in einem echten Augustinusbriefe wiederfinden (p. VII). Derselbe Vergleich wird für n° 23, eine Osternachtspredigt, angewendet (p. VIII). Den Augustinischen Ursprung des Tractatus de natali sanctorum Martyrum II, n° 82, zweifelte Morin schon an, da er in ihm das bei Agustin ungewohnte Wort experibor und die öftere Wendung unus contra unum fand. Nachdem er aber beide in den echten Werken ebenfalls konstatieren konnte, schwand ihm jeder Zweifel (p. XXVII). Auch bei dem Tractatus de muliere Cananaea sec. Matth. (n° 92) hat der Verfasser an einem einzigen Wort einer Psalmstelle, die sonst bei Augustin anders lautet, Anstoß genommen (Miserere mei, deus quoniam in te confisa est anima mea statt: confidit). Doch war dieses Wort im Gebrauch der Liturgie, nach der Augustinus zitierte (p. XXX). Kurz ist auch die Angabe der Gründe, die Morin gebraucht, um ein Stück dem Heiligen abzuerkennen. So heißt es bei n° 3 einfach: „ob tumidiorem dictionem Augustino omnino indignus" (p. II), ähnlich in n° 80 (p. XXVI); eine Predigt über das Vaterunser wird wegen der remissior dictio und der angeführten Schriftstellen als unaugustinisch bezeichnet (n° 18 p. VI), einer anderen Predigt über dasselbe Thema fehlt die vena Hipponensis, auch hat sie den bei Augustin nicht vorkommenden Text: et ne nos passus fueris induci in temtationem (n° 19, p. VI), zwei Predigten, für Ostermontag und -dienstag haben nicht Augustins stilus und Verschiedenheiten in der lateinischen Bibelübersetzung (n° 39, 39 p. XIII), einer Predigt für Ostermittwoch fehlt das ingenium des Heiligen (n° 43 p. XIV); bei der Rede des Quodvultdeus de tempore barbarico beruft sich der Herausgeber auf seine frühere Untersuchung (n° 94 p. XXX).

Möchten diese neuen Augustinustexte jene eifrige Verwertung finden, die jedes Wort des großen Geistesmannes verdient. Mögen aber auch die Schlußworte des Herausgebers in Erfüllung gehen, die so schön lauten: „Prodeat tandem vel luctuosissimo tempore liber insigni divini Numinis beneficio diuturnae oblivioni ereptus, ac nostrae aetatis hominibus argumento sit, bello etiam atrocissimo ubique terrarum impie grassante, arcem saltem unam tutam superesse, in qua humaniores mentes, in qua omnes, qui in Christo fratres se esse meminerint, profana odia dediscant, veritatis pulchritudinisque religione concordent."

Graz. Dr Ernst Tomek.

5) **Monumenta Germaniae Franciscana,** herausgegeben von Mitgliedern des Franziskanerordens. 2. Abteilung: Urkundenbücher. 1. Band: Urkundenbuch der Kustodien Goldberg und Breslau von P. Chrysogonus Raisch O. F. M. I. Teil 1240—1517. Mit 12 Siegelabbildungen. Schwann, Düsseldorf 1917. 4° (XXIV u. 479 S.).

So sehr es als ein böses Zeichen des Verfalls gelten muß, wenn in irgend einer Ordensgemeinschaft der katholischen Kirche gar kein Eifer und Sinn für wissenschaftliche Studien mehr vorhanden ist, so erfreulich ist es, wenn die Studien in einem Orden sich zu solcher Blüte erheben, wie dies derzeit bei den reichsdeutschen Franziskanern zu sehen ist. Nach der Herausgabe einer eigenen Zeitschrift überraschen sie uns nun auch mit einem großen Unternehmen, das schon durch seine großen Quartbände den Monumenta Germaniae nacheifert. Ueber den Plan bieten uns die Vorbemerkungen kurz und gut Aufschluß. Es heißt dort: „Seit einiger Zeit haben Mitglieder des Franziskanerordens das Studium der Geschichte der deutschen Ordensprovinzen in Angriff genommen und, um für eine ausführliche wissenschaftliche Darstellung eine sichere Grundlage zu gewinnen, sich zur Herausgabe eines großen Urkundenwerkes vereinigt, das die in zahlreichen Archiven und Druckwerken zerstreuten Urkunden und Briefe übersichtlich zusammen-

stellen und die zweite Abteilung der ‚Monumenta Germaniae Franciscana bilden soll.“ „Das ganze große Gebiet haben nun die Bearbeiter so unter sich geteilt, daß jeder entweder eine ganze Provinz oder auch nur eine oder mehrere Kustodien bezw. Klöster übernimmt.“ „Das Urkundenbuch geht von der Gründung der Provinzen bis zur Gegenwart bezw. bis zur Aufhebung der einzelnen Klöster und nimmt auch alle jene Stücke auf, welche die Klöster der Klarissen und Tertiaren betreffen.“ (S. VII.) Der vorliegende Band enthält nun die Urkunden der beiden für die Kirchengeschichte Schlesiens wichtigen Kustodien Goldberg, welche 11 Klöster, und Breslau, welche 8 Klöster umfaßte. Ueber die Entstehung dieser Klöster findet sich allerdings in diesen Urkunden nichts, erst in der Zeit des Streites zwischen den hochprivilegierten Mendikanten und dem Weltklerus häuft sich mehr Material auf. Auch der Streit zwischen der Observanz (Johannes von Kapistran) und den Konventualen läßt sich gut an Hand dieser Sammlung, deren vorliegender erster Teil ja nur bis 1517 reicht, studieren. Das Urkundenbuch ist nach den neuesten Anforderungen der historischen Methode gearbeitet, die Tabellen und das Register sind fehlerfrei.

Graz. Dr. Ernst Tomek.

6) **Institutiones Morales Alphonsianae** seu Doctoris Ecclesiae S. Alphonsi Mariae de Ligorio doctrina moralis ad usum scholarum accomodata cura et studio P. Clementis Marc C. Ss. R. — Editio XV. plane recognita multisque novis adaucta quaestionibus. — Accedit Supplementum juxta novum Codicem juris canonici. — Romae Typis Cuggiani T. I. XVI u. 894, T. II. 916 S. Preis beider Bände 16 Fr. Theologiestudierende können um eine bedeutende Preisermäßigung das Werk beziehen durch Hochw. Herrn Franz Gestermann, Professor in Bertigny bei Freiburg in der Schweiz.

Kein Geringerer als Domkapitular Dr Johann Pruner hat über die erste Auflage im Jahrgang 1886, S. 922, dieser Zeitschrift sein eingehendes Referat mit den Worten geschlossen: „Das Gesamturteil über das vorliegende Werk dürfte dahin lauten: Es ist eine genaue und umfassende Darlegung des Moralsystems und der Doktrin des heiligen Alphons Liguori auf dem Gebiete der praktischen Theologie und hat als solche eine hohe Bedeutung für die moraltheologische Wissenschaft. Es ist neben den Werken von Gury, Konings und Lehmkuhl ebensosehr ein vortreffliches Lehrbuch für Kandidaten der Theologie als ein mustergültiges Handbuch für den Seelsorger: Deshalb ist es auch zur weitesten Verbreitung unbedingt zu empfehlen, welche ihm auch sicher zuteil werden dürfte.“

Diese Voraussagung ist wahr geworden. Kaum eines der hochangesehenen Moralwerke eines P. Lehmkuhl, Noldin, Aertnys, Müller u. s. w. hat so viele und so starke Auflagen erlebt und wenige werden eine so große Verbreitung diesseits und jenseits des Ozeans gefunden haben. Da schon während der Vorbereitung der dritten Auflage der Autor gestorben ist, haben seine Mitbrüder die Herausgabe der elf späteren mit mehr oder weniger notwendigen Verbesserungen besorgt. Bei der vorliegenden fünfzehnten Auflage hat aber ein Redemptoristenpater der niederdeutschen Provinz, um den Anforderungen der Zeit und ihrer Bedürfnisse möglichst gerecht zu werden und namentlich über die neu aufgetauchten Moralfragen zu orientieren, das Werk einer gründlichen Durcharbeitung unterzogen. Bezüglich der prinzipiellen Behandlung bleibt Pruners Urteil bestehen. Die eine und andere Meinung des heiligen Alphonsus hat allerdings entsprechend dem wissenschaftlichen Fortschritt eine andere Wertung erhalten, entsprechend seinem Geiste, da er ja im Laufe seines Lebens auch so manche Sentenz später anders wertete und korrigierte. Manche veraltete Fragen wurden

gestrichen oder kurz abgetan. Dafür aber wird man wohl wenige Materien vermissen, deren Beurteilung unsere Zeit von einer Moraltheologie verlangt. Das Urteil darüber ist ein selbständiges, das aber gegenteiligen Ansichten Gerechtigkeit und Billigkeit widerfahren läßt. Mit großem Fleiße sind namentlich die früheren, wie die neuesten kirchlichen Dekrete, auch die der C. de Pr. F. als Belege zitiert. Begrüßen wird man auch die am Kopf jeden Kapitels angebrachte einschlägigen Werke und die ab und zu zitierten wertvollen Artikel aus Zeitschriften, insbesondere dieser Quartalschrift. — Den brauchbaren Wert des Werkes erhöht aber gerade jetzt das Supplementum, in welchem Nummer für Nummer jedem Bande entsprechend die Uebereinstimmung mit dem neuen Kodex oder die Veränderung gebracht wird, die nun Platz greift. So genau und eingehend brachte sie kaum ein Ergänzungsheft zu einem Lehrbuch. Insbesondere sind die Zensuren alle neu geordnet und die Erklärung entsprechend modifiziert nach dem Schema: A. Excommunicationes l. s. I. Summo Pont. specialissimo II. speciali modo, III. simpliciter reservatae, IV. Ordinariis, V. nemini reservatae. B. Suspensiones l. s. I. S. Apost., II. Ordinario, III. nemini reservatae. C. Interdicta l. s. — Endlich ist noch eine Anweisung und ein Catalogus peccatorum für die Generalbeicht neu aufgenommen.

Formell wurde vor allem für den didaktischen Zweck des Werkes Rechnung getragen und daher für leichtere Einsicht und Uebersichtlichkeit gesorgt. Die prägnanten Prinzipien wurden durch Fettdruck hervorgehoben, das Nebensächliche und Kasuistische durch Kleindruck vom Haupttext unterschieden. Die vielen früheren nach der Moraltheologie des heiligen Alphonsus angesetzten Quästionen wurden vielfach im Kleindruck beim entsprechenden Prinzip untergebracht. So stellt sich das Werk wohl an die Seite der in didaktischer Beziehung mustergültigen Institutiones Theologiae Moralis von P. Genicot. Für Oesterreich und Deutschland ist es auch deswegen mehr geeignet, weil es beim Praec. VII. genaue Rücksicht auf die bürgerlichen Gesetzbücher dieser Länder nimmt und nicht bloß auf die anderen Staaten.

Einige mehr minder wichtige Korrigenda sind folgende: Zu n. 617. 9. 3. Resp. 2°. wäre nicht bloß der can. 1317, § 2, zu zitieren, sondern anzuführen, da er einfach erklärt: Jusjurandum per vim et metum gravem extortum valet sed a Superiore ecclesiastico relaxari potest. Marc hat aber: Quoad forum internum disputatur.

Im Supplementum t. I. wird S. 912 sub n°. 10 angeführt, daß nach can. 2392, § 1, qui perpetrant delictum simoniae in quibuslibet officiis, beneficiis aut dignitatibus ecclesiasticis der dem Papst einfach reservierten Exkommunikation verfallen und es wird zur Gleichstellung einfach auf die Bulle Apost. Sedis n. VIII. und IX. verwiesen. Allein das Delikt ist nicht ganz das gleiche. Denn in jener Bulle wurde nur die Simonie mit Benefizien zensuriert, und zwar die reale und die konfidentiale, mochte letztere von Personen cujuscumque dignitatis begangen sein. Der neue Kodex aber zensuriert die Simonie mit kirchlichen Aemtern, Benefizien und Dignitäten. — Zu n°. 1561 über das durch Dekret vom 6. Dezember 1906 den bettlägerigen Kranken gegebene Privilegium bezüglich des Nüchternseins wird can. 858, § 2, als dasselbe bestätigend angeführt. Dieser Kanon aber erweitert es bedeutend. Er lautet: Infirmi tamen, qui a mense decumbunt sine certa spe, ut cito convalescant, de prudenti confessarii consilio sanctissimam Eucharistiam sumere possunt semel aut bis in hebdomada, etsi aliquam medicinam vel aliquid per modum potus antea sumserint. Also es ist kein Unterschied mehr zu machen, ob solche Kranke leicht nüchtern bleiben können oder nicht, ob im Hause das Allerheiligste aufbewahrt wird und Meßlizenz besteht oder nicht; auch ist fürder kein Unterschied zu machen, ob eine Medizin fest oder flüssig ist; es ist den so nicht mehr Nüchternen ein bis zweimal wöchentlich die Kommunion erlaubt. — Zu n°. 1565 wäre wohl im Sinne des can. 864, § 1, die Entscheidung der C. Ser.

zu ergänzen vom 11. Februar 1915 (A. A. S. p. 97): Milites ad proelium vocatos (i soldati sul fronte) admitti posse servatis servandis ad sacram mensam Eucharisticam per modum Viatici. — Zu n°. 1931, 4°. 6. und 1946. VI. muß doch im Supplementum statt des einfachen confirm. can. 990 und 985 4°. der große Unterschied erwähnt werden, der bezüglich der Irregularität ex delicto ob homicidium, wie der Dispens davon zwischen dem alten und dem neuen Rechte besteht. Ich verweise einfach auf Heft III dieses Jahrganges, S. 423 (Haring, „Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch"). Der can. 985, n. 4, lautet ja: Qui voluntarium homicidium perpetrarunt ant foetus humani (und nicht mehr animati) abortum procurarunt, effectu secuto omnesque cooperantes; und über diese Irregularität, auch wenn sie geheim ist, kann der Bischof nicht dispensieren. — Bei n°. 1913, 4°. c. und dem Zitat des betreffenden can. 990, § 2, wäre klar der Unterschied zu erwähnen, daß der Beichtvater nur von allen **geheimen** Irregularitäten ex delicto, das homicidium, wie oben ausgenommen, dispensieren kann in casibus urgentioribus, in quibus Ordinarius adiri nequeat et periculum immineat gravis damni vel infamiae, sed ad hoc dumtaxat, ut poenitens ordines jam suceptos exercere licite valeat; aber nicht in dem Falle, si durum sit poenitenti permanere per tempus necessarium ut Superior competens provideat. Das gilt nur nach can. 2254, § 1, für die Absolution von Zensuren, damit der Pönitent nicht in statu gravis peccati verbleiben muß. Einige nehmen es freilich auch bei Irregularitäten an. — Erwünscht wäre an dieser Stelle die Erklärung, wie sich ein solcher, der von der geheimen Irregularität ex homicidio seu ex procuratione abortus nicht dispensiert werden kann, benehmen muß. Silent moralistae. — Druckfehler finden sich wohl manche, besonders im Supplementum.

Mautern in Steiermark. P. Franz Mair C. Ss. R.

7) **Luther in Vergangenheit und Gegenwart.** Von Franz Bichler. (Doppelbändchen der „Bücher der Stunde" 9 und 10). kl. 8° (240) Pustet, Regensburg und Wien 1918.

Als der gefertigte Rezensent dieses Büchlein in die Hand bekam und aus der Datierung des Vorwortes (Juni 1918) ersah, daß das Buch wirklich eben erst erschienen ist, meinte er zunächst, eine verspätete und also ziemlich überflüssige Darstellung Luthers von katholischer Seite vor sich zu haben und angesichts des längst abgelaufenen Jubeljahres der Reformation klagen zu müssen, daß die Katholiken eben überall zu spät kämen. Doch abgesehen von der Tatsache, daß gegenüber der großen Menge der Lutherliteratur im Jahre 1917 wirklich ein gediegenes populäres Buch von katholischer Seite über den Reformator höchst notwendig gewesen wäre, hätte dieses vorliegende Büchlein gar nicht früher kommen können und, wenn es früher erschienen wäre, würden ihm die besten Kapitel gefehlt haben. Denn, wie der Verfasser im Vorwort sagt: „Vorliegendes Buch gehört zu denjenigen, deren Lesung eigentlich von hinten beginnen sollte. Im letzten Kapitel, über das Wiederaufleben Luthers zur Zeit des Reformationsgedächtnisses von 1917, ist der wichtige Anlaß näher geschildert, der zur Abfassung dieser Schrift führte Der Luther der Gegenwart, d. h. der neue Luther, wie er in den meisten Erzeugnissen des eben verflossenen Jubiläums erscheint, forderte dazu auf, den alten wirklichen Luther in kurzen Zügen ans Licht zu stellen. Insoferne ist das Buch ein Nachhall des Lutherjahres und ein Buch der Stunde." Tatsächlich ist auch das letzte Kapitel das wichtigste und interessanteste. Es wird vorbereitet durch das vorhergehende vierte Kapitel, das uns die schwankende Geltung Luthers vom 16. bis zum 20. Jahrhundert kurz und richtig zeigt. Im großen Weltkrieg wurde aus dem Religionsneuerer ein nationaler Heros, ein deutscher Luther gemacht, ein Vater der Deutschen, wobei man auf die Tatsache vergaß, daß die zwei Fünftel der Bevölkerung des Deutschen Reiches,

die katholisch sind, doch ebenso ihre Helden im Felde stellten, ihre Opfer in der Heimat brachten. Auch die Jubiläumsliteratur war darauf eingestellt und dachte an den Burgfrieden, den die Katholiken achteten, durchaus nicht, ja sie wärmte alle längst widerlegten Legenden wieder auf und bewies im Großen und Ganzen „eine traurige, wissenschaftliche Rückständigkeit“. Trotzdem schlägt der Verfasser im letzten Abschnitt in edler Absicht vor, den Burgfrieden auch in der Zukunft zu beachten, er verlangt Anerkennung der Existenz der Katholiken, ein tieferes Eindringen in die Kenntnis katholischen Wesens an Stelle der bisherigen krassen Unkenntnis, schließlich „gemeinsame Arbeit der Katholiken und der noch positiv gesinnten Protestanten zur Ueberwindung der Elemente völligen religiösen Umsturzes“ (S. 226). Wie berechtigt diese Mahnung ist, zeigen die jetzigen Ereignisse (Rezensent schreibt dieses am 12. November 1918) wohl zur Genüge! Das edle Ziel wird der Verfasser wohl ebensowenig erleben, wie mancher frühere Ireniker; er sieht dies auch ein, wenn er zum Schlusse sagt: „Luthers Geist ist, trotz aller Wandlungen in der Geltung seiner Person, zu tief in das Erdreich des Protestantismus eingedrungen; er erzeugt immer noch eine zu reichliche Saat von Vorurteilen“ (S. 229). Doch werfen wir nun einen Blick auf die Darstellung des Lebens Luthers! Der Verfasser stellt die Geistestaufe und den Aufenthalt Luthers auf der Wartburg voran, geht erst dann auf die früheren Jahre zurück und schildert die Entwicklung des Bruches des Reformators mit der Kirche — eine Verkehrung, die den Gesetzen der genetischen Geschichtsdarstellung nicht entspricht und im unorientierten Leser nur Verwirrung hervorrufen kann. Doch ist dies auch das einzige, was Rezensent an dem Buche anders gewünscht hätte. Der Verfasser hat sich ja ständig an Grisars große Lutherarbeit gehalten, so daß wir im Vorliegenden eine zwar selbständig gehaltene Arbeit vor uns haben, die aber doch wie ein Auszug aus Grisar erscheint, eine Arbeit, die wir schon zur Zeit des Erscheinens des Grisarschen Luther angeregt und gewünscht haben. Wie Grisar, sucht auch Bichler die strenge Objektivität des Historikers zu wahren und es ist ihm dies auch gelungen: man lese nur sein Urteil über Luthers Tischreden (S. 122) oder über das Privatleben des Neuerers (S. 124)! Während also der Verfasser die strenge Objektivität und durchaus nicht apologetische Tendenzen zur Richtschnur hat, verfällt er doch nicht in eine unziemliche Leisetreterei, wie es früher oft Ireniker, allerdings in bester Absicht, getan haben. Man sehe nur seine offenen Worte auf S. 147 f. und die Verdammungsurteile gegen Luther von protestantischer Seite selbst (S. 178 ff.)! Wir wünschen dem Büchlein besonders in den Kreisen gebildeter Katholiken, für die es sich in erster Linie eignet, viel Verbreitung. Auch freuen wir uns, daß der Verfasser noch tiefer eingehende Studien über Luthers anormales Seelenleben (S. 154) veröffentlichen will.

Graz. Dr Ernst Tomek.

8) **Der deutsche Protestantismus 1817—1917.** Von Dr Johann Bapt. Kißling. Eine geschichtliche Darstellung in zwei Bänden. Erster Band (XI u. 422). — Zweiter Band (XI u. 440) Münster i. W. 1917. Aschendorff.

I. Es gehört für einen Katholiken ein gewisser Mut und eine unverdrossene Arbeitsfreudigkeit, eine hohe Auffassung von der idealen Aufgabe der Geschichtschreibung dazu, um heute ein historisches Thema aus dem protestantischen Lager zu behandeln, seitdem wir aus der Kritik an dem doch gewiß peinlich objektiven Grisarschen Lutherwerk von Protestanten hören mußten, ein Katholik sei überhaupt nicht imstande, über protestantische Zustände objektiv zu urteilen. Darum freuen wir uns sehr, daß gerade derjenige Historiker, welcher derzeit mit der deutschen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts am meisten vertraut ist, es unternommen hat, uns eine Geschichte des Protestantismus in diesem Zeitraum zu schenken. Wir Katholiken müssen ihm nicht allein schon deshalb dankbar sein, weil ihm die Gegner wenig Dank wissen werden — obwohl der Verfasser mit Rücksicht auf seine „ernsten und

umfassenden Quellenstudien" darauf rechnet, „auch im Lager Andersdenkender respektvoll aufgenommen zu werden" — sondern auch deshalb, weil er uns den Einblick in Verhältnisse erleichtert hat, die bisher nur durch wirklich „umfassende Quellenstudien" faßbar waren. Und was der Verfasser im Vorwort von den reichsdeutschen Katholiken sagt: es können ihnen „die religiösen Angelegenheiten ihrer unter dem Dache des neubefestigten deutschen Reiches wohnenden Volksgenossen protestantischen Bekenntnisses keineswegs gleichgültig" sein, das gilt schließlich auch von uns österreichischen Katholiken; wir brauchen beispielsweise nur an die „Los-von-Rom"-Bewegung zu denken, mit der wir von den Protestanten des Reiches bedacht wurden. Die Kenntnis der Entwicklung der verschiedenen „evangelischen Kirchen" in der neuesten Zeit ist also für jeden gebildeten Katholiken höchst wünschenswert, für den Theologen geradezu notwendig. Das vorliegende Buch ist aber auch so geschrieben, daß es der interessierte Theolog nicht leicht aus der Hand legen wird, ohne es ganz durchgearbeitet zu haben, ja oft möchte man wünschen, von einzelnen Entwicklungen Genaueres zu erfahren, aber der Verfasser hat in der Kenntnis des großen Umfanges seines Stoffes sich auf das für den allgemeinen Fortschritt der Entwicklung Notwendige beschränkt und dem Leser dadurch einen leichten Ueberblick ermöglicht. Der bis jetzt erschienene erste Band geht von der Reformationsfeier im Säkularjahre 1817 aus, die mit dem Versuche des Königs Friedrich Wilhelm III. von Preußen verbunden war, eine Vereinigung zwischen der lutherischen und der reformierten „Kirche" zustandezubringen, und reicht bis zum Jahre 1860. Aber ebenso wie dieser Unionsversuch eigentlich doch keine Einigung zustande brachte, so durchzieht auch das ganze Buch in allen 19 Kapiteln der Jammer von der protestantischen Zerrissenheit und von den steten Widersprüchen, in die der Protestantismus stets mit sich selbst gerät, sobald er irgendwo Ordnung machen will. Schon die preußische Kirchenagende, die nach der Union von 1817 eingeführt wurde, kam nach einem Scherzwort nur auf den Flügeln des Roten Adlers ins Land, womit auf die Ordensauszeichnungen der fügsamen Geistlichen angespielt war, während die Widerstrebenden mit der allerhöchsten Ungnade bedroht wurden (S. 13), kurz die protestantischen Landeskirchen Deutschlands standen unter „territorialistisch-absolutistischer Behandlung" (S. 37). Noch lebte der Rationalismus fort, der die symbolischen Bücher der Protestanten nur als „Vereinigungspunkt gegen den Katholizismus" auffaßte (S. 52), aber nichts dagegen einwendete, wenn rationalistische Prediger das apostolische Symbolum beim Gottesdienst nur rezitierten, um ihr Amt nicht zu verlieren (S. 65). Als Reaktion gegen den Rationalismus entstand der Pietismus, schief angesehen von der preußischen Regierung, heftig bekämpft von den Rationalisten. Der bedeutendste Vertreter dieser neuen Richtung war Schleiermacher, der den Grund der Religion nicht im Denken und Wollen, sondern im Gemüt suchte (S. 92). Angesichts solcher Zustände war es denn auch nicht verwunderlich, daß die Religiosität vielfach abnahm; bei den Gebildeten tat es die rationalistische Predigt, auf dem flachen Lande herrschte die gleiche Predigtweise, nur suchte sie den Bauer durch landwirtschaftlichen Unterricht, als „Natur- und Ackerpredigt" zu gewinnen; „so konnte es geschehen, daß an Weihnachten in Anlehnung an den Stall von Bethlehem der Landmann über den Vorzug der Stallfütterung vor der Koppelwirtschaft belehrt wurde. Brachte das Sonntagsevangelium das Wort des Herrn: ‚der Mensch lebt nicht vom Brote allein' in Erinnerung, so legte sich das Thema ‚über den unaussprechlichen Segen des Kartoffelbaues' nahe. Am Ostermontag wird bekanntlich in der Perikope der Gang der Jünger nach Emaus erzählt, ein prächtiger Anlaß, ‚über den Nutzen des Spazierengehens' zu predigen; an Pfingsten konnte ein Pastor passend ‚über die Luft' sprechen (S. 165 f.). Der zweite Abschnitt, der den Titel: „Die Neuorthodoxie im Kampf gegen theologischen, kirchlichen und kirchenpolitischen Radikalismus" trägt und die entsprechenden Ereignisse

von 1835—1860 schildert, geht von den Schulen der Hegelianer und der Tübinger (Baur) aus und kennzeichnet den verheerenden Einfluß von Männern wie David Fr. Strauß (Leben Jesu). Nur ein Beispiel: Einer der Radikalen, der Privatdozent Bruno Bauer lehrte, daß „Christus, wie ihn die Evangelien zeichneten, als eine wirklich geschichtliche Erscheinung gedacht, eine Erscheinung sei, vor welcher der Menschheit grauen müßte, eine Gestalt, die nur Schrecken und Entsetzen einflößen könnte. Die Evangelien sind nach Bauer entstanden aus Aberglauben, Uebertreibung, Verherrlichungsstreben, Gedankenlosigkeit". Als das preußische Kultusministerium diesen Dozenten entlassen wollte und deshalb Gutachten von den theologischen Fakultäten einforderte, antworteten diese, daß „die unbedingte Lehrfreiheit, das Palladium der protestantischen Kirche, durch einen solchen Schritt gefährdet werde. Die Entfernung des Priatdozenten sei unnötig, weil von ihm die Religiou nichts zu fürchten habe, weil solche Forscher einen veralteten Buchstabenglauben zerstörten". (S. 196 f.) Diese Befreiung der Geister fand ihre Fortsetzung in der Bewegung der „Lichtfreunde" einerseits, anderseits ihren Widerstand an verschiedenen Sekten, während die Bemühungen Friedrich Wilhelms IV., durch eine Generalsynode (1846) Wandel zu schaffen, scheiterten. Die Synode mußte resultatlos vertagt werden, weil nach dem richtigen Worte eines Teilnehmers unter den Versammelten „schwerlich zwei Uebereinstimmende" waren (S. 232). Auch die Notabelnkonferenz von 1856 bot in den Verhandlungen über Union und Liturgie „das Bild eines kirchlichen Wirrwarrs" (S. 246). Besseres kann der Verfasser von dem gleichzeitigen Einsetzen der inneren Mission berichten, obwohl auch da die Aeußerungen dieser Tätigkeit in echt protestantischer, konsequenter Inkonsequenz argwöhnisch beurteilt wurden: so sah man die Diakonissenhäuser als einen „Rückfall in das katholische Klosterwesen" an (S. 278). Wir wundern uns daher nicht, wenn der Verfasser schließlich von „trostlosen Verhältnissen" spricht: Kirchenbesuch und Abendmahlsempfang wiesen fortdauernd abnehmende Zahlen auf, in Berlin wurde 1851 bei 2353 Sterbefällen nur für etliche 50 Leichen die Begleitung durch den Geistlichen erbeten. Die von der preußischen Regierung eingeführten Generalvisitationen, eine den katholischen Missionen ähnliche Einrichtung, mußten eben wegen dieser Aehnlichkeit (!) und wegen Geldmangel eingestellt werden (S. 389 f.). Interessant werden für jeden Theologen schließlich das sechste Kapitel, welches das Verhältnis der deutschen Protestanten zu den Katholiken, und das vierzehnte Kapitel sein, das katholisierende Neigungen innerhalb des Neuluthertums behandelt. Ebenso fallen aus dem Gang der allgemeinen Darstellungen die beiden erquickenden Kapitel (7. und 18.) über die Konvertiten heraus, welche uns von den zahlreichen Uebertritten zur katholischen Kirche in den beiden Zeitabschnitten berichten: es sind Männer und Frauen aus hochadeligen Häusern, Juristen, Theologen, Offiziere, Historiker, Maler, Dichter u. s. w. Demgegenüber hat der Protestant Kochs ein Verzeichnis aller im 19. Jahrhundert von der katholischen Kirche Abgefallenen und zum Protestantismus Uebergetretenen hergestellt, in dem er für die 100 Jahre nicht mehr als 89 Namen zusammenbringt, „überwiegend die von ehemaligen Ordensleuten, Kaplänen und Pfarrern" deren Uebertritt nach Kochs „vorwiegend durch den Gegensatz gegen die Kirchenlehre" veranlaßt worden sein soll, während unser Verfasser mit Recht bemerkt: „Die Motive nicht weniger dieser Uebertritte hätte Kochs erfahren können, wenn er sich an die bischöflichen Behörden jener Geistlichen gewandt hätte mit der Bitte um Einsicht in die Disziplinarakten" (S. 146). Sogar tschechische Mönche, die aussprangen, und solche, die aus der deutschkatholischen Sekte des alten Ronge zum Protestantismus kamen, werden von Kochs als kostbarer Erwerb der deutschen Protestanten gebucht. — Möge doch diesem ersten Band recht bald der zweite folgen! Wir sind überzeugt, daß er den Eindruck des ersten nur verstärken, die Freude darüber vermehren wird, daß wir beten können: Credo in unam, sanctam, catholicam et apostolicam ecclesiam.

II. Rascher, als man erwarten durfte, hat uns der in der deutschen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts ausgezeichnet eingearbeitete, gelehrte Verfasser den abschließenden Band seiner im Vorausgehenden besprochenen Geschichte der neuesten Entwicklung des Protestantismus geschenkt. Nachdem der erste Band die Geschichte vom Reformationsjubiläum 1817 bis 1860 geführt hatte, gibt der nunmehrige zweite Teil die wichtigsten Ereignisse bis zum Jubiläum im verflossenen Jahre, wobei das Jahr 1890 als trennender Zeitpunkt zwischen der neuen und der allerneuesten Entwicklung aufgefaßt ist. So schwierig für einen Historiker, der nur mit vollendeten Tatsachen rechnen darf, deren Vorbereitung, Durchführung und Auswirkung sich übersehen läßt, auch immer die Darstellung von historischen Linien sein mag, die noch nicht zum Abschlusse gelangt sind, so kann man doch dem Verfasser auch da das Lob nicht versagen, daß er trotz der Notwendigkeit, in die Arena der noch heute tobenden Kämpfe hinabzusteigen, niemals das sichere ruhige Urteil des objektiven Historikers verloren hat oder es doch wenigstens zu erreichen strebte. Eine neue Entwicklung für den deutschen Protestantismus bedeutete der 1865 zu Eisenach zur Versöhnung von Kultur und Protestantismus gegründete „Deutsche Protestantenverein", der alle freisinnigen Theologen vereinigen und die evangelische Theologie von da ab bestimmen sollte; dieser Verein erfuhr durch die Bearbeitung des Renanschen Leben Jesu durch David Friedrich Strauß und dessen aus der Polemik erwachsenen Werkes „Der alte und der neue Glaube" eine scharfe, aber nicht unrichtige Beleuchtung. Dadurch wird es uns verständlich, daß alle Einigungsversuche zwischen den getrennten Lagern trotz des durch die siegreichen Kriege von 1866 und 1870/71 erhöhten preußischen Kraftbewußtseins scheitern mußten. Dieselbe Spaltung durchzieht auch das Werk der Kirchenverfassungen in den einzelnen Ländern. Mitten in diese Entwicklung fällt der Kampf Bismarcks gegen die katholische Kirche, jener „Kulturkampf", der auch die Protestanten schädigen mußte (Kulturexamen für die evangelischen Theologen, Zivilstandsgesetz), so daß ihr anfänglicher Jubel nicht lange anhielt und gläubige Protestanten die verheerende Wirkung des Kulturkampfes durchaus nicht billigten, ja daß der Hofprediger Kögel sagen mußte: „Mit dem ganzen Kulturkampf hat man Rom befehden wollen und Wittenberg geschlagen" (S. 122). Während die katholische Kirche innerlich gestärkt aus dem Kulturkampf hervorging, zeigten verschiedene Vorfälle im protestantischen Lager die tiefen Wirkungen der liberalen Theologie, die bereits den Inhalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses nicht mehr anerkennen wollte und als deren Wortführer Harnack über die „Katholisierung" des preußischen Kirchenregiments wettern konnte (159). Hier hat der Verfasser auch das Auftreten Ritschls und seiner Schule eingereiht, die er als „die letzte große Etappe auf dem Wege zur Bildung des Neuprotestantismus" (S. 161) ansieht; diese Schule, die bereits zur Leugnung der Inspiration, der Erbsünde, der Sünde und damit der Erlösung vorschritt, herrscht heute noch und hat in Harnack ihr Haupt. Darauf behandelt der Verfasser eingehend die verschiedenen Richtungen der protestantischen Theologie auf dem Gebiete der biblischen und kirchengeschichtlichen Studien (z. B. Wellhausens Theorie) und schließt an dieses Bild von den Extremen im protestantischen Lager das erfreulichere Kapitel von Verständigungsversuchen zwischen Katholiken und Protestanten und eine Uebersicht derjenigen an, die zur Mutterkirche zurückfanden. Den Schluß dieser Periode bildet wieder ein traurig stimmendes Kapitel, das uns den Protestantismus trotz aller seiner Nachgiebigkeit als den Schwächeren im Kampfe mit der Moderne zeigt: der Typus des protestantischen Weltmannes, die kurzen Streiflichter auf die religiösen Anschauungen hervorragender deutscher Staatsmänner, die große Abnahme des Einflusses der protestantischen Kirchen auf den Bürger-, Bauern- und Arbeiterstand sind unerquickliche Bilder, deren traurige Wahrheit sich in der gegenwärtigen Umwälzung im Reiche im grellsten Lichte zeigt. Das meiste Interesse dürfte indes die Schilderung der Ent-

wicklung seit 1890 finden. Der 1887 gegründete „Evangelische Bund" wollte in Rom den Feind Deutschlands finden, mit dem ein Kampf auf Sein und Nichtsein entbrennen werde, doch hat sich der Bund im Gegner geirrt, denn bekanntlich ist es das protestantische England gewesen, das im jüngsten Kriege darauf ausging, Deutschland mit seiner „deutschen Kirche" für lange Zeit kraftlos zu machen. Darum erscheint auch die vom Evangelischen Bunde bezahlte Los-von-Rom-Bewegung in Oesterreich als eine verfehlte Politik, viel besser wäre die Unterstützung der christlichsozialen Bewegung gewesen, die von Hofprediger Stöcker eingeleitet wurde. So sehr uns schließlich die achtenswerten Resultate innerer und äußerer Mission freuen, so trostlos stimmt die Betrachtung der immer weiter werdenden Kluft in der theologischen Entwicklung, denn das einzige einigende Band zwischen den Positiven und den Liberalen scheint wirklich nur mehr der „Protest gegen Rom" zu sein (299). Dementsprechend müssen sich auch die Taufe und das Abendmahl eine „Umfüllung der Begriffe" gefallen lassen und die modernen Abendmahlspredigten „ergaben das Bild von wahrhaft anarchischen Zuständen auf dem Gebiete der protestantischen Abendmahlspraxis" (S. 345), von denen sich auch Luther entsetzt abwenden würde. Dazu stimmt das immer heftiger werdende Auftreten gegen die liturgische Verwendung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, und daraus erklärt sich das üppige Sektenwesen. Nun steht das im letzten Kapitel erwogene schwierige Problem der Trennung von Kirche und Staat in der nahen Wirklichkeit vor der katholischen Kirche und vor allen „romfreien Kirchen" in Deutschland riesengroß da und es ist nach der Darlegung der Geschichte des Protestantismus im letzten Jahrhundert nicht schwer vorherzusagen, daß diese Trennung für die Fürstenkirche Luthers noch viel weniger Gutes bringen kann als für die große katholische Kirche, die in solchen Kämpfen schon genügend Erfahrung hat.

Möge die vorliegende Arbeit dazu beitragen, in recht vielen katholischen Lesern die Ueberzeugung zu festigen, daß wir von dem innerlich geschwächten Protestantismus wenig Unterstützung im Kampfe gegen die eben losgelassenen Mächte der Finsternis erwarten dürfen!

Graz. Dr Ernst Tomek.

9) **Lexikon der Pädagogik.** Im Verein mit Fochmännern und unter besonderer Mitwirkung von Hofrat Professor Dr Otto Willmann herausgegeben von E. M. Roloff. V. Band Sulzer bis Zynismus. Nachträge. Namen- und Sachverzeichnis. Freiburg im Breisgau 1917. Herdersche Verlagshandlung. In Steifleinen M. 16.—, in Halbleder M. 18.—.

Die Besorgnis der Benützer der ersten vier Bände des Lexikons, die Folgen der Kriegsumstände werden das Erscheinen des Abschlußbandes ungebührlich verzögern, hat sich glücklicherweise nicht erfüllt. Der fünfte Band, welcher Artikel von dem Schlagworte Sulzer bis Zynismus samt bedeutenden Nachträgen und einem genauen Register der fünf Bände bringt, erschien in nicht viel längerer Zwischenzeit als die übrigen Bände aufeinander folgten. Es muß die große Sorgfalt der Vorbereitung und die Tatkraft des Herausgebers und des Verlages nachdrücklich hervorgehoben werden. Wohl heißt es „inter arma silent musae", aber für die Gegenwart scheint der Spruch nicht zu gelten, wenigstens die Mehrzahl der neun Musen beschenkt die Mitwelt mit herrlichen Gaben. Eine von diesen ist das vorliegende Werk, dessen ersten vier Bände heute wohl kaum in der Bücherei einer Schule fehlen, wo man tiefer in Fragen der Pädagogik eindringen will. Das Interesse an diesen ist heute ein allgemeineres als vor etwa zehn Jahren geworden. Die Fruchtbarkeit auf dem Gebiete der Pädagogik ist fast ins Unübersehbare gewachsen, wenngleich recht viele phrasenhafte Produkte in Zeitschriften, Broschüren und Lehrbüchern geboten werden. Zu dieser massenhaften Er-

zeugung tritt die Mannigfaltigkeit der Anschauungen über Zustände und Verhältnisse der Erziehung hinzu. Es ist natürlich tot capita, tot sententiae. Um der Verwirrung der einander widersprechenden Anschauungen zu entgehen, bedarf es einer grundsatzfesten und zielsicheren Führung. Diese bietet Roloffs Lexikon der Pädagogik, dessen Fundamente in dem Lehrgute der katholischen Glaubens- und Sittenlehre liegen. Diese bedingen die Einheitlichkeit der ganzen Darstellung und schaffen den festen Standpunkt zur Beurteilung der Anschauungen der Philosophen, Pädagogen und Biologen. An Reichhaltigkeit steht der fünfte Band den anderen nicht nach. Wiederum sind es bestbekannte Namen, denen wir unter dem Verzeichnis der Mitarbeiter begegnen.

O. Willmann steuert zu diesem Bande eine gedankentiefe und fruchtbare Behandlung von Erziehungslehrbegriffen aus Schriften des heiligen Thomas von Aquin bei. Wie vielseitig von Philosophen, Theologen und Soziologen die zahlreichen und umfangreichen Schriften des großen Aquinaten bisher untersucht und erläutert wurden, so wenig hat man die freilich sehr zerstreuten Anschauungen dieses großen Lehrmeisters auf die pädagogischen Elemente hin geprüft. Wie fruchtbar selbst für die Gegenwart eine eingehendere Untersuchung dieser Schriften noch wäre, lassen die anregenden, feinsinnigen Ausführungen O. Willmanns ahnen. Diese werden gegliedert 1. in die Pflicht der Erziehung, 2. Lernen und Lehren, 3. von dem Lehrer (Gott ist der höchste Lehrer, von ihm geht das geistige Licht aus, das die Menschen zum Lehren befähigt), 4. von der Einheit des Lehrinhaltes (Lehren ist eine Vermittlung von Vernunfteinsicht, des Wahrnehmbaren und des Uebersinnlichen wie des Uebernatürlichen, umfaßt drei Gebiete: Erfahrungswissen, rationale Erkenntnis und die Religion), 5. über den Lehrer, 6. die Einheit des Lehrinhaltes (die theologisch-philosophische Wissenschaft ist der Mittelpunkt für alle Wissensgebiete, von ihr geht die Wissenschaft über das Recht und über die Natur aus), 7. die Normen der Zucht (die Unterweisung der Jugend bedarf der Ergänzung durch Ermahnungen und Zuchtübungen, wozu zunächst der Vater, dann aber das Gesetz berufen ist. Diese Gesetze sind das menschliche Sittengesetz und das geoffenbarte Gesetz, das jeden Irrtum ausschließt, welchem die menschliche Rechtsprechung ausgesetzt ist. Die Richtlinien der Zucht werden durch die Ethik vom Gesetzesbegriff aus bestimmt. Seine Ethik ist aber zugleich Pflichtenlehre und stellt als Tugendlehre Vorbilder des Handelns und der Gesinnung auf, ist mithin in dreifacher Weise befähigt, der Erziehungslehre Fußpunkte zu gewähren), 8. die psychischen Vermittlungen der Erziehung.

Professor Göttler würdigt in einem längeren Artikel den infolge konfessioneller Vorurteile bisher nicht entsprechend beachteten Ludwig Vives, dessen Schriften noch heute eine reiche Fundgrube wertvoller Anschauungen über Erziehung und Belehrung sind. Ueber Tolstojs Lebensgang und pädagogische Ansichten, die durch seine Romane den deutschen Lesern bekannt geworden sind, orientiert E. Seydl gut.

Von den übrigen zahlreichen biographischen Artikeln seien hervorgehoben: Vegius Murpheis, Vergerius Petrus Paulus, Vinzenz von Beauvais, Vinzenz von Paul, Walafried Strabo, Calvin, Wessenberg, Zwingli Ueber christliche Ordensgesellschaften und deren Schöpfungen, soweit sie mit Erziehung und Unterricht zusammenhängen, belehren Artikel wie Trappisten, Ursulinen von M. Ignatia Breme S. S. U., Seraphisches Liebeswerk, Zisterzienser, Assumptionisten, Weiße Väter, weibliche Lehrorden, die zumeist aus der Feder Heimbuchers stammen, der bereits in den früher erschienenen Bänden sich als Spezialist in der Ordensgeschichte erwies. Von dem Genannten rührt auch ein längerer Beitrag über die theologischen Lehranstalten und Seminare her, der die Verhältnisse dieser Anstalten während der älteren Zeit bis zum Konzil von Trient behandelt, ausführlicher die Entwicklung der Seminare seit dem Erscheinen des berühmten Seminardekretes (15. Juli

1563). Grundsätzlich verteidigt Heimbucher die Heranbildung der Kleriker als eine res interna der Kirche.

In allen diesen Artikeln wird das Sachliche und Wesentliche mehr hervorgehoben als das rein Geschichtliche.

Besonderes Interesse wird der Theologe Artikeln entgegenbringen, wie Sünde, deren verzerrter Begriff durch Friedrich Nietzsche von Braig eingehend behandelt wird; über Toleranz schreibt Keller, der das bekannte Gleichnis in Lessings Nathan 3. Akt, Szene 7, von den drei Ringen in zutreffender Weise behandelt, so daß man wünscht, es möchte diese Darstellung von den Verfassern unserer Literaturgeschichten für katholische Lehranstalten beachtet werden.

Wenn Professor Mausbach gelegentlich der Erörterung des Begriffes Tugend darauf hinweist, daß in Deutschland bereits ein Zehntel aller Kinder unehelich ist, so ergibt sich aus der traurigen Statistik die Notwendigkeit, mit allen Kräften, vorab durch Religion die gesunkene Volksmoral zu heben und das „Recht auf das Kind", das irrig beratene Modeschriftsteller vertreten, zu bekämpfen. Weitere verwandte Inhalte finden sich in den Darstellungen des bekannten Münchener Katecheten J. Hoffmann über Unschuld und Unkeuschheit.

Durch Fr. Nietzsche ist der Begriff des Uebermenschen in die Menge gebracht worden. E. M. Roloff weist auf den älteren Ursprung des Begriffes hin, setzt der Herrenmoral als wichtigste Gegenkraft die christliche Religion entgegen, die den Ausgleich der Pflichten gegen das Ich und die Gesellschaft in ewigen Werten verankert und erörtert das Uebergreifen dieses Begriffes in die Pädagogik, wie es besonders in den Schriften der Ellen Key und ihrer Gefolgschaft festzustellen ist.

Geyser geht bei der Erörterung des Vitalismus von dem Unterschiede der mechanischen und teleologischen Kausalität aus. Bisher haben die Erklärungsversuche der Organisation der Lebewesen in Anwendung der rein mechanischen Kausalität versagt, aber ein Verständnis der Einrichtung der Organismen wird gewonnen, wenn man die teleologische Kausalität heranzieht.

Diese Betrachtung führt zur Annahme der Seele im Menschen, bei Pflanzen und Tieren zu der eines entsprechenden Lebensprinzipes. Die Seele ist von präformierter Natur und rührt von einem schöpferischen Wesen her. Durch diese Annahme wird der Vitalismus, der seit dem Versagen der Darwinschen Hypothesen wieder mehr an Anhängern gewinnt, mit der theologischen Weltauffassung vergesellschaftet.

Fr. Keller legt seiner Behandlung des Willens und der Willensfreiheit die Anschauung des heiligen Thomas von Aquin zugrunde und verteidigt die Willensfreiheit gegen Leibniz, Herbart, Fr. von Liszt und Ed. von Hartmann und erörtert das Verhältnis der Willensfreiheit zu den Maßnahmen der Erziehung eingehender, weist auf die heiligen Sakramente hin, welchen die größte Kraft als Erziehungsmittel innewohnt.

Im inneren Zusammenhange damit steht das nachfolgend angeführte Schlagwort.

Durch die Forscher Paulsen und Wundt sowie durch die Anhänger des amerikanischen Pragmatismus ist der Begriff des Voluntarismus in das deutsche Schrifttum eingeführt worden und ist zur Zeit ein in philosophischen Schriften häufig wiederkehrender Ausdruck. Switalski kritisiert die Merkmale des metaphysischen und psychologischen Voluntarismus und warnt vor der Gefahr, die in dem Voluntarismus liegt, der einseitig entwickelt, zum Kult des Individuellen führen muß, während die richtige Erziehung den Willen durch Belehrung und Gewöhnung der Ordnung der religiösen Gebote unterzuordnen hat.

Gegenüber mannigfachen Versuchen der Schulpsychologen, den Seelenbegriff in die Metaphysik zu verweisen und die Fortdauer der Seele nach dem Tode des Menschen anzuzweifeln, erwächst dem Religionsunterrichte

die Aufgabe, den Begriff der Unsterblichkeit klarzulegen. J. Hoffmann verfolgt in kurzen Zügen die Entwicklung des Begriffes, dessen Bedeutung und Stellung im Unterrichte, der je nach der Fassungskraft des Schülers 1. metaphysische, 2. teleologische, 3. moralische, 4. theologische und 5. historische Beweismittel für die Unsterblichkeit der Seele heranziehen kann.

G. Grunwald, der kürzlich eine Pädagogik erscheinen ließ, die auf moderner Werttheorie aufgebaut ist, steuert zu diesem Gegenstande einen gut orientierenden Artikel bei.

Die Reichhaltigkeit des fünften Bandes erhellt aus den 256 selbständigen Artikeln, wozu noch 35 als Nachträge zu den Bänden I—IV hinzukommen.

Unter den abgehandelten Schlagwörtern sind viele von aktuellster Bedeutung, wie Ueberbürdung, Unterernährung, Weltsprache, Theaterbesuch, Verbalismus, Vererbung, Verstümmeltenschulung, Vormundschaft, weibliches Dienstjahr, Zeitungslektüre der Jugend, Zukunftspädagogik, freier Aufsatz, Luftfahrerschule, Psychoanalyse u. a.

Unter den Mitarbeitern dieses Bandes stoßen wir auf O. Willmann, den fleißigen Herausgeber des Lexikons E. M. Roloff, Jos. Geyser, Ad. Dyroff, Jos. Göttler, G. Wunderle, B. Switalski, H. Weimer, J. Lindworsky S. J., J. Heigermooser, M. Heimbucher u. a., durchwegs Namen von Gelehrten, die hervorragende Leistungen in einzelnen Gebieten bisher aufwiesen, aus denen die beigesteuerten Artikel stammen. Die selbständige Forscherarbeit dieser Mitarbeiter verbürgt den Wert der Behandlung der Schlagwörter.

Der Umfang der einzelnen Darstellungen ist verschieden, manchesmal möchte man eine größere Ausführlichkeit wünschen, allein die Bestimmung des Lexikons nötigt Herausgeber und Verfasser zur Kürzung der Behandlung, um möglichst große Reichhaltigkeit in der Zahl der Artikel zu erzielen. Diese ist dem Herausgeber gelungen, ohne daß die Gründlichkeit des Inhaltes litt. Zur weiteren Vertiefung dient dem Benützer des Lexikons die Angabe der Literatur, die bei der Mehrzahl der Artikel in ausreichendem Umfange geboten wird.

Es ist natürlich, daß trotz aller Redaktionen Ungleichheiten in der Darstellung bestehen blieben; dies rührt von der Eigenart der einzelnen Autoren her, aber das ganze Werk hat ein einheitliches Fundament, es ist frei von inneren Widersprüchen, weil es von dem katholischen Geiste ganz durchdrungen ist.

Das pädagogische Lexikon ist wohl in erster Linie ein Ehrendenkmal des berühmten Verlages, aber auch der katholischen Gelehrtenwelt überhaupt, deren bedeutendste Vertreter in der Gegenwart als Mitarbeiter an dem Werke gewonnen wurden.

Unentbehrlich für den Theologen wie für den Pädagogen zeigt Roloffs Lexikon den Akatholiken die Leistungen der katholischen Kirche auf dem weiten Gebiete der Bildung seit den Tagen des Stifters unseres Glaubens; es ist eine reiche Rüstkammer für die Waffen, mit denen in den kommenden Schulkämpfen und Weltanschauungskämpfen an den Gegner herangetreten werden kann.

Dr Franz Rimmer.

---

## B) Neue Auflagen.

1) **Geschichte des deutschen Volkes** seit dem Ausgang des Mittelalters Von Johannes Janssen. Dritter Band. **Die politisch-kirchliche Revolution der Fürsten und der Städte und ihre Folgen für Volk und Reich bis zum sogenannten Augsburger Religionsfrieden von 1555.** 19. und 20., vielfach verbesserte und vermehrte Auflage,

besorgt durch **Ludwig Freiherrn von Pastor**, o. ö. Professor der allgemeinen Geschichte an der Universität Innsbruck und Direktor des österreichischen Institutes für Geschichtsforschung in Rom. Gr. 8⁰. (LIII u. 942 S.) Freiburg i. Br. 1917. Herdersche Verlagshandlung. M. 15; geb. in Halbleinwand M. 17.

Diese neue Auflage des dritten Bandes erschien im 25. Jahre seit dem Tode Janssens. Daß sein Hauptwerk so kräftig fortlebt, verdankt es dem inneren Werte, den ihm der unsterbliche Frankfurter Historiker gegeben und sein großer Schüler Pastor erhalten hat. Bei der Fülle der neueren Forschungen ist das eine gewaltige Leistung, die nur einem Manne von der tiefen Gelehrsamkeit, dem weiten Blick und dem einzigartigen Arbeitsgeschick Pastors möglich ist. Ich zählte im Verzeichnis der benützten Bücher, abgesehen von den Fortsetzungen, z. B. der Nuntiaturberichte, 89 neue Werke. Daher ist auch kein Kapitel ohne Zusatz und Verbesserungen geblieben. Selbst eine Prüfung früherer Zitate wurde vorgenommen. Die Sorgfalt des Druckes ist kaum mehr zu überbieten. (Mir fiel nur S. 86 die Jahreszahl 1823 statt 1523 und S. 312 der Name Jurischitz auf, den ich Jurischitsch schreibe.) Die neuen Forschungsergebnisse betreffen naturgemäß gerade die hervorstechendsten Fragen, wie die Lehre Zwinglis, das Marburger Religionsgespräch, die Haltlosigkeit Melanchthons bei den Verhandlungen über die Augsburger Konfession, die Vielweiberei der Wiedertäufer in Münster, die religiöse Duldung. Das Buch ist wieder ein Ehrendenkmal katholischen, deutschen Forschergeistes.

Gleink bei Steyr. Dr Johann **Zöchbaur**.

2) **Abriß der Geschichte der deutschen Literatur.** Zum Gebrauche an höheren Unterrichtsanstalten und zur Selbstbelehrung hergestellt von E. M. **Hamann**. Siebte, gründlich neubearbeitete Auflage (27.—30. Tausend). gr. 8⁰ (VIII u. 328 S.) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.—; geb. in Halbleinwand M. 4.80.

Hamanns Literaturgeschichte liegt nunmehr im 27.—30. Tausend vor, ein Beweis, daß sie sich fest eingebürgert hat. Das müssen wir freudig begrüßen, denn das Buch steht fest auf katholischer Grundlage und gerade auf dem Gebiete der Literaturwissenschaft haben wir Katholiken Grund, jedem Fortschritte dankbar zu sein, da wir ja hier leider bei weitem noch nicht die Stellung inne haben, die wir unserer Zahl und des Einflusses des Gegenstandes halber eigentlich einnehmen sollten.

Neben dem Hauptverdienst des Buches, daß es an die Literatur klar und bestimmt den katholischen Maßstab anlegt und eben deswegen auch die sonst nach Möglichkeit totgeschwiegenen katholischen Schriftsteller gebührend behandelt, sind auch noch andere Vorzüge hervorzuheben. So besonders die erstaunliche Reichhaltigkeit in der neueren und neuesten Literatur. Die drohende Klippe, daß das Ganze zuletzt nur eine trockene Aufzählung sein könnte, ist glücklich umschifft worden; der Verfasserin kam dabei das durch langjährige kritische Tätigkeit erworbene Geschick zustatten, mit nur wenigen Worten schnell und sicher zu kennzeichnen. Auch das muß lobend hervorgehoben werden, daß die deutschösterreichische Literatur wünschenswert berücksichtigt wird.

Das Buch zeigt von Auflage zu Auflage merkliche Fortschritte, immerhin bietet selbst diese siebente der Kritik noch einige schwache Stellen dar.

Recht wenig befriedigt mich der Abschnitt „Deutsche Sprache und Schrift". In den Ausführungen über die deutsche Sprache ist schon die Anordnung verunglückt. Zuerst der Stammbaum der Mundarten, dann die Geschichte der Schriftsprache, zuletzt die Lautverschiebungen: das muß zu Unklarheiten führen. Naturgemäß ist anzuordnen: Das Urgermanische und

die erste Lautverschiebung, die germanischen Sprachen, das deutsche Sprachgebiet und die zweite Lautverschiebung, die hochdeutschen Mundarten und endlich als Auslese aus diesen die Schriftsprache. — Es wäre besser, den Namen „Lautverschiebung" nach altem Herkommen nur für die Verschiebung der indogermanischen Verschlußlaute und der weiterhin aus ihnen entstandenen Laute anzuwenden; jedenfalls ist es aber sonderbar, wenn es von der ersten Lautverschiebung heißt: „Sie bildete aus dem Urgermanischen das Ost-, Nord- und Westgermanische." Nein, sie bildete in Verbindung mit der gar nicht erwähnten, aber doch so wichtigen Festlegung des Akzents aus dem Indogermanischen — und diese Bezeichnung läßt sich doch eher rechtfertigen als „indoeuropäisch" — das Urgermanische, das sich dann durch verschiedene Lautentwicklungen wieder in mehrere Dialektgruppen spaltete. — Was über die zweite Lautverschiebung gesagt wird, ist unverständlich; hier muß der Druckfehlerkobold gehaust haben. Wenn es darauf unvermittelt heißt: „Im 13. Jahrhundert beginnt die Verschiebung des î zu ei, des u (!) zu au, des iu zu eu", so rächt sich die falsche Anordnung und das durch sie bedingte Durcheinanderwerfen von Mundarten und Schriftsprache. Da müßte unbedingt auch gesagt werden, daß das zunächst bayrische und dann ostfränkische Eigentümlichkeit ist, die schließlich von der Schriftsprache übernommen wurde; das Alemannische im engeren Sinn und mehrere mitteldeutsche Mundarten haben heute noch die Monophthonge. — Bei der Entwicklung der Schrift heißt es: „Aus diesem (scil. 24 buchstabigen gemeingermanischen Runen-)Alphabet bildete sich . . . das skandinavische mit 23 Zeichen; dieses erweiterte sich mählich und wurde auch zur Pergamentschrift herübergenommen." In Wirklichkeit hatte das nordische Runenalphabet zuerst 24 Zeichen, dann nahmen die Zeichen ab, so daß sich um 800 ein Alphabet mit nur 16 Zeichen herausbildete; dieses wurde dann durch Unterscheidungszeichen und schließlich durch lateinische Buchstaben wieder etwas bereichert. — Daß für englisches write und deutsches „reißen" zwei Stämme, hrit und writ, anzusetzen seien, ist unnötige Gelehrsamkeit; übrigens genügt der Stamm writ durchaus. — In den Proben aus dem Hildebrandslied ist Z. 2 besser zu lesen: ih wallôta sumaro enti wintro / sehstic ur lante; Z. 4 muß es heißen ênigeru und Z. 5: nû scal mih suâsat chind / suertu hauwan. — Neben der Antiqua sollte auch die Fraktur erwähnt werden.

S. 9 Z. 8 steht der sinnstörende Druckfehler „bekannt" für „gekannt". — Ist das jüngere Hildebrandslied wirklich eine „treffliche" Volksballade? — Zu S. 10 ist zu bemerken, daß Wulfilas Bibelübersetzung nicht als „der Hauptquell deutscher Sprachwissenschaft", sondern nur als ein Hauptquell germanischer Sprachwissenschaft bezeichnet werden kann; zu S. 11, daß das rheinfränkische Matthäusevangelium nur in Bruchstücken aus zwölf Kapiteln vorliegt. — Die Erklärung der Sequenz (S. 14) sagt dem, der Selbstbelehrung sucht, gar nichts. — S. 23 entspricht die angekündigte Einteilung nicht ganz der Durchführung. — S. 34 steht ein stilistisches Versehen: die Ambraser Handschrift selbst hat natürlich auch heute noch die Sprache des 16. Jahrhunderts. — S. 35 müßte der Ausdruck „höfisch" deutlicher erklärt werden. — „Gregorius auf dem Stein" (S. 39) hat nicht 4500, sondern 4006 Verse. — Kommt Parzival „zufällig" auf die Gralsburg? (S. 43). — Unverständlich ist der Satz S. 46: „Gottfried ließ das Gedicht (von nur 175 Versen in niederfränkischer Mundart) unbeendet." — Die urkundliche Nachricht über Walther (S. 56) lautet richtig: Walthero (cantori) de Vogelweide pro pellicio V sol. longos. — S. 71 wird einfach „die Synode" angegeben; natürlich müßte es „Synoden" heißen. Daß es übrigens mit diesen Synodalbeschlüssen nicht so einfach steht, wie die Literaturgeschichten glauben machen wollen, dürfte mein Programmaufsatz zeigen: „Gesänge und mimische Darstellungen nach den deutschen Konzilien des Mittelalters"; Collegium Petrinum in Urfahr, 1906. — Bei Meister Eckhart (S. 74) kann nicht ungeschehen gemacht werden, daß Papst Johannes XXII. 17 Sätze als häretisch

erklärte. — Die 34 Folianten des Hans Sachs (S. 79) sind nicht mehr vollzählig erhalten. — Ahasver (S. 85) hat dem Heiland keine Rast gewährt; nur so erhält die Sage einen tieferen Sinn. — Vor Beginn der zweiten Blüteperiode müßte die Aufklärung und ihr Einfluß aus Frankreich und England schärfer gekennzeichnet werden. Gottsched ist nur als der Rationalist der deutschen Poetik zu verstehen und in Lessing erkennt man den klassischen Abschluß der Aufklärung; die neue Zeit beginnt dann, wenigstens in der Kritik, mit Herder. — Auf S. 150 ist der Inhalt des vierten Aktes vom „Götz" nicht ganz richtig angegeben. — Die Tragödie des Euripides (S. 157) heißt richtig „Iphigenie bei den Tauriern". — Zu S. 176 ist zu bemerken, daß „Die natürliche Tochter" vor mehreren Jahren zu Wien aufgeführt wurde; leider fehlen mir im Augenblick die näheren Angaben. — Exposition ist nicht Schürzung des Knotens (S. 177). — Soll bei den „erhabenen" und „erschütternden" religiösen Szenen am Schlusse von „Maria Stuart" (S. 179) auch die Beicht- und Kommunionszene inbegriffen sein? — Bei der Besprechung der „Jungfrau von Orleans" soll eine katholische Literaturgeschichte nicht stillschweigend an den geistvollen Ausführungen vorübergehen, die P. Nik. Scheid S. J. in den „Frankfurter Zeitgemäßen Broschüren" 1905, Heft 9, entwickelt hat; nach ihm erscheint Schillers Heldin geradezu als katholische Heilige. — Beim „Urfaust" (S. 189) ist „Auerbachs Keller" übersehen. — Auffällig ist das milde Urteil der Verfasserin über Bettinas „Briefwechsel Goethes mit einem Kinde" (S. 213). Viel vorsichtiger wiegt da P. Anselm Salzer ab. Und in der Tat, wenn das 22jährige „Kind" so geschmacklos an Goethe schreiben kann: „Selig ist der Leib, der dich getragen hat" (30. August 1807), so ist dann nur mehr ein Schritt zu dem auch „berühmten" „Buche von der Nachfolge unseres Herrn und Meisters J. W. Goethe". Bei Grillparzers Leben (S. 234) hat sich ein Mißverständnis eingeschlichen; Grillparzer war zuerst (1813) unbesoldeter Hilfsarbeiter an der Hofbibliothek, Ende 1813 trat er in die Zollverwaltung ein und erst anfangs 1815 kam er an die Zentralstelle der Hofkammer (Finanzministerium), wo er 1831 Archivdirektor wurde. Und warum wird denn bei seinem Verhältnis zu der Fröhlich die Schuld einseitig auf ihn geworfen? — Das „Goldene Vlies" (S. 235) wurde schon im Jänner 1820 abgeschlossen. — Ottokar (S. 236) ist durchaus nicht „der Typus des Thronräubertums". Er wird durch sein Glück übermütig, mißachtet das Recht und untergräbt die Stützen seiner Herrschaft. — Stifter (S. 241) wurde erst 1850 Schulrat und Inspektor. Von den „Bunten Steinen" ist streng genommen nur „Granit" in den Böhmerwald zu verlegen. „Witiko" und „Nachsommer" dürfen nicht in einem Atem genannt werden; dieser hat, von Nietzsche angefangen, eine treue Gemeinde und vielleicht kommt seine Zeit noch. — Der Inhalt der „Totenkränze" von Zedlitz (S. 253) ist nicht ganz treffend wiedergegeben. — Bei Hebbel (S. 270) würde es besser heißen „ohne ausreichende Gymnasialbildung"; auch war sein Stipendium nur zweijährig. — Könnte an „Judith" und an „Maria Magdalena" (S. 271) nicht der katholische Maßstab etwas schärfer angelegt werden? — St. Wolfgang liegt am Abersee, nicht am Attersee (S. 281). — Rosegger (S. 291) nannte sich nur Peter. — Bei Hamerling (S. 303) ist „deutschfeindlich" ein böser Druckfehler. — Der letzte Abschnitt würde gewinnen, wenn einerseits Naturalismus, anderseits Mystizismus, Symbolismus, und wie diese -ismen alle heißen, schärfer geschieden würden. Das ist z. B. ein Vorzug des sonst allerdings bedenklichen Werkes „Dichtung und Dichter der Zeit" von A. Soergel.

Möge das treffliche und so notwendige Buch immer mehr Fortschritte machen und recht vielen Segen stiften!

Gleink bei Steyr. Prof. Dr Johann Ilg.

---

Wegen Papiermangel mußte der Literarische Anzeiger entfallen.

---

# Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Wo stehen wir? — 2. Welche Hoffnungen und Befürchtungen für die Kirche knüpfen sich an den Sieg der Entente? — 3. Politik. — 4. Zur Aufklärung über den Schriftsteller Schrönghammer.

1. Wo stehen wir? Noch niemals seit dem Bestehen dieser Zeitschrift haben so viele und so folgenschwere Ereignisse sich auf den engen Zeitraum von drei Monaten zusammengedrängt, wie seit dem Erscheinen der letzten Nummer. Da ist das Auseinanderfallen der alten Donaumonarchie in Nationalstaaten, da ist der militärische Zusammenbruch im Süden und im Westen, da sind die unerhört harten Waffenstillstandsbedingungen für Deutschland wie für Oesterreich, da ist die Revolution mit der Beseitigung der Monarchien und der Ausrufung von Republiken in beiden Mittelstaaten; dazu kommt der die ganze Weltkonstellation beherrschende Gegensatz zwischen Wilson und Lenin, das heißt zwischen der den älteren Freimaureridealen entsprechender bürgerlichen Demokratie und bürgerlichen Republik, deren Vorkämpfer Wilson noch immer zu sein scheint, auf der einen Seite und der sozialen Demokratie und sozialen Republik auf der anderen Seite, deren bedächtigere Vertreter die deutschen Rechtssozialisten, deren folgerichtige Vertreter Lenin mit seinem bolschewistischen Anhang in Rußland und außerhalb der russischen Grenzen sind. Endlich noch der bereits an den verschiedensten Stellen aufzüngelnde Kulturkampf, der in dem preußischen sogenannten Kultusminister Hoffmann seinen typischen Vertreter und zugleich schon ein ernstes Menetekel sowohl in dem deutschen „Los von Berlin!", als auch in dem österreichischen „Los von der Wiener Judenwirtschaft" gefunden hat. Und bei all dem noch immer kein Friede, wie sehr auch die Völker sich danach sehnen, nur immer lautere Drohungen der siegestrunkenen Verbandspolitiker und Verbandsvölker gegen das ohnehin schon ganz am Boden liegende Deutschland, immer neue Amputationen Deutschösterreichs durch die angrenzenden Nationen, eine ausgehungerte und doch noch zum weiteren Hungern verurteilte Bevölkerung, ein fast stillstehendes Wirtschaftsleben, gedrosselter Verkehr.

Wir sind besiegt! Was unsere Staatsmänner durch den Krieg gegen Serbien, den die Ermordung Franz Ferdinands notwendig gemacht hatte, vermeiden wollten, die Vernichtung unseres staatlichen Daseins, es ist zur traurigen, erschütternden Wahrheit geworden. Wir beugen uns in schweigender Demut unter die strafende Hand Gottes, die auch bei uns nur allzuvieles gefunden, das nur durch schmerzliches Schneiden und Brennen ausgerottet werden konnte. Vielleicht hätten wir den Sieg noch weniger ertragen, als die Feinde, die in wahnwitzigem Uebermute sich Feuer für den Tag des Zornes bereiten zu wollen scheinen. Allen Guten aber, die mehr als vier Jahre lang aus Liebe zu Gott für das Vaterland so Unsägliches ge-

opfert und gelitten haben, muß nunmehr gerade der Gedanke innere Erhebung, Trost und Verklärung des Schmerzes gewähren, daß wir für eine gute Sache gearbeitet und gekämpft, geopfert und gelitten haben.

Die Loge, welche den beiden konservativen Mittelmächten Tod und Vernichtung geschworen hatte, hat in jahrzehntelanger, mühevoller und ausdauernder Arbeit, durch die Hand Eduards VII. und seiner Helfer in den Ententearmeen, die Sturmtruppen gegen Deutschland und Oesterreich bereit gestellt und durch die Ermordung Franz Ferdinands in bewußter und gewollter Weise den Krieg entfesselt. Deutschland und Oesterreich-Ungarn waren gesättigte Staaten, die nicht in kriegerischen Eroberungen, sondern nur in friedlicher Weiterentwicklung ihre ganze Aufgabe beschlossen sehen konnten, während jeder einzelne von den Verbandsstaaten Ziele verfolgte, die Eroberungen zum Inhalte hatten und nur durch einen siegreichen Krieg gegen die Mittelmächte erreicht werden konnten. Wie Magelhaes Lima, der Großmeister der portugiesischen Freimaurer, in Portugal erst dann die Revolution entfesselte, als er in London, in letzter Linie natürlich von der dortigen Regierung selbst, die allein eine solche Zusage geben konnte, die Versicherung erhalten hatte, daß England auf keinen Fall, auch nicht im Interesse der Menschlichkeit eingreifen werde, so haben auch die Gerichtsverhandlungen gegen die Mörder Franz Ferdinands dargetan, daß diese mit englischem Gelde bezahlt wurden und der Befehl zum Losschlagen durch den Freimaurer Kazimirovic von der Entente erteilt wurde. Die Hintermänner der Mörder Franz Ferdinands sind die wahren Urheber des Weltkrieges, weil es ihnen vollständig klar war, daß die Ermordung Franz Ferdinands notwendig zum Kriege mit Serbien führen mußte, worauf man es nie und nimmer hätte ankommen lassen, wenn man nicht zur Ausweitung des Serbenkrieges zum endgültigen Waffengang zwischen den beiden Bündnisgruppen entschlossen gewesen wäre. Professor Delbrück hat im „Vorwärts" gezeigt, wie gerade die Noten des Grafen Lerchenfeld im bayerischen Staatsarchiv, die der galizische Jude Salomon Kosmanowski alias Kurt Eisner durch seinen Stammesgenossen Dr Jaffé veröffentlichen ließ und die auf den ersten Blick Kriegslust zu verraten scheinen, weil sie eben in gewitterschwangere Augenblicke führen, in Wirklichkeit der beste Beweis für die friedlichen Absichten der Mittelmächte sind. Wie die Dinge nun einmal lagen, hätte ein freiwilliges Angebot einer Genugtuung von seiten Serbiens, das sich immerhin in bescheidenen Grenzen gehalten hätte, den Ausbruch des Konfliktes, auf den die ganze serbische Politik hinarbeitete und der nichts Geringeres als eine Verstümmelung Oesterreich-Ungarns zum Ziele hatte, nur auf kurze Zeit hinausschieben können; das ganze Streben der beiden Mittelmächte ging darauf hinaus, die nun einmal infolge des Mordes notwendige Auseinandersetzung mit Serbien auf dieses zu lokali-

sieren; und zwar suchte Deutschland auf Oesterreich dahin einzuwirken, daß es sich mit einer zeitweiligen Besetzung Belgrads zufrieden gebe.

Wie der Krieg selbst ein Werk der Freimaurer ist, die nach Ausbruch desselben auch als die leidenschaftlichsten Schürer des Brandes erscheinen, so geht auch das traurige Ende auf freimaurerische Machenschaften zurück. Was bedeuten all die angeblichen Enthüllungen der neuen Männer über die Schuld von diesem und jenem im Vergleich zu der furchtbaren Anklage gegen die Freimaurer, welche in dem von der „Reichspost" (10. Dezember 1918) mitgeteilten Briefe des italienischen Großorients an einen hohen dissentierenden Freimaurer in Neapel enthalten ist, wo es heißt: „Die Logen der Entente sind übereinstimmend der Ansicht, daß es unmöglich ist, den Krieg militärisch zu einem für uns siegreichen Ende zu führen, selbst wenn die Zusagen Amerikas erfüllt werden sollten. Darum ist der einzig richtige Weg, den Sieg auf dem Weg einer inneren Erschütterung der habsburgischen Monarchie vorzubereiten. Gleichzeitig muß derselbe Versuch in Deutschland gemacht werden. Da es jedoch wenig wahrscheinlich ist, daß die eiserne deutsche Disziplin es den ‚deutschen Bolschewiken' ermöglichen wird, eine Revolution herbeizuführen, so müssen andere, weniger gewalttätige Elemente des öffentlichen Lebens Deutschlands mobil gemacht werden. Die Großoriente von Paris und Rom wünschen daher, daß die zwischen den dissidierenden Logen Italiens und der deutschen Freimaurerei bestehenden Beziehungen für diesen Zweck ausgenützt werden. Was sie wünschen, ist, genaue Informationen über den Stand der Dinge in Deutschland zu erhalten, um sich ein klares Urteil darüber bilden zu können, ob deutsche Elemente, die zu revolutionären Bewegungen geneigt sind, bereit wären, eine große Bewegung zu organisieren, die von den Russen mit ihrer Expansivkraft und von der französischen und italienischen Freimaurerei mit reichen finanziellen Mitteln und durch umfassende literarische und journalistische Propaganda unterstützt werden würde." Jeder Kommentar könnte die vernichtende Wucht dieses Briefes nur abschwächen; der innere Zusammenbruch, daheim und an der Front, von dem wir allmählich immer genaueres erfahren, stellt sich immer klarer als die einfache Ausführung dieses Programmes dar, für das sich also in deutschen Landen willige Werkzeuge gefunden haben.

Die Freimaurerei hat diesen Krieg, wie er es auch wirklich ist, als ihren, weil von ihr gemachten Krieg betrachtet; auch den Sieg betrachtet sie als ihren Sieg, als einen durch ihre Bemühungen herbeigeführten Sieg der Entente, als einen Sieg, für den sie als Siegespreis die weitere Durchführung freimaurerischer Ideale fordert. Eine Aera frei von Thronen und Altären kündigte das Schreiben der Mailänder Loge im September 1914 an, die Throne sind zum großen Teile schon gefallen, schon macht sich die Loge an

die Altäre. „Wenn die Kanonen schweigen", so schreibt „New Age", das amtliche Organ der amerikanischen Hochgradmaurer, „und die Freiheit und Sicherheit des Verkehres wieder hergestellt ist, wird aber der Kampf noch keineswegs sein Ende erreicht haben, sondern er muß auf anderen Gebieten, nur in subtileren Formen, fortgesetzt werden." „New Age" wendet sich gegen die „unheilvollen Machenschaften der religiöspolitischen Intrigue" und kündigt einen Entscheidungskampf an, der schließlich ebenfalls mit dem Triumph der freimaurerischen Grundsätze enden und wahrscheinlich (!) unblutig verlaufen werde. „Alle Arten und Spielarten von Autokratie müssen unter jeder Bedingung vom Erdboden verschwinden. Und den Jesuiten, den skrupellosesten Verfechtern der kirchlichen Autokratie, darf es nicht gestattet sein, in den Vereinigten Staaten oder in irgend einem freien Lande ihren Wohnsitz zu haben oder auch nur vorübergehend sich aufzuhalten." Zur Erläuterung diene die Forderung des internationalen Freimaurerkongresses im Jahre 1900 gelegentlich der Pariser Weltausstellung, daß man nicht wie bisher bald in diesem bald in jenem Lande Kulturkampf machen solle, wo dann die in einem Lande Verfolgten sich immer in das ruhige andere flüchten könnten, daß man vielmehr zugleich auf der ganzen Linie losschlagen müsse, so daß ihres Bleibens nirgends mehr sei. So wagen merkwürdigerweise Leute zu reden und zu schreiben, welche alle Telegraphendrähte der Welt in Bewegung setzen, wenn irgendwo einem jüdischen Wucherer ein Haar gekrümmt wird oder der angehäufte Haß des bedrückten Volkes sich einmal in einem Judenpogrom entladet. Man wird die Pfaffenfresser und Klosterstürmer immer wieder daran erinnern müssen, daß nicht nur Juden, sondern auch Christen Menschen sind, und nicht minder Priester, Ordensleute und Klosterfrauen. In einem Briefe an den italienischen Hochgradchef Riboli hat der „Freimaurerpapst" Albert Pike den Papst einmal genannt den „Henker und Fluch der Menschheit", der „in seinen vom Blute einer halben Million Menschen durchtränkten dampfenden Prachtgewändern, am Duft gebratenen Menschenfleisches sich labt", eine „giftige Klapperschlange", den „heimtückischen mordsüchtigen Todfeind", „die furchtbarste Macht der Welt". Dementsprechend fordert „New Age" zur Bekämpfung des „alten Feindes, der römisch-katholischen Hierarchie" auf, welche von den Lehren Christi, des größten Demokraten, abgefallen sei und die Schule unter ihre Botmäßigkeit bringen wolle. Dem Papste wird die Schuld am Kriege gegeben, weil er die Serben habe katholisch machen wollen, was ein Hauptgrund zum Kriege gewesen sei; er habe ein neues heiliges Römisches Reich errichten wollen, er sei Schuld an der Niederlage der Italiener am Isonzo gewesen. Man sieht, auf eine Ungeheuerlichkeit mehr oder weniger kommt es dem Freimaurerblatt nicht an. Der preußische sogenannte Kultusminister Hoffmann und die anderen neuen Männer, die sich in den schwersten Stunden des

deutschen Volkes einen rücksichtslosen Kulturkampf leisten zu können glauben, gehorchen entweder, was wohl das Wahrscheinlichste ist, bereits der Logenparole oder suchen durch ihre Kulturkämpferei bei dem Hochgradmaurer Wilson gutes Wetter zu machen. Die Loge ist ja über den Mann sehr entzückt; nach der „Rivista massonica“ ist er ein „Kämpfer in den Reihen unseres glorreichen Ordens“, „bewährt als eine Zierde und Säule des höchsten Rates der 33 in Washington“; Wilsons Kriegserklärung an Deutschland war nach den italienischen Großmeister Ballori das „von jenseits des Ozeans wie aus einem Riesenmegaphon durch die ganze Welt wiederhallende Echo der Stimme Mazzinis“. So versteht man jedenfalls die Behandlung der Papstnote durch den von Wilson geführten Verband. Der Geist Mazzinis wurde auch bei der Inszenierung der jugoslawischen Bewegung beschworen; sein altes Programm solle jetzt endlich zur restlosen Durchführung gelangen. Freimaurerkrieg, Freimaurersieg und, daran kann man nicht zweifeln, Freimaurerfriede! Bei den Friedensverhandlungen werden die Logenbrüder so ziemlich unter sich sein. Die Loge wird darauf bestehen, daß die durch den Ausgang des Krieges erworbene erdrückend große freimaurerische Machtstellung in rücksichtslosester Weise zur Verwirklichung der freimaurerischen Ideale auf der ganzen Welt ausgenützt werde. Es wäre kurzsichtig, sich darüber irgend welchen Täuschungen hinzugeben oder sich durch nebensächliche Konzessionen Sand in die Augen streuen zu lassen. Wie nach dem russisch-japanischen Kriege Roosevelt, so hat man jetzt wieder Wilson die Leitung der Friedensverhandlungen in die Hände gespielt, weil er, wie Roosevelt, Hochgradmaurer und Führer jenes angelsächsischen Bundes ist, der sich selbst schon als Embryo der geplanten freimaurerischen Weltrepublik, der man die schöne Firma „Völkerbund“ gibt, betrachtet. Darum diese Verherrlichung des „einzigen Europäers“, des großen „Friedenbringers“, darum von allen Seiten dieses Entgegenkommen, es soll dazu dienen, der Loge das Zepter um so fester in die Hand zu drücken. So ist die Lage, dies der tiefere Hintergrund der Dinge, deren Zeugen wir in den ersten Monaten des kommenden Jahres sein werden.

2. Welche Hoffnungen und Befürchtungen für die Kirche knüpfen sich an den Sieg der Entente? Rosig betrachtet der irische Dominikanerpater John O'Gorman die Lage. Insbesondere sei durch die Beseitigung vieler nationaler, politischer und moralischer Hindernisse, die ihrer freien Entwickelung bisher im Wege standen, der Kirche größere Handlungsfreiheit geschaffen worden. In zehn Punkten faßt O'Gorman die nach seiner Ansicht der Kirche aus dem Ententesieg erwachsender Vorteile zusammen. Wir führen sie an und fügen bei jedem Punkte die kritischen Bemerkungen eines Deutschschweizers in den „Neuen Zürcher Nachrichten“ hinzu.

1. Die Sicherung eines gewissen Maßes von internationaler Gerechtigkeit, unter Verminderung der Kriegsrüstungen und Zerstörung des Militarismus, bringt die wesentlichsten Forderungen der päpstlichen Note von 1917 zur Erfüllung und beseitigt viele Schranken, die dem Fortschritt der einzigen universellen Glaubensgemeinschaft, der katholischen Kirche, hindernd im Wege gestanden haben. Antwort: Wenn dem so ist, wenn jetzt die wesentlichsten Forderungen Benedikts XV. erfüllt sind, warum fand dann die Note des Papstes in den Ländern der Alliierten keine Zustimmung — die Zustimmung des Belgierkönigs quittierte nur dankbar die päpstliche Anerkennung der Forderungen Belgiens — während allein Kaiser Karl trotz des wiederkehrenden Satzes von den „gerechten Aspirationen" derselben sofort und unbedingt beitrat? Wären diese Forderungen des Papstes nicht auch durch den Sieg der Zentralmächte in Erfüllung gegangen und wären sie nicht ohne das letzte große Völkermorden erreichbar gewesen?

2. Eine der Folgen von der größten Tragweite ist die Sicherung der Freiheit, Integrität und Wohlfahrt des Britischen Reiches und der Vereinigten Staaten auf ein Jahrhundert hinaus. Das ist ein großer Gewinn für die Kirche, die seit 1870 in keinem anderen Reiche solche Fortschritte gemacht hat wie in England und in der Union. Antwort: Gewiß ist die Freiheit in diesen beiden Staaten der Kirche von großem Nutzen gewesen; sie entspricht aber nicht dem Idealbilde des gegenseitigen Verhältnisses von Staat und Kirche. Den „ungeheuren Fortschritten" des Katholizismus in Amerika, wenigstens stehen Millionen katholisch sein Sollender gegenüber, welche, wenn nicht infolge, so doch in Benutzung jener Freiheit für die Kirche verloren gingen und noch gehen.

3. Der preußische Geist ist auf dem Felde geschlagen und in den Schulen diskreditiert worden. Ein siegreiches Preußen hätte, wie nach 1870, einen neuen Kulturkampf gegen die Kirche, als die einzige ihm noch widerstehende Macht unternommen. Die Niederlage Preußens hat die deutschen Katholiken vor der unvermeidlichen Verfolgung gerettet und die starke antikatholische Tendenz der deutschen Kultur außerordentlich geschwächt. Antwort: Trotz des preußischen Geistes konnte ein italienischer Kardinal von den deutschen Katholiken sagen: Germania docet! Eine Katholikenverfolgung nach einem preußischen Siege im ersten oder zweiten Jahre wäre ja vielleicht möglich gewesen; nicht aber, als ein katholischer Reichskanzler trotz Einzelheiten, über die gestritten werden mag, zum letztenmal die Hand zu einem Verständigungsfrieden ausstreckte. Statt dessen hat Amerika den, man mag sagen auf eine überspannte Autorität, aber doch auf die Autorität aufgebauten deutschen Staat zerschlagen; nun mögen die amerikanischen Katholiken zusehen, daß die andere Autorität, die Kirche, nicht Schaden leidet.

4. Die größte Veränderung auf der Karte wird der unabhängige Polenstaat mit Zugang zur See sein; das bedeutet die Wiederherstellung einer katholischen europäischen Macht mit 20 Millionen Einwohnern. Antwort: Die Wiederherstellung Polens ist in erster Linie das Verdienst der Siege der Zentralmächte über das mit den Alliierten verbündete zaristische Rußland. Augenblicklich ist es in dem sozialistischen Volksstaat mit der „neuen katholischen Macht" nicht weit her, nicht zum wenigsten, weil Amerika die Interessen Polens nach Westen richtete, anstatt es zum katholischen Bollwerk gegen Osten werden zu lassen.

5. Anstatt eines zaristischen Rußland, des hauptsächlichsten und heftigsten Gegners der Kirche im 19. Jahrhundert, wird eine Demokratie gegründet werden, in der die Religionsfreiheit gesichert sein wird. Fortan wird die Kirche in der Ukraine wieder aufleben können und die Litauer und Letten, ob unabhängige oder bloß autonome Völker, werden Religionsfreiheit genießen. Antwort: Die Leiden und Siege der Zentralmächte sind es, die, wie den Polen, so der Ukraine und Litauen die Freiheit von Rußland gebracht haben. Daß die Religionsfreiheit in einem unabhängigen Litauen und in einer unabhängigen Ukraine sich voller zugunsten des Katholizismus entfalten könnte als in der von den Alliierten aus Furcht vor einem Wiedererstarken Deutschlands geforderten Autonomie mit Großrußland, dürfte einleuchtend sein.

6. Belgien, ein katholisches Land mit einer katholischen Regierung, wird seine Unabhängigkeit wieder zurückerhalten, statt zu einem Vasallenstaat Preußens zu werden. Die Universität Löwen, die führende katholische Universität der Welt, wird in einem freien Belgien die geistige Führerschaft wieder übernehmen. Antwort: Durch die von der britischen Presse mit unermüdlicher Konsequenz in den Mittelpunkt der Bearbeitung der öffentlichen Meinung gestellte belgische Frage ist allerdings der Krieg für die Alliierten gewonnen worden. Bedeutet die belgische Frage den verlorenen Krieg für die Zentralmächte, so der dies nefastus von Löwen die verlorene Großschlacht. Nicht Tanks und die Legion amerikanischer Flugzeuge, nicht die Hunderttausende frischer amerikanischer Truppen sind die Sieger des Weltkrieges: der Sieger ist die britische Presse, ist Reuter und Havas. Und doch wird eine ferne objektive Geschichte diese ganze Bearbeitung der öffentlichen Meinung als Mache darstellen. Neben der Löwener katholischen Universität gibt es auch noch eine Gregoriana in Rom und eine theologische Fakultät in Innsbruck. Werden nun etwa die vielen amerikanischen Priester, die an der letzteren studierten, auch die öffentliche Meinung bearbeiten, daß wenigstens keine deutsch-tirolischen Landesteile in italienische Hände fallen? Wird Reuter und Havas auch ihnen Beistand leisten? Daß die wiedererstandene Universität Löwen, die in dem katholischen Lande mit katholischer Regierung keine Staatshilfe genoß, die geistige

Führerschaft in einem freien Belgien von neuem übernehme, wie ihr hiefür auch in einem „Vasallenstaat Preußens“ kaum Widerstand geleistet worden wäre, ist der Wunsch aller Katholiken. Hat doch jener Einfluß es vor dem Kriege kaum zu hindern vermocht, daß trotz des Pluralwahlrechtes die katholische Regierung mit einer radikal-sozialistischen vertauscht wurde.

7. Die Slawen des alten habsburgischen Reiches, die meistens katholisch sind, werden volle nationale Freiheit haben, die ihnen eine größere religiöse Betätigung erlaubt. Es ist ein landläufiger Irrtum gewesen, der aber weder vom Vatikan noch von unseren Bischöfen geteilt wurde, zu glauben, daß die katholischen Interessen dieser Slawen unter der Herrschaft der Habsburger besser gesichert wären. Es liegt auch in keinem Falle im Interesse der Kirche, wenn eine Nation der Freiheit entbehrt. Antwort: Ungerecht wird vor allem P. O'Gorman dem letzten durch „Katholiken, die die Mehrzahl der Heere der Alliierten gebildet haben“, zu Grabe getragenen großen katholischen Staate Oesterreich. Wenn er in Böhmen lieber den für die tschechische Nationalkirche begeisterten und Hus und Ziska feiernden Professor Masaryk an der Spitze der Republik sieht, wenn er glaubt, die römisch-katholischen Interessen der Südslawen in der Verbindung, wahrscheinlich in der Unterstellung unter das orthodoxe Serbien besser gewahrt zu finden, so mag das seine persönliche Meinung sein; aber er wolle sie, bitte, katholischen Mitglaubensgenossen nicht aufzwingen, auch nicht mit dem Hinweise auf hohe und höchste kirchliche Autoritäten. Wer das Leben Oesterreichs in den letzten zwei Jahrzehnten verfolgte, der sah ein stetiges, wenn auch hie und da langsames Emporblühen und Erstarken eines lebendigen, erfreuenden Katholizismus. Ob da neutrale, uninteressierte Augen nicht weiter blickten? Ob eine nach Frankreich gravitierende Politik nicht, wie schon einmal in unheilvoller Stunde, dem Katholizismus zum Unglück und einem katholischen Habsburger zum bitteren Unrecht wurde?

8. Die katholischen Maroniten auf dem Libanon, die von den Türken absichtlich ausgehungert wurden, werden nun von der Tyrannei ihrer Bedrücker auf immer befreit sein. Bezüglich der Befreiung der heiligen Stätten durch britische Truppen schreibt der Kardinal-Staatssekretär: „Bei verschiedenen Anlässen habe ich gesagt, daß England mehr als irgend eine andere Macht unser absolutes Interesse verdient durch seine völlige Unparteilichkeit, seine unbedingte Achtung für hergebrachte Rechte und seinen Eifer für Fortschritt im Heiligen Land.“ Antwort: Uneingeschränkt wird man sich über eine Befreiung der katholischen Maroniten des Libanon freuen können; über eine Befreiung der Heiligen Stätten dagegen nur, wenn die Versprechen der alliierten Staatsmänner an die jüdischen Zionisten nicht in Erfüllung gehen. So allein ist auch wohl die angeführte Aeußerung des Kardinal-Staatssekretärs aufzufassen.

9. Dem **Jakobinismus** unter den Völkern lateinischer Abstammung, der vor dem Kriege so verbreitet war, wird nun endlich Einhalt geboten sein durch den selbstlosen und heldenmütigen Patriotismus der Priester und der gläubigen Katholiken Frankreichs, Italiens und Portugals, einen Patriotismus, der wesentlich zum Siege beigetragen hat. Das größere Frankreich und das größere Italien werden ohne Zweifel wieder in engere Beziehungen mit der katholischen Kirche, dem Hauptfaktor ihres Fortschrittes und der Quelle ihres geschichtlichen Ruhmes treten.

10. Nachdem sich die englisch sprechenden **Protestanten** Großbritanniens und Amerikas nicht mit den protestantischen Völkern Europas, von denen kein einziges auf ihrer Seite stand, sondern mit Frankreich, Italien, Belgien und Portugal verbündet haben, mit Völkern, von denen 90% der Einwohner, wenn auch nicht der Regierungen, katholisch sind, werden sie von der Weltstellung und der Weltaufgabe der katholischen Kirche einen weit höheren Begriff bekommen.

**Antwort auf 9 und 10:** Was hier zur Begründung einer besseren Behandlung, einer erhöhten Einschätzung der Weltstellung der katholischen Kirche angeführt wird, hat seine Begründung in sich selbst und nicht im Siege der Alliierten. Die katholischen Völker standen auf Seiten der englisch sprechenden Protestanten Großbritanniens und Amerikas im Kriege, ob dieses zum Siege oder zur Niederlage führte, und der Patriotismus der gläubigen Katholiken Frankreichs, Italiens und Portugals zeigte sich während der ganzen Kriegszeit, ohne daß dem Jakobinismus unter den Völkern lateinischer Abstammung bisher Einhalt geschah, wie noch die letzte amtliche Aeußerung des Vatikans zu beweisen vermag. Wenn übrigens der Patriotismus der unorganisierten gläubigen Katholiken der romanischen Länder dem bisher herrschenden Jakobinismus Einhalt gebieten wird, wie wußte denn P. O'Gorman voraus, daß die bestorganisierten Katholiken Deutschlands, die den gleichen Patriotismus gegenüber ihrem Vaterlande zeigten, nicht dem „unfehlbar" kommenden Kulturkampf beim Siege der Zentralmächte hätten begegnen können? Der Patriotismus der Katholiken in beiden Lagern wird für diese immer ein Ruhmesblatt bleiben; der Zwang der Priester zum Frontdienste in Frankreich aber war ein Verbrechen an der Kirche und am Katholizismus, auf das ein Hinweis auch einem Ruhmesartikel auf den Sieg der Alliierten wohl angestanden hätte.

Nur zwei Wolken trüben ein wenig den Optimismus des ententebegeisterten Irländers: Die kirchenfeindliche Gesetzgebung Frankreichs könnte auch auf **Elsaß-Lothringen** übergreifen, und man könnte dem **Papst** Sitz und Stimme auf der Friedenskonferenz und genügende internationale Garantien zur Sicherung der Religionsfreiheit in der Welt vorenthalten. „Deshalb ist es Pflicht der Katholiken aller Länder, von jetzt an bis zur Unterzeichnung des Friedens auf eine internationale Garantie der Religionsfreiheit für alle Rassen

und Glaubensbekenntnisse zu dringen. Laßt uns nicht schuldig werden jenes kleinmütigen Patriotismus, der aus Furcht, gewissen britischen und alliierten Staatsmännern Schwierigkeiten zu bereiten, nicht auch für die größte aller Freiheiten, die religiöse Freiheit zu kämpfen bereit ist. Es wäre unsere Schuld, wenn wir Katholiken, die wir die Mehrzahl der Heere der Alliierten gebildet haben, nicht einen entsprechenden Einfluß auf die Friedenskonferenz ausübten. Wir sind zwar nicht so unverständig, daß wir das Millenium herbeizuführen trachteten, aber wir wären schwer zu tadeln, wenn wir nicht die Aera der religiösen Verfolgung auf immer abschlössen." In dieser Richtung wäre allerdings den Ententekatholiken ein voller Erfolg zu wünschen; es würde eine Großtat von ihnen sein, wenn sie die endgültige Lösung der römischen Frage durchsetzen würden, wie es die deutschen Katholiken bei einem Siege der Mittelmächte ohne Zweifel getan hätten.

Eine weitere Zuschrift an die „Neuen Zürcher Nachrichten" macht noch auf folgende Tatsachen aufmerksam: In der so wichtigen römischen Frage hat die Entente bis jetzt direkt gegen den Papst Stellung genommen; die Waffenstillstandsbedingungen gegen Deutschland und Oesterreich sind ein Hohn auf den Völkerbund, auf Recht und Gerechtigkeit, welche die Entente immer im Munde führte, die Folge kann nur eine unsägliche Verbitterung und unversöhnlicher Haß sein; die dem Papste nahestehende „Civiltà Cattolica" sieht nicht ein Aufblühen der Religion in den durch den Krieg ruinierten Ländern voraus, sondern die schwersten Gefahren für die Kirche, insbesondere in den Zentralländern, wo an die Stelle katholischer Herrscher oder konservativer Regierungen sozialistische, freimaurerische und jüdische Elemente getreten sind, die sofort mit der Schikanierung und Verfolgung der Kirche begonnen haben, was ohne einen Sieg der Entente den Mittelmächten erspart geblieben wäre; im ganzen Krieg sind Entente und Freimaurerei Hand in Hand gegangen, den Sieg der Entente nimmt die Freimaurerei als ihren Sieg in Anspruch, es ist schwer einzusehen, welcher Nutzen der Kirche aus einer solchen Auslieferung an die Freimaurerei erwachsen kann; endlich welch demoralisierende Mittel hat die Entente, namentlich England und Amerika angewandt, um die Mittelmächte zu zersetzen: die berüchtigte Northcliff-Propaganda, die in den „feindlichen Ländern" um Lügen und Geld Verräter an der eigenen Heimat warb; die Schlagwörter Wilsons, welche die freimaurerischen Ideen des Nationalismus und die trügerische Idee der „Selbstbestimmung der Völker" zum Nachteil und zum Untergang der christlichen Staatsidee überall und mit allen Mitteln verbreiteten, wodurch der Umsturz jeder Ordnung und ein Krieg aller gegen alle herbeigeführt wurde; und die Geschichte wird es nicht vergessen, wie unmoralisch die Unterstützung von Elementen war, die gegen den Staat arbeiteten, dem sie rechtlich und legal angehörten; eine der „Perlen" dieser Arbeit ist der eminent gottlose

„Tschecho-slowakische Staat", der wahrhaftig seinem hohen Protektor Wilson keine Ehre macht. — Einstweilen ist noch alles im Fluß, noch alles unsicher; wie trostlos auch die Zukunft menschlicherweise betrachtet aussehen mag, Gott allein weiß, was sie wirklich bringt, er allein hält die Schicksale der Menschen und Völker in seiner Hand, ihm vertrauen wir, daß er alles zum Besten wende; wie für den einzelnen, so sind auch für ganze Völker große Verdemütigungen und Schicksalsschläge Gnadenheimsuchungen Gottes, die ihnen sicher zum Segen gereichen, wenn sie dieselben nur im wahrhaft christlichen Geiste, mit Demut und Unterwürfigkeit gegen Gott, zu tragen verstehen.

3. Politik. Im letzten Herbst war bekanntlich in den katholischen Arbeitervereinen der Erzdiözese Köln eine Meinungsverschiedenheit bezüglich der Art und Weise entstanden, wie die katholischen Arbeiter sich politisch betätigen sollen; die Schulung und Aufklärung auch auf politischem Gebiete wurde schließlich wieder als ureigenes Tätigkeitsfeld der katholischen Arbeitervereine anerkannt, während die direkte Geltendmachung der politischen Forderungen der Arbeiter und ihre unmittelbare Stellungnahme zu Tagesfragen einem Ausschusse überwiesen wurde, in dem die Arbeitersekretäre ohne weiteres Sitz und Stimme haben. Die Entwicklung dürfte durch die jüngsten Ereignisse bereits überholt sein, die süddeutschen Arbeitervereine, welche diesem Standpunkte ohnehin schon früher zuneigten, haben sich bereits ausdrücklich als politische Vereine erklärt; die ganze Entwicklung bleibt jedoch lehrreich, weil sie das innere Streben religiöser, kultureller, sozialer und wirtschaftlicher Bemühungen nach Umsetzung in politische Formen klar zum Bewußtsein bringt. Das gesellschaftliche Leben vollzieht sich eben im Rahmen des Staates, seiner Gesetze und Einrichtungen, deren Inhalt und Wesen darum für die höheren Interessen der Menschheit nicht gleichgültig sind. Das dürfen wir nicht übersehen, namentlich in unserem demokratischen Zeitalter, wo die Gestaltung des Staates, seiner Gesetze und Einrichtungen, immer ausschließlicher in die Hände der breiten Massen des Volkes gelegt wird. Wir dürfen die Bedeutung der staatlichen Umwälzungen, die sich unter unseren Augen vollziehen, nicht unterschätzen, wir müssen uns der Macht, die dadurch in die Hände des Volkes gelegt wird, klar bewußt werden und dafür Sorge tragen, daß diese Macht in christlichem Geiste ausgeübt wird und nicht zur Begründung der Herrschaft des Antichristentumes führt. Es ist die göttliche Bestimmung des Evangeliums, daß es das Salz der Erde sei, notwendiger als je in unseren Tagen; unsere Aufgabe und die Aufgabe des ganzen christlichen Volkes, die Frauen nicht ausgenommen, ist es, uns unserer großen Verantwortlichkeit vor Gott für die weitere Entwicklung der Dinge bewußt zu werden und auch das ganze öffentliche Leben weit entschiedener als bisher mit dem Sauerteige des Evangeliums zu durchdringen. Gewiß kann es nicht Aufgabe jedes einzelnen sein, der Politik die Wege zu weisen, ihre Aufgaben im Großen, die Be-

dürfnisse des Tages, Pläne und Taktik der politischen Tätigkeit der Katholiken festzustellen; dazu sind nur die wenigsten imstande, dazu gehört ein außerordentliches Maß theoretischer Kenntnisse auf den verschiedensten Gebieten, umfassende praktische Erfahrung, ein angeborener Blick, Verständnis für die jeweils dringendsten Aufgaben; mehr als einmal haben selbst ganze Parteien ihr praktisches Urteil dem Erfahrensten aus ihnen, einem Windthorst oder Lueger, anheimgegeben. Aber ein gewisses allgemeines politisches Verständnis muß man von jedem Priester verlangen, der noch im praktischen Leben steht. Als der gute alte Pater Patiß längst sein Otium cum dignitate genoß, meinte er einmal: Man soll doch den Leuten das Wählen verbieten, diese Aufregung! Als P. Kuster ihn eines besseren belehrte, gestand er ebenso aufrichtig als liebenswürdig: Ja, es ist wahr, ich verstehe unsere Zeit nicht mehr!

Zum Politikus, dem die Welthändel wichtiger sind als die Seelsorgsarbeiten, braucht darum der Priester noch lange nicht zu werden. Er braucht und soll auch nicht mit der Lesung zerstreuender Tagesblätter seine kostbare Zeit totschlagen, welche dem Gebet, der Vorbereitung auf Predigt und Katechese und den Interessen der Seelsorge gehört. Ein, höchstens noch ein zweites, durch die Erfahrung als gut unterrichtet und als zuverlässig führend erkanntes Blatt kann für gewöhnliche Verhältnisse vollkommen genügen. In den Städten und zuweilen auch auf dem Lande, wo die gegnerische Presse das geistige Leben des Volkes Tag für Tag zernagt, kann es unumgänglich notwendig sein, auch das gegnerische Blatt beständig im Auge zu behalten; was es schreibt, ist Evangelium für viele, und was in den Köpfen ist, muß der Seelsorger wissen, wenn er nicht Luftstreiche führen und die gefährlichsten geistigen Krankheiten unbekümmert fortwuchern lassen will. Wenn dann ferner die Politik von der Moral nicht getrennt werden kann, und den höheren, insbesondere den religiösen Zielen der Menschheit untergeordnet werden muß, so gilt das auch von der Volkspolitik im demokratischen Zeitalter; je größer die Macht und der politische Einfluß ist, der heute dem Volke eingeräumt wird, desto größer ist auch seine Verantwortlichkeit, seine sittliche Pflicht, und auch an diese sittliche Pflicht hat der Priester das Volk eindringlich zu erinnern und es zur gewissenhaften Erfüllung derselben praktisch anzuleiten. Das Nichteintreten im politischen Leben, wo es am Platze ist, die Nichtbeteiligung an den Wahlen in die verschiedenen Körperschaften, die verschiedenen Peccata omissionis im öffentlichen Leben wird man in der demokratischen Zukunft viel schärfer beurteilen müssen als in der Vergangenheit, wo man sich, namentlich im lieben Oesterreich, immer noch nicht recht enthalten konnte, alles vom Kaiser zu erwarten, was man selbst hätte leisten müssen und was noch viel mehr in der Zukunft nur das politisch reife und betriebsame katholische Volk selber zu leisten imstande ist. Wie an der religiösen und kulturellen,

der wirtschaftlichen und sozialen, so wird auch an der staatsbürgerlichen und politischen Aufklärung und Erziehung des katholischen Volkes, vor allem in der nächsten Zeit, dem Klerus ein Hauptanteil zufallen. Es sind auch einzelne Fälle denkbar, unter Umständen können sie auch zahlreicher sein, wo dem Klerus selbst nichts anderes übrig bleibt, als in die politische Arena hinabzusteigen, um drohende Gefahren, die sonst unabwendbar sind, zu beschwören; er wird dann aber immer das Decorum clericale zu wahren wissen, sich zweifelhafter Waffen enthalten und allen Erfolg am besten von der sittlichen Ueberlegenheit und jener Vornehmheit der Gesinnung erwarten, welche die natürliche Ausstrahlung seines priesterlichen Glaubens- und Gebetslebens sein soll. Einzelne Priester als Abgeordnete sind in den größeren Vertretungskörpern nicht zu entbehren, da immer wieder Fragen auftauchen, die sofort gelöst sein wollen und auf die doch gewöhnlich nur der Priester gleich die richtige Antwort geben kann. Sie sind auch nötig, um die ganze Parteipolitik nicht zu einem Kuhhandel werden zu lassen und in klarer und zielbewußter Weise die Vertretung der christlichen Grundsötze zu übernehmen. Man verrät kein Geheimnis, wenn man die lässige Vertretung der Grundsätze und den Mangel eines großzügigen, zugkräftigen, klar durchdachten und bis zu einem gewissen Grade vollständigen politischen Programmes zu den Schattenseiten der christlichsozialen Partei vor dem Kriege rechnet. Von den Besten in der Partei selbst wurde dieser Mangel schwer empfunden und er wurde nicht mit Unrecht mit der geringen Zahl tüchtiger, überlegener, arbeitsfreudiger und wirklich führender Köpfe in Zusammenhang gebracht. Das muß in Zukunft anders werden. Tüchtige Laien sind hier an erster Stelle berufen. Wo sie fehlen und tüchtige Priester, die zu politischen Führern geeignet sind, vorhanden sind, wird man es nur begrüßen können, wenn sie willig die schwere Last auf sich nehmen. Der verstorbene Innsbrucker Theologieprofessor P. Josef Kern konnte sich niemals recht damit befreunden, daß sein Bruder, der hochverehrte Linzer Domprediger Dr. Kern, ein Abgeordnetenmandat angenommen. Als er aber beim Tode Dr. Kerns sah, wie segensreich dieser gewirkt hatte, sagte er: Heute würde ich es ihm nicht mehr abraten. Die grundsätzliche Arbeit, die dem Priester nach seinem ganzen Berufe mehr liegt, wird in der nächsten Zukunft ganz besonders wichtig sein. Selbst für die so rührige deutsche Zentrumspartei hielt bekanntlich schon vor dem Umsturz der Arbeiterabgeordnete Stegerwald eine viel vollständigere Herausarbeitung eines klaren, einleuchtenden, zugkräftigen Parteiprogrammes für dringend notwendig. Um so mehr bei uns. Der Geistliche als aktiver Politiker, insbesondere als Abgeordneter, wird trotzdem immer die Ausnahme bleiben. Sein Hauptscherflein zur politischen Blüte des Landes und zu einer im christlichen Geiste geführten Politik wird der Priester durch die staatsbürgerliche und politische Aufklärung und Schulung

beizusteuern haben. Der bekannte Kongregationspräses P. v. Doß hat sich nie als praktischer Politiker betätigt; aber in seiner akademischen Kongregation in Münster hatte er einen Lieblingssodalen, der sich als Student schon des größten Ansehens erfreute und später Zentrumsführer, bayrischer Ministerpräsident und deutscher Reichskanzler wurde, und dieser Lieblingssodale des P. v. Doß hieß Georg v. Hertling. Eines Tages war Windthorst in Kalksburg. Da sagte er zu den Patres: Sie müssen uns die Leute so heranziehen, daß wir mit ihnen etwas machen können. So ist es; wir müssen das Volk aufklären, wir müssen ihm aber auch Führer heranziehen in Stadt und Land und auch im Staate.

4. Zur Aufklärung über den Schriftsteller Schrönghammer. Wir hatten diesen Schriftsteller in unserer letzten Nummer unter die „Wölfe im Schafspelz" gerechnet, und zwar auf Grund der merkwürdigsten Tatsache, daß in dem Freimaurerorgan „Der Zirkel", in dem für gewöhnlich — so in den 30 Nummern, die ich besitze — nur Artikel von Freimaurern erscheinen, im September 1915 gleichsam als Einleitungsartikel zum neuen Jahrgang ein den echtfreimaurerisch klingenden Titel „Eine königliche Kunst" tragender Artikel dieses Schriftstellers erschienen war. Weiter bestimmten mich dazu die fremdartigen Ideen Schrönghammers in seinen letzten Werken und ein mir bekannt gewordener, in religiöser Hinsicht vollständig daneben geratener Artikel zugunsten eines Mischmaschchristentums, der von dem betreffenden Redakteur abgelehnt und glücklicherweise nicht gedruckt wurde. Mittlerweile hat aber Schrönghammer öffentlich erklärt, daß der Artikel ohne sein Vorwissen in das Freimaurerorgan gekommen ist und einem seiner früheren Werke entnommen wurde; mehrere Freunde Schrönghammers haben sich auch brieflich für die volle Ehrenhaftigkeit Schrönghammers eingesetzt. Nun, gewisse Ideen Schrönghammers kann ich auch heute noch nur als kraus und unglücklich bezeichnen. Streifzüge ins Theologische muß Schrönghammer in Zukunft unterlassen, weil er dort nur Scheiben zerschlägt. Das kommt aber für die Grundfrage nunmehr kaum weiter in Betracht. Wie nämlich Schrönghammer mitteilt, ist der Artikel „Eine königliche Kunst" derselbe, der in „Kriegssaat und Friedensernte" steht; nun, dieser Artikel hat mit Freimaurerei wirklich nichts zu tun. Zahlreiche Schriften Schrönghammers sind tief katholisch empfunden, wahre Perlen unserer Erzählungsliteratur; manche rücken auch gerade dem Freimaurertum an verschiedenen Stellen mit unverhohlener Aufrichtigkeit zu Leibe, weshalb kein Grund mehr ist, an Schrönghammers Erklärung zu zweifeln, daß der, wie wir jetzt, wo wir ihn kennen, uns selbst überzeugen können, gar nicht freimaurerische Artikel „Eine königliche Kunst", in der Tat ohne sein Vorwissen vom Zirkelredakteur aus einer seiner früheren Schriften übernommen worden sei. Es ist also der Zirkelredakteur, der Schrönghammer einen schlechten Dienst

erwiesen hat. Will Schrönghammer das als eine reine Privatangelegenheit zwischen sich und dem Zirkel betrachten, so ist das seine Sache. Warum die katholische Oeffentlichkeit an der auffallenden Erscheinung ein Interesse hatte, wurde bereits hinreichend dargelegt; wenn Schrönghammer den Zirkelredakteur zu einer der seinen gleichlautenden Erklärung veranlassen könnte, so wäre das auch heute noch zu begrüßen. Im übrigen freut es uns, in Schrönghammer auf einen katholischen Volksschriftsteller von warmem Wollen, großem Können und erfolgreichem Wirken gestoßen zu sein. Möge er auf den Gebieten bleiben, auf denen er sich bewährt hat und auf diesen dem deutschen Volke noch manch gute Gabe aus seiner Feder, aus seinem Geiste und aus seinem Herzen bescheren.

---

# Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

**Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).**

## Missionsbericht.

### 1. Asien.

**Vorderasien.** Mit dem Zusammenbruche des türkischen Reiches dürften auch die Hoffnungen der deutschen und österreichischen Missionskreise auf eine größere Einflußnahme auf das morgenländische Christentum für lange Zeit begraben sein. Wenn die Meldungen französischer Zeitungen, daß alle in der Türkei sich aufhaltenden Oesterreicher und Deutschen nach Frankreich gebracht und dort bis zum Friedensschlusse interniert werden sollen, richtig sind, dann hat auch für die deutschen Missionen im Orient das letzte Stündlein geschlagen. In Konstantinopel ist die österreichische Schule bereits geschlossen, da die Regierungen ihre Zuschüsse eingestellt haben und dem schönen Krankenhause droht dasselbe Schicksal. Beide Anstalten wurden vorläufig von den Franzosen übernommen. In der Provinz wird es nicht besser sein. Wenn die deutschen Missionäre schon während der Zeit, da Deutschland und Oesterreich mit der Türkei noch Schulter an Schulter kämpften, fortwährend über die Mißgunst der türkischen Provinzialbehörden zu klagen hatten, so werden sie jetzt diesen Uebergriffen gegenüber schutzlos sein, selbst wenn die englischen und französischen Behörden deren Anwesenheit duldeten. Genauere Nachrichten liegen nicht vor, da der Postverkehr seit dem 6. November eingestellt ist.

Armenien ist zu einem selbständigen Staate unter der Oberhoheit der Engländer und Franzosen erklärt worden. Desgleichen hat Palästina bereits seine zionistische Regierung und es ist gar kein Zweifel, daß sämtliche Wünsche der Juden auf dem Friedenskongresse Berücksichtigung finden werden. Papst Benedikt XV. soll in einer dem Zionistenführer Sokolow im Mai 1917 gewährten Audienz bloß das Verlangen nach einem besonderen Schutz für die heiligen Stätten gestellt haben.

Die französischen Ordensleute nehmen ihre Tätigkeit wieder auf und haben bereits mehrere Anstalten in Jerusalem, Bethlehem und

Jaffa eröffnet. Das französische Ministerium des Aeußern geht den Orden bei der Wiedereröffnung ihrer Ordenshäuser sehr an die Hand und Kardinal Amette von Paris hat eine allgemeine Sammlung zur Unterstützung der Missionsanstalten in Palästina eingeleitet. Bezeichnend ist auch, daß die französische Akademie die Prämie von 10.000 Franken für die Verdienste um die französische Sprache für das Jahr 1918 an neun französische Ordensschulen in Jerusalem verteilt hat. Der Fortbestand der deutschen Missionsanstalten in Jerusalem dürfte gesichert sein.

**Persien.** Die Ermordung des Erzbischofes Sontag von Urmiah wird offiziell bestätigt. Mit ihm wurden auch die Patres De Hotellier, Dinkha und Miraziz, sämtliche aus dem Lazaristenorden, ermordet.

**Vorderindien.** Die Emanzipationsbewegung, welche unter dem Schlagworte „Indien den Indiern" die völlige Gleichstellung mit der weißen Rasse in allen Zweigen der Verwaltung und Selbstregierung innerhalb des britischen Machtbereiches fordert, hat unter den Katholiken im allgemeinen wenig Anklang gefunden; nur in Madras hat sie zur Auflehnung einer Gruppe von Katholiken gegen den Erzbischof geführt, von dem man eine größere Berücksichtigung der Indier in leitenden kirchlichen Stellen forderte.

Die Missionsverhältnisse haben seit dem letzten Berichte keine größeren Veränderungen erfahren. Am günstigsten stehen dermalen die Gebiete des Mailänder Seminars, von denen Heiderabad 2090 Jahrestaufen von Erwachsenen und eine Gesamtzahl von 26.043 Katholiken aufweist. Die Erzdiözese Kalkutta leidet schwer an Priestermangel, da sie seit Kriegsbeginn 25 Missionäre verloren hat, und noch schwerer an Geldmangel, da die Einnahmen kaum ein Viertel der Ausgaben decken.

Die Anhänglichkeit der Katholiken von Bombay und Puna an ihre vertriebenen Missionäre hat die englische Regierung veranlaßt, jeden brieflichen Verkehr mit den Ausgewiesenen zu verbieten. Nach dem Ableben der beiden deutschen Veteranen P. Dreckmann und Pater Dürach, die allein der Internierung entgangen waren, ist nun kein einziger Deutscher mehr in Freiheit. Die deutschen Schwestern sind in ihren Häusern interniert und dürfen nur solche Arbeiten verrichten, bei denen die Gefahr einer „Aufreizung" der Eingeborenen ausgeschlossen ist. Die deutschen Oberinnen mußten überall durch englische ersetzt werden.

**Assam.** Mehrere Missionsstationen haben im letzten Jahre durch Ueberschwemmungen und durch Erdbeben schwer gelitten. Sollte es den Salvatorianern gegönnt sein, nach dem Friedensschlusse in ihre Mission zurückzukehren, dann werden sie fast überall von vorn beginnen müssen.

**Hinterindien.** Die Mission des Mailänder Seminars unter den Karenen und Schan im östlichen Birma steht in Blüte, die übrigen Missionen halten sich gerade über Wasser. Der Verlust von einem Drittel der kräftigsten Missionäre wird nicht so bald auszugleichen sein.

**China.** Die Errichtung einer päpstlichen Nuntiatur in China ist durch die Intriguen der französischen Diplomatie abermals verhindert worden. Die Zunahme der christlichen Bevölkerung in Gesamtchina

war im letzten Jahre geringer als vor dem Krieg, aber immer noch beträchtlich. Die materielle Not ist überall gestiegen. Die meisten Missionen sahen sich gezwungen, das Missionspersonal zu vermindern, Schulen zu schließen und die Aufnahme von Waisenkindern und Katechumenen einzuschränken. Bedauerlich ist, daß die Schulzeitschrift der Shanghaier Jesuiten „Ecole en Chine“ nach dem Tode der beiden Schriftleiter wegen Mangel an geeigneten Kräften vorläufig eingestellt werden mußte.

**Korea.** Stand der Mission in Söul unverändert. Abt Bonifatius berichtet unterm 26. Juli: Wir befinden uns alle ganz wohl und setzen unser kleines Werk in Kirche und Schule fort.

Die Missionen des Pariser Seminares verfügen dermalen noch über 30 französische und 20 koreanische Priester, denen die Pastoration von 86.000 Katholiken obliegt. Die Missionstätigkeit wird durch den materialistischen Zeitgeist, der immer mehr um sich greift, sowie durch die Vergnügungssucht weiter Kreise behindert.

**Japan.** Die Wiederbelebung des Schintoismus und Buddhismus, die von offiziellen Stellen betrieben wird, erschwert die Arbeit der Missionierung, doch brauchte bisher trotz des empfindlichen Mangels an Arbeitskräften kein Posten aufgegeben zu werden. In der Erzdiözese Tokio ist sogar ein kleiner Fortschritt zu verzeichnen, da der Jahresbericht für 1917 unter 1345 Jahrestaufen 554 Taufen von Erwachsenen meldet. Auch die Religiosität der Christen ist nach einer Meldung des Erzbischofes Rey in fortwährendem Steigen begriffen.

## 2. Afrika.

**Aegypten.** Die in Sidi-Bishr internierten Missionäre erwarten sehnsüchtig den Tag ihrer Befreiung aus der Gefangenschaft, da einzelne bereits über zwei Jahre hinter dem Stacheldrahte, wo „es nun einmal nicht schön ist“, weilen. Die Stacheldrahtkrankheit, so nennt der Apostolische Präfekt Willibrord Lay den Stumpfsinn, setzt namentlich jenen Missionären zu, denen keine geeignete Bücherei zur Verfügung steht.

**Gallasländer.** Bischof Jarosseau O. Cap. hat eine neue Eingebornen-Schwesternkongregation gegründet. Nach den Erfahrungen, die man mit den einheimischen Schwestern gemacht, wird die Gründung gewiß zum Segen der Mission sein.

**Eritrea.** Das Missionspersonal der Kapuziner-Mission von Eritrea hat im verflossenen Jahre 1918 einen Zuwachs von drei einheimischen Priestern zu verzeichnen. Der Bericht des Apostolischen Vikars Carrara über diese jungen Priester lautet sehr günstig.

**Obernil.** Dagegen ist der Brief des Apostolischen Vikars von Obernil dieses Mal sehr ernst. Bischof Biermans schreibt an die St.-Petrus Claver-Sodalität unter anderem:

„Von den Missionen läßt sich wenig Erfreuliches berichten. Ich habe zu wenig Priester; einige aus ihnen sind kränklich und von Mill Hill kann ich augenblicklich keine Aushilfe erhalten. Uebrigens ist das ganze Land von Blattern, Pest und anderen Seuchen heimgesucht und der Nahrungsmangel grenzt an Hungersnot. Die letzte Regenzeit fiel gänzlich aus und die jetzige setzte erst spät ein. Wir haben großen Mangel an allen Arten von Kirchen-

geräten, Altartüchern, Alben, Meßgewändern Rauchmänteln, Monstranzen, Meßbüchern u. s. w., und für meine Kathedrale (!) hätte ich ein Harmonium sehr nötig." (Korr. „Afrika".)

**Deutsch-Ostafrika.** Unter den Waffenstillstandsbedingungen der Entente an Deutschland wird die bedingungslose Kapitulation Ostafrikas verlangt, beziehungsweise von Deutschland zugestanden. Die endgültige Entscheidung über den Besitz dieser Kolonie wird die Friedenskonferenz zu treffen haben. Der langjährige Obere der Mission Madibira, P. Thomas Häfliger aus der St.-Benediktus-Missionsgesellschaft von Sankt Ottilien, ist am 19. August v. J. im Stift Einsiedeln, Schweiz, angekommen.

**Madagaskar.** Die Apostolische Präfektur von Betaho wurde zum Vikariate erhoben und der bisherige Apostolische Präfekt P. Franziskus Dantin zum Apostolischen Vikar erhoben. Ueber die erfreulichen Fortschritte dieser Mission wurde im letzten Hefte dieser Zeitschrift berichtet.

Der frühere Vikar von Tananariva, Bischof Cazet aus der Gesellschaft Jesu, ist im Alter von 91 Jahren gestorben. Sein Nachfolger, Bischof de Saune, schreibt über ihn: „Bischof Cazet hat uns ein schönes Tugendbeispiel hinterlassen."

Das Aussätzigenheim in Marana, Vikariat Fianarantsa, das vor mehreren Jahren durch den heldenmütigen Missionär P. Beyzy, einen Polen von Geburt, gegründet wurde und von Schwestern aus der Kongregation vom heiligen Josef von Cluny geleitet wird, beherbergt dermalen bereits 120 Kranke. In materieller Hinsicht ist das Heim eine schwere Bürde für die Mission, da die Hilfsquellen, welche der Mission zu Gebote stehen, nur gering sind und kaum zur Bestreitung der übrigen Auslagen ausreichen. Der Apostolische Vikar, Bischof Givelet aus der Gesellschaft Jesu, hat vor kurzem die Mithilfe der St.-Petrus-Claver-Sodalität angerufen, die ihm auch wie immer in großmütiger Weise zugesagt wurde.

**Südafrika.** P. Gratl, der Obere und dermalen der einzige Missionär der Serviten-Mission im Swazilande, berichtet, daß er vor kurzem von zwei Seiten gleichzeitig zur Gründung einer Mission eingeladen wurde, da einige Schwarze sehnlichst wünschen, unterrichtet und getauft zu werden. Der Missionär beabsichtigt, dem Rufe sobald als möglich zu folgen. (Korr. „Afrika".)

**Obercimbebasien.** Die Mission erhebt sich wieder langsam von den Erschütterungen des Krieges. Für das letzte Jahr meldet der Apostolische Präfekt Keiling 924 Taufen von Erwachsenen und 2300 Taufen von Kindern, die Zahl der Getauften ist 24.069, die der Katechumenen 3138.

**Fernando Poo.** Zum Nachfolger des am 21. April v. J. verstorbenen Bischofes Coll wurde P. Nikolaus Gonsalez-Peras aus der Gesellschaft der Söhne vom Unbefleckten Herzen Mariä ernannt. Die Pallottinermission unter den aus Kamerun eingewanderten Flüchtlingen steht in schönster Blüte. Sie zählt bereits 1300 Christen und gegen 5000 Taufbewerber, so daß die zwei zurückgebliebenen Patres vollauf zu tun haben. Auch die zurückgebliebenen Priester vom Herzen Jesu, die Patres Baumeister und Schuster, haben nicht Mangel an Arbeit, da ihre Gemeinden einen ähnlichen Aufschwung nehmen wie die der Pallottiner. P. Schuster schreibt:

„Langeweile kennen wir bis heute nicht, im Gegenteil hat sich unsere Arbeit durch die Krankenpflege verdoppelt", und P. Baumeister schreibt ähnlich: „P. Schuster und ich haben ein großes Hospital, das unsere meiste Zeit in Anspruch nimmt. Manchmal will die Arbeit fast zu groß werden." Die erfreulichen Erfolge und die Anhänglichkeit der Leute bilden eine kleine Entschädigung für die Missionäre.

**Kongostaat.** Ein ausführlicher Bericht des Bischofes Van Ronsle, Apostolischen Vikars von Belgisch-Kongo, an die St.-Petrus-Claver-Sodalität über den Stand des Vikariates am 1. Juli 1917 verzeichnet erfreuliche Fortschritte. Im Vikariate arbeiten drei männliche Missionsorden, nämlich die Väter vom Unbefleckten Herzen Mariä, die 18 Posten versehen, dann die Trappisten und die St.-Josefs-Missionsgesellschaft von Mill Hill, welche auf je 5 Stationen tätig sind. Von den weiblichen Orden sind im Vikariate vertreten die Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens, die Barmherzigen Schwestern von Gent und die Schwestern vom Kostbaren Blut. Die Zahl der Christen des ganzen Vikariates beträgt 76.139, von denen auf die Missionen der Väter vom Unbefleckten Herzen Mariä 53.093, auf die Trappisten 19.152 und auf die Mill Hiller-Mission 3094 entfallen. Fast ebenso groß ist die Zahl der Katechumenen, ein Beweis, daß diese Mission in günstiger Entwicklung begriffen ist. Es entfallen auf die Väter vom Unbefleckten Herzen Mariä 50.924, auf die Trappisten 6061 und auf die Missionäre von Mill Hill 7643. Erfreulich ist die Zahl der Katechisten, deren man 850, bezw. 131, bezw. 89 zählte. Die Zahl der christlichen Ehen nimmt in allen Teilen des Vikariates erfreulicherweise zu.

Zum Apostolischen Vikar von Ober-Kassai wurde P. August de Clercq aus der Gesellschaft der Väter vom Herzen Mariä von Scheut ernannt.

Aus der Redemptoristen-Mission in Matadi berichtet ein Missionär, daß man endlich ein Mittel gegen die Schlafkrankheit entdeckt und daß die durch die Missionäre bewerkstelligten Heilungen einen außerordentlichen Zudrang zum Religionsunterrichte zur Folge haben. Der Missionär schreibt:

„Eine große Menge Heiden, ehemalige Aufrührer und Rebellen, sind endlich von der Gnade überwunden worden. Mit ihnen kommen ganze Scharen von Kindern zu uns, kleine Wilde, die früher immer vor uns geflohen waren. Diese sind voll Begeisterung und verlangen nach dem Unterricht mit einem Ungestüm, der fast an Unverstand grenzt. Zahlreiche Protestanten treten zur heiligen katholischen Kirche über. Auch die Bekehrungen der protestantischen Katechisten sind zahlreich, und wie letztere früher die Verbreiter der Irrlehre waren, so streuen sie jetzt den Samen der katholischen Glaubenslehre aus und führen ihre früheren Glaubensbrüder zur wahren Kirche Christi. Diese Bewegung unter den Protestanten setzt selbst die Heiden in Erstaunen. — Die materielle, leibliche Hilfe, die wir sowohl den Heiden als auch den Protestanten in Tumba angedeihen lassen, ist ein mächtiges Mittel, ihr Zutrauen zu gewinnen. Besonders helfen wir ihnen durch Verabreichung von Arzneien. Ich habe die notwendigen medizinischen Werkzeuge zu meiner Verfügung, um die Schlafkrankheit und andere Tropenkrankheiten zu bekämpfen. Die Zahl derer, die meine Hilfe in Anspruch nehmen, ist sehr groß, fast zu groß. Wir haben, um die Kranken unterbringen zu können, an drei Plätzen je eine große Hütte aus Stroh hergestellt, aber diese erweisen sich schon jetzt als unzulänglich. Auch die Heilmittel werden unerschwinglich teuer. Dazu haben die armen Kranken, die von weither kommen, nichts zu essen. Jene, die sich einer regelmäßigen Behandlung unterziehen können, werden

meistens geheilt und viele, die schon dem sicheren Tode verfallen schienen konnten gesund zu ihren Angehörigen zurückkehren. Diese Geheilten legen dann, wie es ganz natürlich ist, durch ihre Erzählungen den Grund zur Bekehrung ihrer Landsleute. Die anderen Kranken, die wegen Nahrungsmangel nicht für längere Zeit ihrer Heimat fern bleiben können, müssen warten, bis sich hochherzige Wohltäter finden, deren Gaben es uns ermöglichen, die Kranken zu beherbergen. 1 Franken genügt, um einen Kranken eine Woche lang zu ernähren, das macht 4 Franken monatlich und 12 Franken vierteljährlich. Ein Vierteljahr genügt aber, um einen Schlafkranken, bei dem die Krankheit noch im ersten Stadium ist, zu heilen. In diesem Zeitraum kann er in der heiligen Religion unterrichtet werden, die Gebete erlernen und so an Leib und Seele genesen. — Während 1917 und den ersten drei Monaten 1918 habe ich hier 435 Kranke behandelt, die mit verschiedenen Krankheiten behaftet waren."

Wer somit ein ausgezeichnetes Werk der Barmherzigkeit, sowohl der geistigen als auch der leiblichen, verrichten will, der sende eine Gabe „für die armen Schlafkranken" ein! — Nachdem die göttliche Vorsehung endlich ein Mittel hat finden lassen, um diese mörderische Krankheit erfolgreich zu bekämpfen, wäre es doch zu traurig, wenn die Missionäre wegen Mangel an Geld das Heilmittel nicht anwenden könnten, umsomehr, da Gott an die Ausübung dieser Heilkunde so zahlreiche Bekehrungen geknüpft hat. Spenden für „die armen Schlafkranken" nimmt dankbarst entgegen die St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. (Korr. „Afrika".)

Auch die übrigen Sprengel des Kongostaates entwickeln sich günstig. Nähere Daten sind in den letzten Heften der „Kath. Missionen" zu finden.

**Nigeria.** Die Apostolische Präfektur West-Nigeria wurde zum Vikariate erhoben und der bisherige Präfekt P. Thomas Broderick zum Apostolischen Vikar ernannt. In diesem neuen Vikariate wurden im verflossenen Jahre 322 erwachsen Personen und 839 Kinder in Todesgefahr getauft. Die Zahl der Katechumenen beträgt gegenwärtig beinahe 2000.

**Benin.** Die Korrespondenz „Afrika" veröffentlicht einen Brief des Bischofes Terrien von Benin über das Waisenhaus zu Topo, der uns einen interessanten Einblick in das Leben und Treiben einer afrikanischen Missionsanstalt gewährt und gleichzeitig die Opfer und Mühen der Missionäre lebendig vor Augen führt. Der Brief lautet:

„Im Mai 1918 herrschte großer Jubel in Topo, denn der hochwürdigste Herr Bischof Terrien war gekommen, um einer Anzahl Waisenkinder die heilige Firmung zu spenden. Er hatte seine Freude an den lieben Kleinen und beschreibt seine Eindrücke in einem Briefe an die Claver-Sodalität folgendermaßen: „Wenn Sie diese Knaben und Mädchen sehen und einige Tage unter ihnen verleben könnten, so würden Sie sie liebgewinnen, davon bin ich überzeugt. Die 43 Knaben müssen im Verein mit 21 Arbeitern die große Pflanzung von Kokospalmen in gutem Zustand erhalten. Von 8 Uhr morgens bis ½12 Uhr mittags sind sie mit landwirtschaftlichen Arbeiten beschäftigt, ebenso nachmittags von 4 bis 6 Uhr; während der übrigen Zeit werden sie in den Wahrheiten unserer heiligen Religion und in den Elementarwissenschaften unterrichtet und lernen auch die europäische Sprache, die in der Kolonie gesprochen wird, sowie die Yomba-Sprache, damit sie später, wenn sie das Waisenhaus verlassen müssen, ihr Brot selbst verdienen können.

Die Mädchen, 36 an der Zahl, beschäftigen sich unter der Leitung der Schwestern in der Zeit außer dem Unterrichte mit Küchenarbeit, Nähen und Waschen. Es ist ein Vergnügen, die Kinder so munter und willig arbeiten zu sehen. Um die Arbeit zu heiligen, macht jedes Kind vor Beginn derselben andächtig ein großes Kreuzzeichen. Die beiden Missionäre, die sich mit der Erziehung der Kinder und deren Unterricht befassen, haben es nicht leicht;

denn die afrikanische Sonne ist sehr heiß und die Kräfte der Europäer, die bei dieser Hitze rastlos arbeiten, werden schnell aufgezehrt. In der Regenzeit wird auch ihre Nachtruhe noch öfters gestört, wenn sie hinauseilen müssen, um die zum Trocknen ausgebreiteten Kerne der Kokosnüsse unter Dach und Fach zu bringen, damit sie durch die Nässe nicht verderben. Aber die Missionäre haben glücklicherweise auch geistliche Tröstungen, die ihnen die Entbehrungen und körperlichen Leiden erleichtern. — An jedem Samstag fährt einer der Patres in einem Kahne nach Badagry, das zwei Stunden entfernt ist, überwacht die dortige Schule, hält Katechismus-Unterricht, hört die Beichten der Christen und bleibt den Sonntag über dort, um den Gottesdienst zu halten."
(Korr. „Afrika".)

**Zentralafrika.** Ein großer Teil der Mission von Bahr-el-Ghazal, und zwar gerade der fruchtbarste, wird nach dem Berichte eines Missionärs aus Gulu gegenwärtig schwer heimgesucht; zu dem Mangel an Lebensmitteln seit Kriegsbeginn gesellten sich Krankheiten, denen die Einwohner massenhaft zum Opfer fielen. In den von Blattern besonders heimgesuchten Stationen Kitgum, Pagnal und Gulu mußten bei 150 Hütten zerstört werden, deren Wiederaufbau durch die Kasse der Missionäre geschehen muß. Die vom Missionär beanspruchten 2220 Franken dürften doch nicht so schwer aufzubringen sein! (Korr. „Afrika".)

## 3. Amerika.

**Nordamerika.** Die Leistungen der Vereinigten Staaten für Missionszwecke werden von P. Bäth S. J. im „Kirchlichen Handbuch" für das Jahr 1917/18 folgendermaßen eingeschätzt: In den Vereinigten Staaten ist die Werbetätigkeit wohl sehr rege, doch ist sie noch nicht zu einer großzügigen Aktion gediehen wie in Deutschland und Holland. Das Land, das im Weltkrieg so günstig gestellt ist, hat nicht ganz den Erwartungen entsprochen. In den Beiträgen zum Verein der Glaubensverbreitung dürften die Staaten gegenwärtig an erster Stelle stehen; das Erzbistum Neuyork allein brachte 891.000 Mark auf. Indes ist der Verein noch nicht überall eingeführt. Noch weiter zurück ist der Kindheitverein, der im Berichtsjahre 1915/16 nur 186.952 Mark Einnahmen verzeichnet, allerdings eine Zunahme von 62.000 Mark in zwei Jahren.

Das Missionsseminar von Maryknoll zählte Ende 1917 10 Missionspriester, 25 Theologiestudierende und 37 Studenten in der Vorschule. Seine Einkünfte betrugen 166.790 Dollars (50.993 Dollars im Jahre 1912).

In Techny wurde im September 1917 ein amerikanischer „Studenten-Missionskreuzzug" mit eigenem Organ gegründet.

Das dortige Missionsseminar der Gesellschaft des göttlichen Wortes beherbergte 100 Aspiranten und 75 Arbeitsschüler.

## 4. Australien und Ozeanien.

**Australien.** Die Pallottinermission von Beagle-Bay im Norden Australiens hat ihren Oberen, P. Thomas Buchmair, einen Bayer, verloren. Nach einer telegraphischen Nachricht starb derselbe am 27. August 1918. Ueber den letzten Aufenthalt des Missionärs, über die Krankheit fehlen noch genauere Nachrichten.

Die Mission, deren Obere der Verstorbene war, wurde 1890 von den Trappisten begründet und um 1900 von den deutschen Pallottinern

übernommen. Die Hauptstationen sind Beagle-Bay und Broome, in den letzten Jahren wurde eine neue Station in Lombandina errichtet. Die aufblühende Mission hatte anfangs des Krieges wenig zu leiden, erst Ende 1917 begann die Internierung der Missionäre. Ueber Beagle-Bay sind schon lange keine Nachrichten eingelangt, daher ist es zur Zeit unbekannt, ob P. Buchmair in Beagle-Bay infolge Entkräftung oder in der Gefangenschaft gestorben ist.

**Südsee.** Die japanische Zensur läßt nur spärliche Nachrichten durch, daher ist es unmöglich, ein genaues Bild des dermaligen Standes der katholischen Missionen Ozeaniens zu geben. In den deutschen Missionsgebieten scheint es keine besonderen Veränderungen gegeben zu haben; in den von französischen Missionären verwalteten Gebieten ist eine kleine Erleichterung eingetreten, da die angedrohten Einberufungen von Missionären in manchen Fällen glücklicherweise nicht ausgeführt wurden. Allgemein ist die Klage über Teuerung und Mangel an Lebensmitteln.

## 5. Europa.

**Bulgarien.** Die bisher in Endsche tätigen Schwestern von Tutzing sind in ihre Heimat zurückgekehrt. Die Schwestern mußten völlig unvorbereitet abreisen, da sie sonst in Gefangenschaft geraten wären.

**Italien.** Die Missionsbegeisterung unter der Geistlichkeit Norditaliens macht bedeutende Fortschritte und hat zur Gründung von Diözesanvereinigungen in Mantua, Bergamo, Parma und Genua geführt.

Die neue Zeitschrift „Italia Missionaria" ist hauptsächlich für die studierende Jugend berechnet.

**Holland.** Zu den verschiedenen Missionsvereinigungen ist ein akademischer Missionsverein (Studenten-Missionsaktion) hinzugekommen, der seinen Sitz in Amsterdam hat und dessen Hauptzweck die Verbreitung von Missionskenntnissen ist.

**Norwegen.** Im Jänner-Heft der „Katholischen Missionen" dankt Bischof Fallize allen Wohltätern seines Vikariates in einem kurzen Berichte, der uns wieder zeigt, mit welchen Opfern die Missionäre des Nordens zu kämpfen haben. Allen Missionsfreunden sei dieser Bericht zur Beherzigung dringend empfohlen!

**Deutschland.** Der politische Umsturz dürfte auch auf die Missionsbewegung hemmend wirken. Berichte über größere Missionsveranstaltungen in den letzten Wochen liegen nicht vor.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 47.726 K 92 h. Neu eingelaufen: Beim Berichterstatter: Kajetan Schachinger, Pfarrer in Pischelsdorf, für die Christen in Syrien 50 K; Franz Kronlachner, Pfarrer in Zell a. d. Pr. (Ergebnis einer Kirchenkollekte), für die Katholiken in Litauen 40 K. — Bei der Redaktion: August Kleveter, Ehrendomherr und em. Pfarrer in Kostel (Mähren), für die Missionen in Japan 4 K. P. Ambros Tölg in Ossegg (Böhmen) für die kath. Missionen 30 K. Dr Franz Kruljo, Dechant und Hauptpfarrer in Markt Tüffer (Steiermark), für Missionen 12 K. Theresia Breuer (Urfahr) zur Taufe eines Heidenkindes (auf den Namen Theresia) 30 K. Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 47.892 K 92 h. Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

---

# Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von Pet. Al. Steinen S. J., Bonifatiushaus bei Emmerich.

**1. Einige Verleihungen an den frommen Verein vom Prager Jesuskinde.** Auf die Bitte des hochwürdigen P. Generalprokurators des unbeschuhten Karmelitenordens gewährte der Heilige Vater Benedikt XV. allen Mitgliedern des frommen Vereines vom Prager Jesuskinde einen vollkommenen Ablaß am Vereinsfeste. Das Fest wird für gewöhnlich am Sonntag nach der Beschneidung des Herrn gefeiert. Bedingungen sind: Beichte, Kommunion, Besuch der eigenen Kirche oder falls keine eigene existiert, Besuch irgend einer öffentlichen Kirche oder Kapelle, vom Mittage des dem Festtage vorausgehenden Tages bis zur Mitternacht des Festtages selbst und daselbst die Verrichtung von Gebeten für die Eintracht der christlichen Fürsten, die Ausrottung der Häresien, die Bekehrung der Sünder und die Erhöhung unserer Mutter, der heiligen Kirche. Der Ablaß ist den armen Seelen zuwendbar.

Ferner gestattete der Heilige Vater, daß da, wo die monatliche Versammlung nicht am 25. des Monates stattfindet, die Sodalen alle Ablässe am verlegten Versammlungstage gewinnen können, wofern sie der Zusammenkunft beiwohnen; es ist das ein vollkommener Ablaß unter den obigen Bedingungen.

Endlich darf diese Ablaßverleihung dem Ablaßverzeichnis beigefügt werden, wofern der Verein ein solches besitzt, das bereits approbiert ist.

(A. A. S. X. 10, 407 f.)

**2. Der Apostolische Missionsbund.** Im Jahrgang 1917 dieser Zeitschrift, S. 819 f., machte P. Hilgers aufmerksam auf die Neugründung dieses Vereines, der für uns Priester recht große Vergünstigungen bringt. Es konnte damals für Deutschland noch keine Aufnahmestelle bezeichnet werden; unterdessen ist eine solche errichtet worden: P. Drüding, Köln am Rhein, Albertusstraße 36.

**3. Kreuze beim päpstlichen Segen und für den Sterbeablaß.** Von verschiedener Seite wurde die Meinung geäußert, Kreuze, die zur Erteilung des päpstlichen Segens oder die als Sterbeablaßkreuze verwendet werden, müßten notwendig aus Holz sein. Was ist von dieser Ansicht zu halten?

Sie ist vollständig unbegründet. Höchstwahrscheinlich wurde dieser Irrtum herbeigeführt durch folgende Verwechslung: Die 14 Kreuze des Kreuzweges müssen notwendig von Holz sein. Vgl. Beringer-Hilgers, Die Ablässe I. 368 f.

Für die Kreuze mit Sterbeablaß u. s. w. gilt folgendes: 1. Die Ablaßweihe fällt auf das Christusbild, so daß man dieses, ohne Verlust der Ablässe, an ein anderes Kreuz aus beliebigem Stoffe heften kann. (Decr. auth. n. 281 ad 6.) 2. Der Stoff des Kreuzes muß dauerhaft sein, je dauerhafter, um so besser. (Vgl. Beringer-Hilgers, Die **Ablässe** I. 426, 7; 452.)

---

# Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

Die Hefte 9—11 (September—November) 1918 der Acta Ap. Sedis enthalten keine die kirchliche Allgemeinheit unmittelbar berührenden Verfügungen oder Erlässe des Heiligen Stuhles. Das Interesse der Seelsorger und Kanonisten dürfte aber eine Entscheidung der S. C. Concilii vom 10. November 1917 erregen, welche sich mit der Frage der **Stipendien bei den Binations- und den Applikationsmessen in festis suppressis** befaßt. In der Diözese Paderborn besteht (wie in den meisten Diözesen Deutschlands und Oesterreichs) ein päpstliches Indult, wonach Priester, die binieren, und Pfarrer statt der applicatio pro populo an abgeschafften Feiertagen ein Stipendium nehmen dürfen, woferne sie dasselbe an das Ordinariat für einen bestimmten kirchlichen Zweck einsenden. Wiederholt entstanden nun Zweifel über die Höhe des einzusendenden Stipendienbetrages in Fällen, wo der binierende Priester oder der Pfarrer an solchen abgeschafften Feiertagen einen über die Diözesantaxe der Privatmessen hinausgehenden Betrag bezog, z. B. wenn er eine missa cantata, eine Leichen- oder Trauungsmesse oder eine gestiftete Messe mit höheren Bezügen persolvierte. Der Bischof hatte für diese Fälle die allgemeine Norm erlassen: „Wenn an abgeschafften Feiertagen Leichenbegängnisse oder Trauungen zu halten sind und der Pfarrvorstand die Totenmesse oder Brautmesse liest, ist nur die Diözesantaxe für Privatmessen ans Ordinariat abzuführen; in allen anderen Fällen aber der volle als Manualstipendium oder Stiftungsbezug vereinnahmte Betrag."

Der Bischof legte diese Verfügung der S. C. Concilii zur Bestätigung vor mit dem Hinweis darauf, daß so jeder Schein von Habsucht ferngehalten werde und daß den Priestern seiner Diözese das standesgemäße Einkommen anderweitig gesichert sei. Der Konsultor der S. C. C. glaubte die Gutheißung der bischöflichen Verfügung in allen Punkten befürworten zu sollen. Ex officio wurde aber seitens der Kongregation darauf hingewiesen, daß nach einer Reihe früherer Entscheidungen in derselben Sache der Ueberschuß über die taxa dioecesana vom binierenden oder an abgeschafften Feiertagen der Applikationspflicht enthobenen Priester auch dann behalten werden dürfe, wenn sich der Mehrbezug als Gegenleistung für eine außergewöhnliche Mühewaltung oder Belastung darstellt oder ein höheres Stipendium aus Rücksicht auf die Person des Zelebrierenden dargeboten wurde. Diese früheren Entscheidungen werden vollständig zusammengestellt und eingehend erläutert. Die bischöfliche Verfügung wurde daher nur mit dem Vorbehalt gutgeheißen: „nisi morali certitudine constet excessum communis eleemosynae oblatum fuisse intuitu personae vel ob maiorem laborem aut incommodum."

Der Hinweis darauf, daß das standesgemäße Einkommen der zelebrierenden Priester anderweitig gewährleistet sei, wurde mit dem Satze erledigt: „Es ist belanglos, ob der Zelebrierende reich oder arm sei, und ob er aus dem kirchlichen Benefizium genug zum Lebensunterhalte hat.

Denn, wie Fagnanus (cap. Fraternitatem, de sepulturis, n. 83) lehrt: sacri canones in assignatione stipendii non considerant paupertatem, sed mercedem laboris, cum nemo militet propriis stipendiis."

(A. A. S. X. 368 ss.)

**(Anordnung öffentlicher Gebete anläßlich des Friedenskongresses.)** Die Acta Ap. Sed. bringen in der Dezember-Nummer an erster Stelle den Wortlaut einer kurzen päpstlichen Enzyklika, die vom 1. Dezember 1918 datiert ist, worin der Papst zunächst seiner Freude und Dankbarkeit gegen Gott darüber Ausdruck gibt, daß das Blutvergießen ein Ende genommen hat und hierauf die ungeheure Wichtigkeit betont, welche dem bevorstehenden Weltfriedenskongresse zukommt. Damit nun die göttliche Weisheit jene Männer erleuchte, die dort über die Schicksale der Völker entscheiden, auf daß „von dem bevorstehenden Kongresse jenes große Gottesgeschenk, der wahre Friede, aufgebaut auf den Grundsätzen der christlichen Gerechtigkeit, hervorgehe", ladet der Papst alle Bischöfe des katholischen Erdkreises ein, es möge jeder in seiner Diözese nach seinem Gutbefinden öffentliche Gebete in allen Pfarreien anordnen. Das kurze Rundschreiben schließt mit dem bedeutsamen Satze: „Da Wir, wenn auch ohne Unser Verdienst, die Stelle des Friedenskönigs Jesu Christi vertreten, wird es Unsere Sache sein, mit der Kraft und dem Ansehen des Apostolischen Amtes dahin zu wirken, daß dasjenige, was zur immerwährenden Sicherung der ruhigen Ordnung und der Eintracht auf der ganzen Welt festgesetzt werden wird, allüberall von den Unsrigen willig angenommen und unverbrüchlich beobachtet werde." (A. A. S. X 473 s.)

**(Vorschriften hinsichtlich der vom Militärdienst heimkehrenden Priester, Kleriker und Ordensleute.)** Ein umfangreiches (in sieben Kapitel geteiltes) Dekret der Konsistorialkongregation vom 25. Okt. 1918, welches augenscheinlich von langer Hand vorbereitet war, gibt den Bischöfen und Ordensprälaten jener kriegführenden Staaten, in denen Priester, Seminaristen und Ordensbrüder zum Waffendienste herangezogen wurden, Vollmachten und Weisungen bezüglich der „Heimkehrer" aus dem Klerus, beziehungsweise Ordensstande. Eingangs beklagt der Papst mit ernsten Worten die schweren Wunden, welche der kirchlichen Disziplin und dem geistlichen Wohle des katholischen Volkes durch die Heranziehung des Klerus zum Waffendienste geschlagen wurden. Aus dem dispositiven Teile des Dekretes sei folgendes hervorgehoben:

1. Die Ordinarii locorum et religiosorum erhalten die Vollmacht, ihre heimgekehrten Priester von der Irregularität ex defectu corporis zu dispensieren in allen Fällen, wo durch ein schriftliches Zeugnis des magister caeremoniarum feststeht, daß dieselben ohne fremde Hilfe alle notwendigen rituellen Verrichtungen bei der Meßfeier ohne Anstoß vorzunehmen fähig sind. In zweifelhaften Fällen, und wenn es sich um Kleriker handelt, die noch nicht Priester sind, ist die Entscheidung des Heiligen Stuhles einzuholen.

2. Desgleichen können dieselben Ordinarii ihre Priester, Kleriker und Alumnen, soweit sie zur Teilnahme am Kriege [gesetzlich] genötigt

waren, von der Irregularität ex defectu lenitatis wegen Blutvergießens im Kriege dispensieren. Kleriker höherer Weihen aber, die freiwillig den Waffendienst angetreten und den defectus lenitatis nach altem Rechte sich zugezogen haben, müssen Dispens vom Heiligen Stuhle einholen. (Die alte vielumstrittene Irregularität ex defectu lenitatis wegen Teilnahme am Kriege ist bekanntlich durch den neuen Kodex beseitigt. Da aber der Kodex nicht rückwirkend [Can. 10] und eine einmal zugezogene Irregularität bleibend ist, muß wenigstens ad cautelam auf etwaige Hindernisse dieser Art Bedacht genommen werden.)

3. Jeder Bischof hat über die fremden Kleriker und Seminaristen, welche sich längere Zeit in seinem Gebiete als Militäristen aufgehalten haben, möglichst eingehende Berichte an deren zuständige Ordinarien zu schicken; und diese Berichte sind vom Ordinarius proprius zu ergänzen durch anderweitige Erhebungen und persönliche Einvernahme.

4. Welt- und Ordenspriester, die vom Militärdienst heimkommen, haben sich innerhalb 10 Tagen nach der Rückkehr ihrem Ordinarius proprius zu stellen und das Zeugnis des Feldbischofs oder wenigstens ihres Feldkuraten über ihr Verhalten vorzuweisen; sonst bleiben sie ipso facto a divinis suspendiert, bis sie sich vorgestellt haben. Sie haben sich dann in ein vom Ordinarius zu bestimmendes geistliches Haus zu Exerzitien zurückzuziehen, die durch mindestens 8 Tage unter Leitung bewährter Seelenführer mit Stillschweigen zu halten sind; wer sich diesen geistlichen Uebungen entzieht, bleibt ipso facto a divinis suspendiert.

5. Die Ordinarien haben dann von Fall zu Fall zu entscheiden, ob solche Priester nach Vollendung ihrer Exerzitien sogleich wieder ihr früheres Amt antreten können, oder ob ihnen, wenn sie sich während der Militärdienstzeit nicht tadellos verhalten haben, eine längere Prüfungszeit in einem geistlichen Hause oder unter der Aufsicht eines bewährten Priesters auferlegt wird. Analog können Ordensobere ihre Untergebenen auf eine bestimmte Zeit in ein Ordenshaus mit strenger Observanz verweisen unter Entziehung des aktiven und passiven Stimmrechtes. In zweifelhaften und schwierigen Fällen ist an den Heiligen Stuhl zu berichten.

6. Die Diözesanbischöfe erhalten auf fünf Jahre die Vollmacht, zwei oder auch drei Pfarreien nötigen Falles einem einzigen Priester zu übertragen, der sie von dem am günstigsten gelegenen Pfarrsitz aus zu pastorieren hat.

7. Die heimkehrenden Alumnen der Seminarien, und analog die Kleriker und Novizen der Orden sind, wenn die Erhebungen über ihr Verhalten Ungünstiges ergeben, nach Anhörung des Seminarrates zu entlassen. Anderen Falles haben sie gleich den Priestern (Punkt 4) vorerst Exerzitien zu halten, können dann nach dem klugen Ermessen des Bischofs noch einer Probezeit abgesondert von den übrigen Alumnen unterworfen werden und müssen, wenn sie die endgültige Wiederzulassung ins Seminar erhalten, ihre Studien dort fortsetzen, wo sie dieselben unterbrochen haben, ohne jede Abkürzung. Bezüglich ihrer Beförderung zu den Weihen, namentlich zu den höheren, wird den Bischöfen große Vorsicht streng eingeschärft. — Der Uebertritt heim-

kehrender Ordenskleriker zum Weltklerus und deren Aufnahme in Seminarien ist nach dem jus commune verboten. (Dieses Verbot wäre allerdings nach Can. 1363, § 3, kein unbedingtes.)

8. Mit Laienbrüdern, die ins Kloster zurückkehren, haben die Ordensoberen die gleichen Vorsichten einzuhalten: Erhebungen, Exerzitien, eventuell eine Probezeit vor endgültiger Wiederzulassung. Solche, die sich beim Militär schlecht gehalten haben, sind, wenn ihre Gelübde nur einfache waren, zu entlassen und damit von selbst aller Gelübde, auch des Gelübdes immerwährender Keuschheit, entbunden; hätten sie aber feierliche Gelübde, so ist an die S. C. de Religiosis zu berichten und ein solcher Laienbruder inzwischen bei seinen Angehörigen, in einem Kloster oder anderswo für sich unterzubringen.

9. Gegen Majoristen und Professen, die sich während des Militärdienstes schwere kirchliche Vergehen zuschulden kommen ließen, besonders wenn infamia juris oder facti gegeben ist, haben die Ordinarien das Strafprozeßverfahren nach lib. V. des Kodex einzuleiten. Solche, die als Apostaten ins Weltleben übergegangen sind, sollen die Ordinarien mit der Liebe des guten Hirten zu retten und das Aergernis für die Gläubigen möglichst zu verringern suchen. In der relatio status ist die Zahl solcher Apostaten dem Heiligen Stuhle zu berichten.

Das Dekret schließt mit dem nachdrücklichen Satze: „Haec omnia Sanctitas Sua districte ab omnibus Ordinariis servari mandat, nec plane dubitat, attenta singulari rei gravitate, quominus omnes et singuli peculiarissimum impensuri sint studium, ut quae praescribuntur plene et ad unguem impleantur." (A. A. S. X. 481 ss.)

**(Die Berichte der Diözesanbischöfe an den Heiligen Stuhl.)** Im Jahre 1909 wurde die Berichterstattung der Diözesanbischöfe an den Heiligen Stuhl, sowie die Pflicht der sogenannten visitatio ad limina neu geregelt. Es wurden Quinquennien festgesetzt, beginnend vom 1. Jänner 1911, innerhalb deren die Bischöfe in den einzelnen Teilen des Erdkreises dieser ihrer Pflicht nachzukommen haben und ein Formular bekanntgegeben, nach welchem die schriftliche „relatio status" abzufassen ist. Dieses Formular wurde nun völlig neu auf der Grundlage des neuen Kodex redigiert und mit Dekret der S. C. Consist. vom 4. November 1918 angeordnet, daß vom 3. Quinquennium, das ist vom 1. Jänner 1921 an, das neue Formular für die Diözesanberichte zu verwenden ist. Dieses Formular umfaßt 100 Punkte in 12 Kapiteln und verpflichtet die Bischöfe zu einer außerordentlich eingehenden Rechenschaft, wie die einzelnen Bestimmungen des neuen Gesetzbuches in ihren Diözesen durchgeführt sind und mit welchem Erfolge. Jeder Bischof hat diesen Bericht, wenn er nach seinem Amtsantritte zum erstenmal fällig ist, Punkt für Punkt ausführlich zu erstatten (was wohl bei größeren Diözesen einen stattlichen Band ergeben wird; die Fragen allein umfassen 15 Druckseiten im Format der Acta Ap. Sed.!), die folgenden Male kann er jene Punkte auslassen, die den materiellen Bestand seiner Diözese betreffen und unverändert geblieben sind. (A. A. S. X. 487 ss.)

---

# Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

*I. **(Wann ist ein Altar exekriert?)** Allgemein heißt es, wenn der Verschluß des Sepulchrums, wenn auch nur für einen Augenblick, so gehoben wird, daß die Reliquien bloßliegen. Nun ist aber das Sepulchrum an einem hiesigen Altar so eingerichtet: Zuerst ist oben der Marmorverschluß, darunter stehen in einem gläsernen Behälter die Reliquien eingeschlossen und versiegelt. Der Marmorverschluß war nun locker. Unachtsamerweise wurde derselbe aufgehoben, so daß der Behälter mit den Reliquien, der aber in keiner Weise berührt wurde, sichtbar wurde. Ist nun der Altar exekriert? Manche Autoren streiten darüber. Die Reliquien liegen ja nicht bloß; auch könnte der Behälter als solcher als Sepulchrum betrachtet werden.

Die Frage bezieht sich bloß auf die Exekration des altare fixum oder immobile. Die Antwort und auch die Lösung des Kasus bringt der Can. 1200 des Codex jur. can. Dieser Kanon lautet: § 1. Altare immobile amittit consecrationem, si tabula seu mensa a stipite etiam per temporis momentum separetur; quo in casu Ordinarius potest permittere, ut presbyter altaris consecrationem rursus perficiat ritu formulaque breviore.

§ 2. Tum altare immobile tum petra sacra (darunter versteht der Kodex das altare portatile) amittunt consecrationem:

1°. Si frangatur enormiter sive ratione quantitatis fractionis sive ratione loci unctionis.

2°. Si amoveantur reliquiae aut frangatur vel amoveatur sepulcri operculum, excepto casu, quo ipse episcopus vel eius delegatus operculum amoveat ad illud firmandum vel reparandum vel subrogandum, aut ad visitandas reliquias.

§ 3. Levis fractio operculi non inducit exsecrationem et quilibet sacerdos potest rimulam cemento firmare.

§ 4. Exsecratio ecclesiae non secumfert exsecrationem altarium sive immobilium sive mobilium; et viceversa.

Auf Grund des vorstehenden § 2, 2° muß also entschieden werden, daß der in Frage stehende Altar durch die Entfernung des Verschlußsteines exekriert worden ist, ausgenommen den Fall, daß der Bischof selbst oder ein von ihm Delegierter den Verschlußstein aufgehoben hätte. Der Umstand, daß die Reliquien nicht berührt worden sind, die Reliquien nicht bloß im Sepulchrum liegen, ist rechtlich belanglos. Irrig ist es, daß man den Reliquienbehälter als Sepulchrum betrachten dürfe.

Durch den zitierten Kanon erscheint die Entscheidung der Ritenkongregation vom 14. März 1861, Nr. 3106, abgeändert, in welcher erklärt worden war, daß ein Altar auch dann neu konsekriert werden müsse, wenn der Bischof den locker gewordenen Verschlußstein zuerst entfernt und dann wieder befestigt habe: Dum innotuit Rmo episcopo N., quod

in quodam altari fixo suae dioecesis lapis pro sigillo sepulcri reliquiarum inserviens, ob defectum calcis qua conglutinabatur, amplius sepulcro non haerebat; ipse ut rem melius exploraret, lapidem ipsum sua manu movit et cum reipsa solutus esset de situ, sublevavit, reliquias tamen nullo modo tetigit vel dimovit; deinde lapidem reposuit. Quibus expositis a S. Sede declarari humillime postulavit:

I. An altare, de quo supra, consecrationem amiserit? . . . Et Sacra Rituum Congregatio . . . rescribendum censuit: Altare, de quo in precibus, nova consecratione indigere.

*II. **(Stille Exequienmessen.)** Einem Verstorbenen wurde von der kirchlichen Behörde aus verschiedenen Gründen (jedoch nicht finanzieller Natur; die Person war vermögend) nur ein Begräbnis letzter Klasse zugebilligt. Da das Begräbnis auf einen Tag fiel, welcher im „Ordo“ als duplex bezeichnet war, nahm der zelebrierende Priester die weiße Farbe, weil eine Requiemmesse an einem solchen Tage nur „in exequiis pauperum“ erlaubt sei.

War die schwarze Farbe (stille Requiemmesse) in diesem Falle durch die Rubriken oder einen sonstigen Erlaß vorgeschrieben oder wenigstens erlaubt (aus Ortsgebrauch u. ä.)?

Ein Requiemamt gehört nach dem römischen Rituale (Tit. VI, cap. 3, n. 6) zur Beerdigungsfeierlichkeit. Die Ritenkongregation hat in dem Decretum generale vom 2. Dezember 1891, Nr. 3755, jene Tage aufgezählt, an denen das Exequienamt verboten ist. Für obigen Fall genügt es, zu sagen, daß an einem duplex das Exequienamt erlaubt ist. Am 9. Mai 1899, Nr. 4024, hat die Ritenkongregation erklärt: Pro paupere defuncto, cuius familia impar est solvendo expensas missae exequialis cum cantu, haec missa legi potest sub iisdem clausulis et conditionibus, quibus praefata missa cum cantu conceditur.

Für arme Verstorbene darf also eine stille Exequienmesse an denselben Tagen gelesen werden, an denen für reiche Verstorbene ein Exequienamt gehalten werden darf. Da der im vorliegenden Falle erwähnte Verstorbene der vermögenden Volksklasse angehörte, konnte das privilegium pauperum auf ihn nicht angewendet werden; eine stille Exequienmesse war also nicht erlaubt. Folglich hat der zelebrierende Priester recht gehandelt, daß er die Tagesmesse für den Verstorbenen applizierte. Ein etwaiger anderer Ortsgebrauch könnte mit Rücksicht auf die Zeit, in der die angeführten Dekrete der Ritenkongregation erschienen sind, wohl nicht den Anspruch einer consuetudo legitima machen.

Es sei hier gestattet, auf den Unfug aufmerksam zu machen, daß von Angehörigen von Verstorbenen, die sie unter großem äußeren Pompe beerdigen lassen, bloß eine stille Exequienmesse bestellt wird. Nur für arme Verstorbene ist statt des Exequienamtes eine stille Exequienmesse nach den liturgischen Vorschriften erlaubt.

Graz. Prof. J. Köck.

*III **(Die Funktionen der Karwoche in Filialkirchen.)** In einer Pfarre ist eine Filialkirche, in welcher ein Messeleser täglich die heilige

Messe liest, Sakramente spendet u. s. w. Braucht der betreffende Messeleser vom Pfarrer die Erlaubnis, um in der Karwoche die Funktionen abhalten zu dürfen? Es ist an der Filialkirche auch ein Lehrer als Regenschori angestellt, so daß die Cantanda gesungen werden könnten.

Can. 462 des Codex jur. can. zählt die „functiones parocho reservatae" taxativ auf; von den Funktionen der Karwoche findet sich darunter nur unter Punkt 7: „fontem baptismalem in Sabbato Sancto benedicere". Die Ritenkongregation hat in dem allgemeinen Dekrete vom 12. Jänner 1704, Nr. 2123, ad 7, erklärt: „Functiones omnes hebdomadae sanctae non sunt de iuribus mere parochialibus". Am 9. Mai 1884, Nr. 3608, ad 1, hat die Ritenkongregation entschieden: „Episcopus potest permittere, ut functiones omnes hebdomadae maioris fiant in ecclesiis omnibus, in quibus Ssmum Eucharistiae Sacramentum asservatur, licet renuente parocho, cui eaedem ecclesiae subiectae sunt; dummodo tamen horis diversis fiant sacrae functiones, ne fidelium concursus ad ecclesiam parochialem impediatur." Endlich hat dieselbe Kongregation am 9. Dezember 1899 auf das „Dubium: An feria V in Coena Domini in ecclesiis parochialibus aliisque non parochialibus celebrari possit missa lecta vel cum cantu, quin peragantur functiones feriae VI in Parasceve et Sabbati Sancti?" geantwortet: „In ecclesiis parochialibus, ubi adest fons baptismalis, serventur rubricae Missalis et Decreta, adhibito Memoriali Rituum Benedicti Papae XIII. pro functionibus praescriptis, si extet defectus sacrorum ministrorum et clericorum. In aliis vero ecclesiis non parochialibus omitti potest functio Sabbati Sancti, non tamen illa feriae VI in Parasceve, et fiat Sepulcrum; expetita facultate pro usu dicti Memorialis, si idem sacrorum ministrorum et clericorum defectus existat." Gatterer schreibt daher mit Recht im Annus liturgicus[3] p. 286 s. hinsichtlich der Funktionen in der Karwoche: „Functiones (tridui sacri) a) in omnibus ecclesiis cathedralibus, collegiatis, conventualibus et parochialibus debent celebrari . . . b) In alliis saecularium et regularium ecclesiis, in quibus ss. sacramentum asservari solet, peragi possunt ritu solemni Missalis. Ut autem deficiente clero iuxta Memoriale rituum celebrentur, per se requiritur licentia s. sedis; sed episcopis petentibus facultas id concedendi delegari solet. . . . Ex responsis Rit. Congr. etiam sequitur, parochum ne impedire quidem posse functiones in filialibus ecclesiis, si episcopus licentiam dederit; quae licentia (tacita) adesse censetur, ubi consuetudo generalis in dioecesi viget." Aehnlich Hartmann, Repertorium Rituum[13], S. 693, Kunz, Die liturgischen Verrichtungen des Zelebranten, S. 272, Anm. 1.

Graz. Prof. J. Köck.

*IV. **(Feierliche Votivmesse nach vorausgehender Tagesmesse.)** Am 4. August war ein feierlicher Dank- und Bittgottesdienst vorgeschrieben, und zwar in allen Kollegiat-, Kloster-, Pfarr- und Expositurkirchen, wobei die feierliche Votivmesse de pace genommen werden konnte, wenn schon eine Tagesmesse vorausgegangen. In M. ist nun

die Pfarrkirche ¼ Stunde außerhalb des Marktes, weshalb die Frühmesse immer, ebenso die 10 Uhr-Messe und an den meisten Sonn- und Feiertagen der Pfarrgottesdienst in der Marktkirche, die Filiale ist, gehalten wird. In der Pfarrkirche ist dann gar kein Gottesdienst. An Portiunkula ist, wie an den höchsten Festtagen, der Pfarrgottesdienst in der Pfarrkirche. Ist es da nicht gestattet, per epikiam diese beiden Kirchen als eine zu betrachten und an solchen Tagen, an denen der Pfarrgottesdienst in der Pfarrkirche gehalten wird, auch in derselben die feierliche Votivmesse zu nehmen, obwohl die anderen Gottesdienste sämtlich in der Marktkirche gehalten werden? Am Kirchweihsonntag, da Kirchweihe nicht mehr pro choro, sondern bloß pro foro am Sonntag gehalten wird, trifft nun alle Jahre diese Frage zur Entscheidung.

Es ist liturgischer Grundsatz, daß an und für sich Messe und Offizium übereinstimmen sollen. Es ist eine weitere liturgische Regel, daß als Konvent- und Pfarrmesse (d. h. die Messe, die für die Pfarrgemeinde appliziert wird) die Messe vom Tagesoffizium genommen werden muß. (S. R. C. 21. Februar 1896, Nr. 3887.) Wenn der Ordinarius von M. vorgeschrieben hat, daß in jeder Kirche dem feierlichen Votivamt die Tagesmesse vorausgehen müsse, so ist diese Vorschrift in den allgemeinen liturgischen Gesetzen nicht begründet. Es bedarf also an und für sich nicht der Fiktion, daß die Pfarr- und Filialkirche in M. per epikiam eine Kirche seien. Falls in einer dieser Kirchen die Pfarrmesse nach dem Tagesoffizium appliziert worden ist, könnte nach dem allgemeinen liturgischen Vorschriften in der gleichen und in der zweiten Kirche das feierliche Votivamt gehalten werden.

Für das Amt am Kirchweihsonntage und auch am Kirchenpatronsfeste, welch letzteres vielfach mit einem solennen Votivamte am darauffolgenden Sonntage gefeiert wird, gilt der gleiche Grundsatz: Das Konvent- und Pfarramt muß auch an diesem Sonntage vom Tagesoffizium sein. Wenn ein zweiter Priester in der betreffenden Kirche zelebriert, kann dieser das Votivamt de patrono ecclesiae halten. Für die Seckauer (Graz) Diözese hat die Konzilskongregation am 3. Mai 1916 für drei Jahre gestattet, daß Seelsorger, welche ohne Hilfspriester eine Pfarre verwalten, am Sonntage, der auf ein Fest folgt, dessen äußere Feier auf den Sonntag verlegt ist, das feierliche Votivamt von diesem Feste für die Pfarrgemeinde applizieren dürfen.

Graz. Prof. J. Köck.

*V. **(Offizium der österlichen Zeit.)** Warum sind in der Osterzeit die Psalmen jedes einzelnen Nokturns nur unter einer Antiphon zu beten? Warum macht das Fest Christi Himmelfahrt von dieser allgemeinen Regel eine Ausnahme?

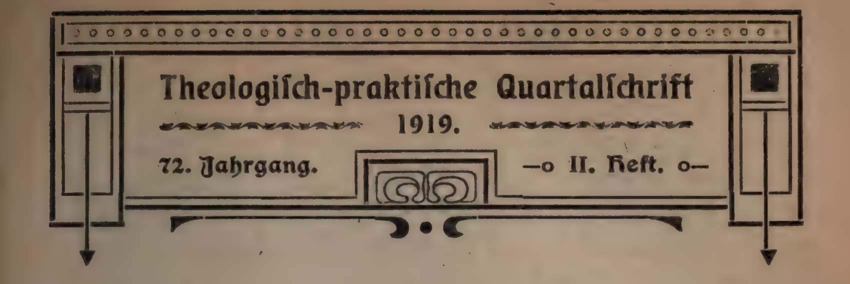
Die Rubrik des Breviers vor der Dominica in Albis sagt: „Toto Tempore Paschali in Officio tam Dominicali quam feriali et in Festis Psalmos de Feria mutuantibus, omnes Psalmi ad Vesperas, ad singulos Nocturnos et ad Laudes dicuntur sub unica Antiphona de Tempore Paschali, ut in Psalterio.“ Die Signatur der österlichen Zeit besteht in der Vermehrung der Alleluja, der Verminderung der Antiphonen,

in der Kürzung des Offiziums. Grancolas bemerkt in seinem Commentarius historicus in Breviarium Romanum l. I., c. 30: „Olim plures psalmi post unicam Antiphonam recitabantur, quemadmodum in minoribus horis fieri solet, quibus singulis unica tantum est . . .“ Nach dem Ordo Romanus XI, 2, 5, 8 (Mabillon, Museum Italicum II, 119 ff.) wurden zum Beispiel die Psalmen der Vesper und der Laudes des ersten Adventsonntages und der ganzen Woche unter einer Antiphon gesungen. Für die Kürzung des Offiziums zu Ostern bestand ein besonderer Grund, den Grancolas (l. c. lib. II, c. 72) mit folgenden Worten anführt: „. . . Quoniam in nocte Sabbati (sancti) tarde admodum ab ecclesia egrediebantur, redibant ad ecclesiam sub lucis ortum, . . . nimis tarda erat hora pro longo officio, et quia nox iam transierat, Nocturnis amplius non erat locus; quare unus tantum dicebatur nocturnus, sicut hodie dicitur per totam hebdomadem. . . . Unus tantum Nocturnus dicitur, quia ferme dies erat, quando incipiebatur officium noctis eratque hora Laudum . . .“ Einen anderen Grund hebt der Ordo Romanus XIII (Mabillon, Museum Italicum II, 240) hervor: „In nocte et per hebdomadam (Pentecostes) dicuntur Matutino tres lectiones, sicut in hebdomada Paschae. Et est illa ratio propter neophytos baptizatos, ne ex longo officio fastiditi retro respiciant.“ Wie Hoeynck (Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg, S. 255) ausführt, „wurde das kirchliche Offizium nicht nur in der Osterwoche, sondern auch die ganze Osterzeit hindurch insofern abgekürzt, als an allen Tagen und Festen bis Octava Pentecostes nur eine Nokturn gebetet wurde . . .“ Durch die Brevier-Reform unter Pius V. wurde die jetzige Ordnung eingeführt, nach welcher sich die Kürzung des Offiziums in der österlichen Zeit vom Weißen Sonntag angefangen nur mehr im Beten einer Antiphon für mehrere Psalmen erhalten hat. Das Fest Christi Himmelfahrt partizipiert an der Kürzung der österlichen Offizien nicht, weil es ein ganz eigenes mit verschiedenen Gebräuchen (z. B. Prozessionen) ausgestattetes Fest war.

Durandus gibt im Rationale div. offic. (l. VI, c. 89, 5) für den Umstand, daß in der österlichen Zeit drei Psalmen unter einer Antiphon gebetet werden, folgende mystische Erklärung: „Si quidem ideo tres psalmi per hos septem dies baptismales dicuntur, quia qui baptizantur, . . . suscipiunt etiam tres virtutes, scilicet fidem, spem et charitatem, quae per tres psalmos intelliguntur . . . Canimus ergo tres psalmos, ut recolamus, nos haec tria habere; antiphona vero una est, quia unus est, a quo haec omnia sunt.“ Im 5. Buche seines Werkes, Cap. II, 26 sieht Durand in der Antiphon die charitas. Thalhofer bemerkt hiezu in seinem Handbuche der katholischen Liturgik, II, 2, S. 401: „In der österlichen Zeit, . . . ist die jubelnde charitas so groß und stark, daß eine einzige Antiphon für mehrere Psalmen als ausreichend erscheint.“ (Eisenhofer, der Herausgeber der zweiten Auflage des Thalhoferschen Handbuches, hat diesen Satz nicht mehr aufgenommen. II. Bd., S. 541.)

Graz. Prof. J. Köck.

# Inserate.


Theologisch-praktische Quartalschrift
1919.
72. Jahrgang. —o II. Heft. o—

# Die moderne Seelsorge.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R, Breslau-Grüneiche.

## 2. Glaubensvermittlung.

„Wer glaubt und getauft ist, der wird selig werden." (Mc 16,16.) Von diesem Satze gibt es im Christentum keine Dispens. Gläubige Annahme der Lehre Christi, Eintritt in die Kirche durch die Taufe mit der Verpflichtung zu einem christlichen Leben in der Hoffnung auf ein seliges, ewiges Leben: das ist seit den Tagen der Apostel bis heute unverändert der Hauptinhalt des persönlichen Christentumes geblieben. Auch der moderne Mensch, ob mit oder ohne höhere Bildung muß sich mit diesem Kanon abfinden. Der Unterschied zwischen dem Menschen früherer Zeiten und dem der Gegenwart besteht diesbezüglich nur in der größeren oder geringeren Neigung oder auch Abneigung gegen diese Grundbedingung des christlichen Heiles. Tatsache ist es nun freilich, daß die moderne Bildung dem Menschen ungleich größere Schwierigkeit in der Annahme der Glaubenslehre und in der gänzlichen Hingabe an dieselbe bereitet als die Lebensverhältnisse der Vorzeit. Gerade in dieser Beziehung hat die Charakterisierung Geltung: „Der moderne Mensch ist mit seinen ererbten und erworbenen Eigenschaften des Körpers und der Seele, mit seinen Anlagen und Neigungen, seinen bewußt ausgesprochenen Ueberzeugungen und seinen unbewußten Strebungen eines der kompliziertesten und rätselhaftesten Gebilde, das wir kennen."[1]) Das moderne Denken hat sich allmählich zu einem Gegensatz gegen den christlich-religiösen Glauben ausgebildet. Die Verwerfung jeder

[1]) Univ.-Prof. Friedrich Klimke, „Das Werden der modernen Seele" in „Das neue Oesterreich" III., Heft 6, Sept. 1918, p. 34.

Autorität, die im vorigen Artikel als Hauptmerkmal der Moderne gekennzeichnet wurde, schließt den Glauben als unzweifelhafte Annahme einer Wahrheit auf Grund der Autorität geradezu aus. Der moderne Mensch stellt sich diesbezüglich bewußt den Vorfahren als ganz anders geartet gegenüber. „Früher hing der Mensch entweder von der Natur oder der Offenbarung oder von beiden ab. Jetzt ist es umgekehrt . . . er trägt die Gesetze in sich, er ist autonom.“[1]) Die vermeintliche Unabhängigkeit von der Natur kommt jedoch dem Menschen nicht allzuschwer als Einbildung zum Bewußtsein. Dagegen gelingt es ihm scheinbar leichter, sich Gott und der Religion gegenüber bleibend als „autonom“ anzusehen. Die Religion als Privatsache zu behandeln und selbstherrlich die Beziehungen zu Gott zu ordnen, dieser Täuschung unterliegt der Mensch mit einer gewissen Notwendigkeit, sobald sein Geistesleben durch die natürliche Sinnlichkeit, die sich modern Monismus nennt, überwuchert wird. Wie sehr die moderne Kultur die Menschheit dem eigentlichen Geistesleben entfremdet und dafür dem monistischen Materialismus überantwortet hat, ist in erschreckendster Weise durch den Weltkrieg zutage getreten.

Geistesfinsternis hat sich über die Völker gelagert. Das Christentum dagegen erhebt den Anspruch, durch das himmlische Licht der Offenbarung die Finsternis zu verdrängen. Dem bekehrten Weltapostel wurde als sein Beruf eingeprägt: „Die Augen der Völker zu öffnen, damit sie sich von der Finsternis zum Lichte bekehren“ (Apg 26, 18). Denselben Beruf hat der katholische Priester heute der modernen Welt gegenüber mit seiner Pflicht, den Glauben zu verkünden. „Ihr seid das Licht der Welt“ (Mt 5, 14); dieses machtvoll erhebende Wort des Herrn enthält insbesondere für den Priester die Anweisung, wie er die moderne Welt in intellektueller Beziehung zu behandeln oder ihr den Glauben, der vom Hören kommt, zu vermitteln hat. Die Bezeichnung des Priesters als Lichtträger und Lichtbringer darf noch erhöht werden. Als Prediger der frohen Lichtbotschaft hat er nämlich die Pflicht, seinen Beruf zeitgemäß zu erfüllen; als notwendige Ergänzung hiezu ist ihm von berufener Seite wiederholt gesagt worden: durch die zeitgemäße Form der modernen Predigt dürfe der ewigkeitsmäßige

---

[1]) P. Otto Cohausz S. J. hat diesem Satz aus Gideon Spinkers „Kampf zweier Weltanschauungen“ (Stuttgart 1898) die Disposition für seine ausgezeichnet klare und frische Arbeit: „Das moderne Denken. Die moderne Denkfreiheit und ihre Grenzen“, 2. Aufl., Köln 1916, entnommen.

Gehalt derselben nicht beeinträchtigt werden. Diese Ewigkeitsgemäßheit ist der Predigt, wie immer, so namentlich heute derart wesentlich eigen, daß ihr Mangel oder jede Verkümmerung derselben für den Prediger eine schwere Pflichtverletzung einschließt. Demgemäß dürfen wir die Aufgabe des modernen Seelsorgers rücksichtlich des Predigtamtes also bezeichnen: er soll mit dem ewigen Licht der christlichen Wahrheit die Nebel und die Finsternis der Zeit verdrängen; wie der Vorläufer des Herrn Zeugnis von dem ewigen Lichte der Wahrheit geben.

An erster Stelle gilt dies von der Glaubensverkündigung auf der Kanzel. Was und wie haben die zum Predigtamt Berufenen dem modernen Menschen zu predigen? Unmittelbar vor dem Kriege ist dieser Frage in Deutschland und Oesterreich zunächst die regste und ernsteste Aufmerksamkeit gewidmet worden. Namentlich mit Rücksicht auf die Seelsorge der Gebildeten wurde dieser Punkt betont, da insbesondere der wissenschaftlich Gebildete die moderne Geistesrichtung darstellt. Das verdienstliche Buch des gelehrten und seeleneifrigen Kapuziners P. Chrysostomus Schulte „Die Kirche und die Gebildeten" (2. Auflage, Freiburg 1913) ist von Fingerzeigen und Vorschlägen diesbezüglich wie von einem roten Faden durchzogen. In der Tat wird derjenige das „Königsproblem der modernen Seelsorge" zum größten Teil gelöst haben, der die Gebildeten in die Predigt zu bringen versteht. Die Erfahrungen des Krieges und die Revolution in Deutschland und Oesterreich haben nun aber allzu deutlich gezeigt, daß die Sorge für die Gebildeten sich zur Sorge für das Volk auswachsen muß. Nicht als theoretische Betrachtung sondern als Widerspiegelung einer traurigen Tatsache gelten die Worte: „Man darf ruhig sagen, daß im großen und ganzen die sozial unteren und wirtschaftlich schwachen Stände das sind, was die Männer der Intelligenz aus ihnen machen. Was heute vom Universitätskatheder herab in vornehm wissenschaftlicher Form doziert wird, das wird in anderem Gewande morgen auf den Mittelschulen gelehrt und wieder in anderer Form übermorgen im Volksschulunterricht oder im Vereinslokal den breitesten Massen vorgetragen. Auf tausend Wegen werden hochwissenschaftliche Forschungsergebnisse, mögen sie richtig sein oder nicht, popularisiert und der Menge mundgerecht gemacht. Die Folgen zeigen sich nur zu bald. Die Entfremdung der gebildeten Welt von den religiösen Idealen wird darum

mit Notwendigkeit den unheilvollen Einfluß auf die religiöse Lebensbetätigung der Massen ausüben."[1]) Das glaubenslose und glaubensfeindliche Auftreten der Massen in den letzten Monaten der Umwälzung genügt doch wahrlich, um den gebildeten bürgerlichen Kreisen den Ernst der Zeit und ihre Verantwortung für die religiös-sittliche Entwicklung des Volkes darzutun. Alle Gründe, die von verschiedener Seite vor dem Kriege für eine besondere Seelsorge der Gebildeten, namentlich bezüglich der Predigt, geltend gemacht worden sind, sollen ihre Kraft behalten; auch die Entschuldigungen, die für das Verhalten vieler Gebildeten in religiöser Beziehung vorgebracht worden sind, bleiben bestehen. Gleichwohl ist es doch wohl eine Lehre des Krieges, daß der Priester den Unterschied zwischen den gebildeten Gliedern seiner Gemeinde und den ungebildeten nicht zu hoch anschlagen darf, und daß er jetzt noch viel mehr als früher sich hüten muß, den Gebildeten eine ständige Extrabehandlung zuteil werden zu lassen. Er wird gut tun, mit aller Liebe freilich, aber auch ohne jede Menschenfurcht gerade die Gebildeten bei ihrer größeren Leichtigkeit, sich in die Glaubenswahrheiten zu vertiefen, an ihre Unentschuldbarkeit[2]) zu erinnern, wenn sie die religiöse Fortbildung vernachlässigen.

Auf den homiletischen Kongressen zu Ravensburg und zu Wien, die das lauteste Zeugnis für den zeitgemäßen Eifer im deutschen und im deutschösterreichischen Klerus ablegen, ist der Unterschied zwischen gebildeten und ungebildeten Zuhörern kaum betont worden; desto mehr ist dort dem Priester die schwere Verantwortlichkeit für sein Auftreten auf der Kanzel, wo immer es geschehen mag, nahegelegt worden. Priester und Prediger nach dem Herzen Gottes und dem Beispiele Christi sind jene, die ihre Tätigkeit auf der Kanzel der Dorfkirche samt der Vorbereitung dazu ebenso hoch anschlagen, wie das Auftreten in der Kathedrale. Uebrigens ist die besondere Sorge für die Gebildeten, die hier nachdrücklich als eines der guten Zeichen der Zeit hervorgehoben werden soll, nicht erst in den letzten Jahren betont worden. In dem alten Buche: „Gedanken über die Restauration der Kirche in Deutschland" (Regensburg 1859), das in

---

[1]) P. Chrysostomus Schulte a. a. O. 46.

[2]) Röm. 1, 20. „ita ut sint inexcusabiles." Höchst beachtenswert sind die in der „Augsburger Postztg." veröffentlichten Artikel, die gesammelt unter dem Titel: „Das Sentire cum Ecclesia und die Gebildeten. Zeitgemäße Gedanken und Anregungen eines Laien, von Franz Borgias" 1917 zu München erschienen sind; sie ergänzen die Darlegung des P. Chrys. Schulte.

Briefform die Wünsche und Forderungen eines besonnenen edlen Eiferers für die Kirche im Anschluß an die Stürme des Jahres 1848 darlegt, wird gleich in den ersten Briefen dieser Gegenstand mit Nachdruck erwähnt. „So lange", heißt es S. 31, „die unkatholische Gesinnung bei einem großen Teile der gebildeten Laienwelt fortdauert, wird die Mission, namentlich in Städten und Städtchen, stets einen furchtbaren Gegner haben und was diese in acht oder vierzehn Tagen gebaut, stürzt böse Rede und Beispiel stetig reißend in einigen Monaten teilweise wieder ein. Jedermann sieht, daß deshalb die Missionen keineswegs unnütz sind . . . aber die Arbeit der Kirche wird stets eine halbe sein, so lange es nicht gelingt, den gebildeten Laienstand in größerer Ausdehnung als dies bisher geschah, der Kirche, ihrer Lehre, ihrer Autorität, ihren Heilsmitteln, ihrem Gottesdienste, ihrem Leben wieder zuzuwenden, wie dies in alter Zeit der Fall gewesen ist. Dies wird der mächtigste Hebel zur Besserung unserer Zustände sein."

In seiner ganzen Schärfe trifft dieses Urteil heute noch auf Deutschösterreich zu, wo außer dem Hochadel die Gebildeten mit wenigen Ausnahmen ihre religiösen Pflichten derart vernachlässigen, daß man an die Sünde gegen den Heiligen Geist erinnert wird. Die Bischöfe Oesterreichs wenigstens haben es an Bemühungen nicht fehlen lassen, die sogenannten besseren Stände von einem Rosegger-„Christentum" zum praktischen katholischen Glauben zu bekehren. Was August Reichensperger in seinem Schriftchen „Phrasen und Schlagwörter" (2. Auflage, Paderborn 1863) unter „Bildung" bemerkt hat, trifft hier heute noch zu. „Bildung", heißt es, „besitzen alle diejenigen, welche von den ererbten religiösen Vorurteilen" sich losgemacht haben, eine liberale Zeitung, und zwar nur eine solche zu lesen pflegen und bei einer Leihbibliothek abonniert sind." — Die Verhältnisse in Deutschland sind zweifellos besser, obschon die Stimmen in den letzten Jahren vor dem Kriege sich beständig mehrten, die von der Wiedergewinnung der Gebildeten redeten. Während des Krieges meinte der erwähnte „Franz Borgias" (S. 11) sagen zu können: „Die bisher angewandten Mittel, die gebildeten Kreise des Volkes dem Sentire cum Ecclesia zu erhalten, haben im allgemeinen versagt. Denn der Erfolg dieser Mittel müßte sonst der sein, daß die Mehrzahl der Gebildeten katholischen Bekenntnisses zu den entschiedensten Vorkämpfern desselben gehörte und den anderen Ständen

ein leuchtendes Beispiel gebe. In Wirklichkeit ist es aber die Mehrzahl der Gebildeten, die der Kirche und dem Glauben verloren geht, obwohl gerade sie durch ihre bessere Schulung gegen die Irrtümer der Zeit widerstandsfähiger sein müßten." Ganz widersprechen wird man dieser Anklage nicht können; es darf doch aber nicht vergessen werden, daß die Bemühungen um die Gebildeten zu den „Vereinen katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung" und zum Verbande dieser Vereine geführt haben.

Immerhin droht der starke Optimismus, der vor dem Kriege und noch während desselben viele Schäden nicht entdecken ließ, heute bei vielen in Pessimismus umzuschlagen. War jene Ueberschätzung ein großer Fehler, so würde diese Unterschätzung unserer Kraft noch viel schlimmer sein. Sicher aber ist, daß alle Diener der Kirche ihre ganze Kraft viel mehr als bisher einsetzen müssen, soll das christlich-religiöse Leben im ganzen Volke nicht bloß erhalten bleiben, sondern eine glückliche Wiedererhebung von dem tiefen Falle herbeiführen. Unter den verschiedenen Mitteln hiezu soll dem Gesagten gemäß nur über die Verwaltung des Predigtamtes das Notwendigste, was die moderne Gegenwart fordert, erwähnt werden.

Auf dem Grabstein des Dominikaners P. Bonaventura Krotz, der mit einem gewissen Charisma für die moderne Predigt ausgestattet war, liest man: „Dilexit ecclesiam". Besser hätte die Quelle für die gesegnete Tätigkeit dieses modernen Apostels nicht bezeichnet werden können. Darf dieses Wort nicht auch als eine Mahnung für jeden Prediger im kleinsten Wirkungskreise gelten, aus derselben Quelle die Kraft zur rechten Glaubensverkündigung zu schöpfen? Die Liebe zur einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche allein verleiht dem Prediger die Autorität, womit er der autoritätsscheuen, modernen Welt gegenüber zu treten hat. Der Zweifelsucht, der Gedankenanarchie, dem individualistischen, unklaren Meinen und Träumen der modernen Welt ist nichts nötiger als die unerschütterliche, übernatürliche Glaubensgewißheit, die nur der unfehlbaren Kirche verliehen ist. Auf mächtigen Felsblöcken erhebt sich der Leuchtturm, der in die finstere Nacht hinaus den gefährdeten Seefahrern seine rettenden Strahlen sendet. Die hohen Sturzwellen wüten vergeblich gegen den Felsenleuchter, von dem dieses Licht ausgeht. So hat der katholische Priester das ewige Licht des Glaubens leuchten zu lassen, indem er selbst in sicherer Ruhe

auf dem Felsen der Kirche steht und selbst ganz vom lebenspendenden Glaubenslichte durchleuchtet ist. Nicht den „persuasibilia humanae sapientiae verba“ ist der Erfolg zugesichert, wohl aber der „ostensio spiritus et virtutis“ (1 Cor 2, 4). Die letzten 70 Jahre haben diesbezüglich einen praktischen Kommentar geliefert. Der erwähnte Verfasser der „Gedanken über die Restauration der Kirche“ tritt sehr begeistert für die durch Ozanam angeregten Konferenzen auf der Kanzel ein. Er hält sie für „das beste, und um es recht zu sagen, für das einzige Mittel, um dem jetzigen Geschlechte unserer gebildeten Männerwelt zu Hilfe zu kommen“. Der als Apostel von Paris berühmte P. de Ravignan, dessen Konferenzen in Notre-Dame zu den besten Reden dieser Art gehören, hatte selbst keine so hohe Meinung davon. Er warnt seine jungen Mitbrüder, viel von dieser Art der Kanzelberedsamkeit zu erwarten. Die einfache, ungeschminkte aber apostolische, kräftige Predigt bringt größere Früchte. Die letzten Bestimmungen der Päpste Leo XIII., Pius X., Benedikt XV. über die Predigt sagen dasselbe. Die Konferenzen des P. Agostino de Montefeltro, die in Italien so viel Aufsehen machten und wie blendendes Feuerwerk wirkten, veranlaßten Leo XIII., gerade jene Art der Wirksamkeit auf der Kanzel ganz im Sinne des P. de Ravignan wieder zu empfehlen. Der Konferenzredner tritt allzuleicht als David in der Rüstung Sauls auf, wenn er seine Rede nicht sowohl auf die übernatürlichen Glaubenssätze, als vielmehr auf die Forderungen des natürlichen Denkens aufbaut. Insbesondere gilt dies von der Verteidigung des Glaubens auf der Kanzel. Daß man im Apologetisieren auch zu viel tun kann, daß mit den apologetischen Predigten trotz ihrer Unentbehrlichkeit der Glaube noch nicht vermittelt ist, wurde mit Recht neuestens betont.[1]) Gerade hier ist die Gefahr groß, das übernatürliche Element durch das natürliche einzuengen. „Mit den geistvollsten, formvollendetsten Schriften, Vorträgen und Büchern wird kein Gebildeter gewonnen“, sagt etwas schroff, aber nicht ganz unrichtig „Franz Borgias“ (S. 9). Selbstverständlich soll die Natur und die Vernunft nicht zu kurz kommen. „Nicht zu übernatürlich!“ hat Bischof v. Keppler in Ravensburg denen zugerufen, die vergessen, daß die Uebernatur ohne die Natur wolkenähnlich in der Luft schwebt. Damit ist er aber nur für die übernatürliche, solide Glaubenspredigt eingetreten, die sich an die

[1]) Vgl. P. Chr. Schulte a. a. O. S. 73.

Menschennatur wendet, um sie zu verchristlichen. Ganz überragende Persönlichkeiten verlangt die Gegenwart für die Kanzel. Es ist ausgeschlossen, daß jeder Prediger als Universalgenie diese gewinnende und zwingende Ueberlegenheit durch ausgedehnte wissenschaftliche Studien und Redekünste erwerbe. Studium und Wissen kann der Prediger nicht genug schätzen, aber Geist und Kraft kommt nicht aus den Büchern, sondern aus dem Heiligen Geiste, von dem durchleuchtet der Prediger selbst als ewiges Licht erscheint. Eben deshalb sind die Prediger in den letzten Jahrzehnten von der höchsten kirchlichen Autorität sowohl wie von den homiletischen Kursen immer nachdrücklicher auf die inspirierten heiligen Schriften als Stoffquelle und Formvorbild hingewiesen worden. Franz Stingeders Buch: „Wo steht unsere heutige Predigt?" war und bleibt ein Weckruf für den Klerus, um ihn im besten Sinne modern auszurüsten. Fachmann im Glaubensleben muß der katholische Prediger sein, um fachmännisch predigen zu können. Das, nicht mehr und nicht weniger kann die Welt von ihm verlangen. Das allein hat den heiligen Klemens Hofbauer zum Apostel von Wien gemacht. Auch von der modernen Welt gilt das Johanneische Wort: „Haec est victoria quae vincit mundum, fide nostra" (1. Jo 5, 4).

Dilexit ecclesiam. P. Bonaventura hat sich mit diesem Wort unzähligemal in die Herzen seiner Zuhörer unvergeßlich eingeschrieben, ehe es als sein Lebensinhalt auf sein Grabkreuz gemeißelt wurde. „Was wir brauchen", so offenbarte er auf dem Katholikentage zu Metz 1913 seinen Zuhörern das Geheimnis seiner Kraft, „das ist die Erkenntnis von der Berechtigung und der göttlichen Stiftung unserer Kirche, von dem übernatürlichen Schatz der Wahrheit in ihr durch Jesus Christus. Darum müssen wir heute, wenn irgend eine Lehre, die von der Kirche studieren, je gründlicher, desto besser, dann werden wir uns von ihr führen lassen. Je hingebender wir das tun, desto mehr hinreißende Kraft hat unser Glaube. Je treuer wir zur Kirche stehen, desto treuer stehen wir zu Christus." Ob es notwendig ist, diese Stelle aus dem Erbschatze des gefeierten Redners zu betonen? Heute, wo von gewisser Seite Christentum von der Kirche, Kirchlichkeit von Christlichkeit so gern geschieden wird, wo auch Katholiken sich angewöhnt haben von „den beiden Kirchen" zu reden, wo Professor Rade in seinen Vorschlägen zum inneren Frieden Deutschlands nichts Geringeres von den Katholiken fordert,

als daß sie das „una“ aus dem Glaubensbekenntnis streichen, heute gerade gilt es, die moderne Welt auf die eine und einzige Kirche hinzuweisen und zu sagen: „Die katholische Kirche ist der geheimnisvolle Leib Christi, in dem Christus fortlebt, fortlehrt, seine Gnade spendet, fortregiert, fortverfolgt und fortverherrlicht wird. Sie ist jene auf den Felsen Petri, das Papsttum, gebaute Anstalt, die den Auftrag hat, das Werk Christi unter den Menschen fortzusetzen bis zum Ende der Zeiten, Christi Wahrheit und Gnade und Liebe der Welt zu vermitteln; sie ist jene wunderbare in der Geschichte fortlebende Macht Christi, die Mutter und Erzieherin der Völker, die Trägerin der Zivilisation, die das Antlitz der Erde auf geistigem, sittlichem und sozialem Gebiete erneuert hat und ihre weltüberwindende Macht war weltüberwindende Liebe.“[1]) Nur wer sich so als lebendiges Glied der Kirche fühlt, wird das klassische Wort des Erzbischofs Michael v. Faulhaber der modernen Welt gegenüber auf der Kanzel in die Tat übersetzen: „Der Seelsorger kann nicht ja sagen, wo seine Kirche nein gebietet. Er kann auch den Gebildeten nicht Zucker reichen, wo er das Salz der Erde sein soll.“ Ueber Pater Bonaventura konnte in dieser Beziehung sein Biograph berichten: Er verstand den modernen Menschen mit seiner vielfach so großen ‚Kirchenmüdigkeit‘ und ‚Kirchenscheu‘. Er faßte das Problem: ‚Die Kirche und die modernen Menschen‘ bis in die Tiefen aller Fragen hinein. Er ging dem suchenden und forschenden Menschen der neuen Zeit nach. Aber er kam ihm auch nicht weiter entgegen als wie er konnte und durfte. Er selber stand auf seinem Felsen und suchte ihn zu sich herüberzuziehen. Der Geist der Kirche war in seinen Reden und Predigten der Geist der Innerlichkeit, der Wahrhaftigkeit und vor allem der Liebe.“ — Wie viel Aergernis wäre dem katholischen Deutschland in den letzten Jahrzehnten erspart geblieben, wie dankbar und froh würden wir auf manchen hochbegabten Priester und Theologen blicken, den wir jetzt betrauern, weil er in unkluger Liebe meinte, vom Felsen so weit herabsteigen zu können, daß er der modernen Welt auf dem schwankenden Moorboden unkirchlicher Meinungen näher käme.

Recht eigentlich als Leuchter des ewigen Lichtes erscheint sodann der Priester am Altare. In der Anbetung des Heilandes unter Brotsgestalt erreicht der katholische Glaube seine steilste Höhe. Das

[1]) **Donders, P. Bonaventura, S. 231.**

„mysterium fidei“ fordert geradezu heroischen Glauben. Stiller und doch lautester Prediger des Glaubens wird der Priester, wenn er bei der Wandlung sein Knie vor dem gegenwärtigen Erlöser beugt und ihn, das Licht der Welt, unter dem Schleier der Brotsgestalt den Gläubigen zur Anbetung zeigt. Das Volk beurteilt nicht mit Unrecht den Glauben des Priesters danach, wie er in diesen erhabensten Augenblicken seines liturgischen Amtes waltet. Das Lichtsakrament, das die Kirche sinnbildlich stets mit Licht begleitet, schützt und nährt das Glaubenslicht im Herzen des Katholiken am sichersten. Daher kommen mit Recht die Vorschläge zur Sicherung und Vertiefung des Glaubenslebens immer wieder auf die liturgische Feier der Eucharistie. Von dem tiefen Verständnis gebildeter Laien zeigt es, wenn in dem ersten Jahrbuch des Verbandes „der Vereine katholischer Akademiker“ (Düsseldorf 1918) Leutnant Platz als „Hauptaufgabe unserer Vereine“ hinstellt: „Die katholische Wahrheit und liturgische Wirklichkeit als lebenschenkende, lebengestaltende, lebenstilisierende Macht, kurzum als Lebensprinzip zu zeigen.“

Die pflichtmäßige Glaubensvermittlung an die moderne Welt wird daher dem Seelsorger die Frage aufnötigen: Wie bringe ich meine Pfarrkinder zur andächtigen, verständnisvollen Teilnahme an der heiligen Messe? Das strenge Kirchengebot versagt mehr und mehr seine Macht mit der abnehmenden Treue zur Kirche. Aber auch wenn jedes Glied der Gemeinde dem Kirchengebot durch Erfüllung der Sonntagspflicht genügte, dürfte der Priester noch nicht meinen, seiner Pflicht diesbezüglich vollkommen genügt zu haben. Auch dort, wo noch gewohnheitsgemäß alle Pfarrangehörigen sich zur Anhörung der Messe am Sonntag einfinden, ist Belehrung über die Messe und Erziehung zur Anbetung im Geiste und in der Wahrheit Jahr für Jahr nötig. Diese glücklichen Gemeinden werden aber immer seltener. Von der Kirchennot in den Großstädten ganz abgesehen, erschweren die modernen Verhältnisse das Verständnis des tiefen, eucharistischen Geheimnisses und die Teilnahme daran. Man begreift daher, daß gerade im Interesse der modernen Seelsorge an neue Mittel gedacht wird, um diese Schwierigkeiten zu überwinden. Mit Feuereifer glauben manche für eine Aenderung der Tageszeit der Messe eintreten zu sollen. Die „Abendmesse“ gilt manchem eifrigen Seelsorger als ein sicheres Mittel, um in der Großstadt wenigstens vielen die Anhörung der Messe zu ermöglichen,

die im Laufe des Vormittages nicht dazu kommen können. Ob hier der löbliche Eifer nicht Dinge übersehen hat, die von einem solchen Experimente abraten? Geschichtlich angesehen spricht gegen diese Rückkehr zu den ersten Tagen der Kirche in Jerusalem die schon zur Zeit Justins feststehende, im zweiten Jahrhundert eingetretene Bevorzugung der Morgenstunden für die Opferfeier. Sollten nicht wichtige Gründe diese Aenderung herbeigeführt haben, die allmählich zur festen Regel geworden ist? Ablehnend wird man aber gegen die „Abendmesse" sich aus sozialen Rücksichten verhalten müssen. Den sogenannten höheren Klassen fehlt es an Zeit zur Erfüllung ihrer Sonntagspflicht während des Vormittages keinesfalls. Ihretwegen braucht eine Verlegung auf die Abendstunden sicher nicht einzutreten, am wenigsten wenn sie durch eigene Schuld den Vormittag des Sonntages verschlafen haben, anstatt ihn zu heiligen. Denjenigen aber, die in sozialer Abhängigkeit durch ihre Beschäftigung vom Besuche des Gottesdienstes am Vormittag abgehalten werden, helfen wir nicht durch die Gelegenheit zur Abendmesse. Die soziale Reform muß vielmehr dahin streben, daß die Sonntagsheiligung den Vormittag miteinbegreift. Jene Gleichgültigen aber, die ohne Lebensernst den Vormittag vertändeln, den Abend aber ihrem Vergnügen zu widmen gewohnt sind, werden auch durch die Abendmesse kaum für das christliche Leben gewonnen werden. Gewiß wird Rom nötigenfalls bereit sein zu dieser Aenderung; ein „eucharistischer Frühling" aber wird daraus kaum erblühen.[1]) Anderen um die Hebung des Christentums besorgten Priestern erscheint die lateinische Sprache der Liturgie als Hindernis für die freudige, verständnisvolle Anwohnung der heiligen Messe. Ein pessimistisch gehaltener Artikel in der vorzüglichen, allzu wenig unterstützten Salzburger „Katholischen Kirchenzeitung" (1919 Nr. 5) „Die gegenwärtige unchristliche Zeit und zeitgemäße Seelsorge" von Johannes Meßner tritt sehr für die Anwendung der Muttersprache bei den liturgischen Handlungen und irgendwie auch bei der Messe ein. Warum sollten all die herrlichen Schätze an Gebeten und großartigen Gedanken, die diese heiligste Handlung der Kirche begleiten, nicht fruchtbar gemacht werden für

[1]) In der außerordentlich fleißigen Arbeit „Die Abendmesse in Geschichte und Gegenwart" (Wien 1914) hat P. Franz Zimmermann C. p. Op. das Menschenmögliche geleistet, um die Einführung der Abendmesse wenigstens in den Großstädten zu empfehlen. So viel ich verstehe, ist es ihm aber nicht gelungen, die Bedenken dagegen zu beseitigen.

das Glaubensleben und das religiöse Leben und Fühlen der Gläubigen? Man denke nur an die Episteln, die dem Volke fast nie in seiner Sprache zu Ohren kommen, an die Evangelien, die ihm lateinisch vorgesungen werden. Und sollte das Volk nicht mitbeten dürfen mit dem Priester, um sich so inniger der Opferhandlung anschließen zu können? Wäre so nicht eine viel größere Teilnahme am Meßopfer zu erzielen? Dem lobenswerten Eifer in diesen Worten entspricht die Wissenschaft nicht. In den meisten Diözesen außer Oesterreich wird die Epistel samt dem Evangelium dem Volke bei der Predigt vorgelesen. In Oesterreich selbst ist durch Dekret der Diözesansynode in der Diözese Lavant (Marburg) die Vorlesung der Epistel eingeschärft worden. Sind die guten Gründe, die für die Beibehaltung der lateinischen Kultsprache angeführt werden, durch diese Erwägung etwa hinfällig geworden? Das gläubige Volk versteht Gott sei Dank in der Messe mit dem Priester auch ohne die Kenntnis der lateinischen Sprache zu beten und es weiß, daß die Messe zunächst nicht zur Belehrung, sondern zum Gottesdienst da ist. Der Mangel an Verständnis, den die lateinische Sprache für das Volk mit sich bringt, wird aufgewogen durch die in der einheitlichen, unveränderlichen Kultsprache begründeten Vorzüge. Sache des Pfarrers, die freilich allzu selten Tatsache wird, ist es, durch Predigt und Christenlehre in das genauere Verständnis der Messe einzuführen. Auch in der kleinsten Gemeinde ist es mit einiger Mühe möglich, das ganze Volk zum Respondieren auf die Anrufungen und Gebete des Priesters zu bringen. Diese enge Vereinigung des Priesters mit dem Volke ist allerdings viel mehr, als es bisher geschehen ist, anzustreben. Durch die sogenannten Privatmessen ist in der römischen Kirche der Zusammenhang des Volkes mit dem Priester stark gelockert worden, daher sind alle Bemühungen, diesen Zusammenhang wieder herzustellen und zu vertiefen, sehr zu begrüßen. Das Unternehmen des Abtes Ildefons Herwegen: „Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie (Freiburg 1918)" ist dankbarst zu begrüßen. Jedenfalls ist es mehr wie je die moderne Aufgabe des Priesters, durch Predigt und Unterricht dahin zu wirken, daß die gewohnheitsmäßige, verständnislose Teilnahme an der Liturgie durch eine verständnisvolle Mitfeier des Volkes mit dem Priester verdrängt werde. Der Tauf-, Verseh- und Begräbnisritus verträgt die wünschenswerte, verständig hergestellte Anwendung der Muttersprache, wie

es in den meisten Diözesen Deutschlands der Fall ist. Dagegen würde jeder in große Verlegenheit geraten, der angeben sollte, wie weit der Meßritus zu verdeutschen wäre, falls er nicht radikal die lateinische Sprache überhaupt durch die deutsche ersetzen wollte. Nicht einmal der rationalistischen Deutschtümelei vor und nach dem Jahre 1848 gelang dies, über die der obenerwähnte Verfasser der „Gedanken über die Restauration der Kirche in Deutschland" sich S. 238 also äußert: „Mit dem aufgeklärten Geschrei gegen den Zölibat erscholl dort (in der oberrheinischen Kirchenprovinz) am meisten zugleich das Geschrei gegen den lateinischen Gottesdienst. Alles sollte deutsch sein. Selbst die Messe sollte deutsch gelesen werden. Gelang auch letzteres nicht und wurde noch mit Not das Heiligste vor solcher profanierender Willkür gerettet, so wußte man es doch in vielen anderen Dingen durchzusetzen. . . . In der Nachmittagsandacht wurden auch keineswegs bloß die kirchlichen Gebete übersetzt, sondern ganz neue auf eigene Faust verfertigt. Die Gebete waren ellenlang und mehr einer Predigt an Gott oder an das Volk als einem wirklichen Gebete ähnlich." — Glücklicherweise hat der Aufschwung im kirchlichen Leben, der im vatikanischen Konzil gipfelte, gründlich mit dieser Art von Liturgie aufgeräumt. Der Gottesdienst ist würdiger, die Kirchen sind reinlicher geworden. Gleichwohl ist zur Entfaltung des Einflusses eines würdevollen Gottesdienstes auf das Volk noch manches zu tun übrig. Der moderne Mensch ist hyperkritisch. Aufgabe des Klerus ist es, dafür zu sorgen, daß Kirche und Gottesdienst wenigstens vor einer billigen, gesunden Kritik bestehen. Auch hier wird das Wort: „Dilexit ecclesiam" echt zeitgemäß wirken, wenn es einen Priester charakterisiert. Protestantischerseits hat man in den letzten Jahren von uns lernen wollen, durch den Gottesdienst Einfluß auf das Volk zu gewinnen. Das Kloster von Beuron hat in der Karwoche aus diesem Grunde einen wissenschaftlich berühmten Gast gehabt. Das ist doch wahrlich eine Mahnung an den Klerus, sich seiner wahren Macht über die Herzen bewußt zu werden und sein Licht in der Liturgie leuchten zu lassen, das auch auf den modernen Menschen seine Anziehungskraft ausübt.

---

# Das Ordensrecht nach dem Codex iuris canonici.

Von P. Maximilian Führich S. J., Universitätsprofessor in Innsbruck.

Die Kodifikation des gesamten Kirchenrechtes brachte auch in das Ordensrecht eine größere Einheit als früher. Während man früher, um ein allgemeines Ordensrecht zusammenzustellen, dieses vielfach aus den für einzelne Genossenschaften gegebenen Bestimmungen zusammenfügen und das Gemeinsame herausheben oder aus der Praxis abstrahieren mußte, ist jetzt das Gemeinsame überall zuerst gegeben und das Besondere tritt zu diesem hinzu, hie und da allerdings auch abändernd; denn der can. 489 des neuen Gesetzbuches bestimmt zwar, daß die Regeln und Konstitutionen der einzelnen religiösen Genossenschaften, soweit sie mit dem Kodex in Widerspruch stehen, aufgehoben werden, allein, da nicht ganz wenig vom bisher geltenden Rechte auf päpstlichen Privilegien beruhte, welche den einzelnen Ordensgenossenschaften verliehen wurden, diese aber nach can. 4 bestehen bleiben, so wird immer noch so manche Ausnahme vom allgemeinen Ordensrechte in Geltung bleiben und dies jetzt umsomehr Verschiedenheiten hervorrufen, als die communicatio privilegiorum nunmehr aufgehoben ist (can. 613). Auf solche Privilegien kann natürlich im folgenden nicht eingegangen werden.

Aber auch sonst kann der reiche Stoff, den der Kodex bietet, im Rahmen eines Zeitschriftartikels nur im Auszuge geboten werden. Wenn sich jemand genauer unterrichten will, so möchten wir ihn auf die neue Auflage des Ordensrechtes von Professor Biederlack, die bei Felizian Rauch in Innsbruck im Drucke ist und hoffentlich um Ostern 1919 erscheinen dürfte, verweisen.[1])

Das neue kirchliche Gesetzbuch behandelt das Ordensrecht im zweiten Teile des II. Buches, das ist des Personenrechts. Es enthält im ganzen 196 Kanones (can. 487—681). Der erste Kanon enthält in der Aufforderung, den Ordensstand in Ehren zu halten, zugleich eine Art Definition des Ordensstandes. Sodann wird im can. 488 die **Terminologie** der folgenden Gesetze erklärt. Der Kodex versteht unter einer Ordensgenossenschaft oder religiösen Genossenschaft (Religio)[2]) eine von der rechtmäßigen kirchlichen Obrigkeit gutgeheißene Gesellschaft, in welcher deren Mitglieder nach ihren besonderen Satzungen zur christlichen Vollkommenheit emporstreben und entweder ewige Gelübde ablegen oder auch nur zeitliche, die aber nach Ablauf der Zeit wieder zu erneuern sind.

---

[1]) Biederlack-Führich, De Religiosis (zirka 300—350 Seiten, Preis noch nicht bestimmt, vielleicht ungefähr 10 K); das gesamte Ordensrecht findet sich auch ganz kurz zusammengestellt in den erschienenen Kompendien des Kirchenrechtes von Ferreres (Institutiones canonicae. 2 Bände. Barcelona 1917) und Pöschl (Kurzgefaßtes Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Graz, Moser, 1918, ebenfalls 2 Bände). Für die religiösen Laiengenossenschaften erschien neuestens von P. M. Brandys ein „Kirchliches Rechtsbuch" (Paderborn, Schöningh 1918), das sehr zu empfehlen ist.

[2]) Der Ausdruck „Religio" läßt sich deutsch schwer wiedergeben, doch dürfte das Wort Ordensgenossenschaft oder religiöse Genossenschaft verwendbar sein. Wir wollen es im folgenden gebrauchen, den Ausdruck „Orden" aber den Genossenschaften mit feierlichen Gelübden vorbehalten.

Hiedurch scheint der Begriff des Ordensstandes in einem weiteren Sinne genommen, als es bisher üblich war, da man hiezu bisher stets die Ablegung ewiger Gelübde verlangte.

Eine solche Genossenschaft heißt Orden, wenn in ihr feierliche, Kongregation, wenn in ihr einfache (ewige oder zeitliche) Gelübde abgelegt werden.

Die Einteilung in Orden und Kongregationen ist alt, stammt ungefähr aus dem 16. Jahrhundert, wird nur jetzt gesetzlich anerkannt. Von den Kongregationen im obengenannten Sinne sind aber wohl zu unterscheiden die Mönchskongregationen (Congregationes Monasticae), welche nicht eine Vereinigung von Einzelpersonen, sondern von ganzen Ordensniederlassungen (eigenberechtigten Klöstern, monasteria sui iuris) sind. Ein naheliegendes Beispiel solcher „Congregationes monasticae" haben wir in Oesterreich an den unter Leo XIII. gegründeten Benediktinerkongregationen mit den Aebten von Göttweig und St. Peter in Salzburg an der Spitze. Die Aebte der einzelnen Klöster bleiben höhere Obere (Superiores maiores), wenn sie auch in einigen Punkten in sehr beschränkter Weise den Generaläbten und alle zusammen dem Abbas Primas in Rom unterstehen. Die Klöster hören dadurch nicht auf „sui iuris" zu sein.

In den mehr hierarchisch regierten Orden sind nur General- und Provinzialobere „höhere Obere" (Superiores maiores), während die örtlichen Klostervorsteher zu den niederen Obern zählen und auch nicht als Ordinarien (can. 198, § 1) gelten, zu denen alle höheren Obern gerechnet werden. Ordensgenossenschaften, die vom Diözesanbischofe gegründet, diesem unterstehen, werden Genossenschaften bischöflichen Rechtes oder Diözesanrechtes (religiones iuris dioecesani) genannt und ihnen die Ordensgesellschaften päpstlichen Rechtes (religiones iuris pontificii) gegenübergestellt, welche bereits entweder die päpstliche Bestätigung ihrer Satzungen oder doch wenigstens ein Belobigungsdekret (decretum laudis) vom Apostolischen Stuhle erhalten haben. Sie unterscheiden sich rechtlich von den Diözesangenossenschaften dadurch, daß der Bischof an ihren Regeln und Konstitutionen keinerlei Aenderung mehr vornehmen darf, wenn sie auch noch nicht exempt, das heißt seiner Jurisdiktion entzogen sind. Priesterliche Ordensgesellschaften (religiones clericales) sind solche, welche großenteils aus Priestern und Priesterkandidaten bestehen, andere laikale Ordensgenossenschaften (Laienorden, Laienkongregationen, religiones laicales). Die Mitglieder eigentlicher Orden heißen Regularen, auch wenn sie selbst nur einfache Gelübde abgelegt haben, woraus sich dann von selbst der Unterschied zwischen einem Ordenshause (domus regularis) und einem Hause einer Ordensgesellschaft im allgemeinen (domus religiosa) ergibt. Wichtig ist, daß als „domus formata" nunmehr bereits ein Haus von sechs Religiosen (davon vier Priester bei Priestergenossenschaften) gilt, während früher zwölf verlangt wurden. Ueber Häuser mit weniger als sechs Insasser bleibt dem Diözesanbischof, auch wenn sie exempt sind, ein gewisses Ueberwachungsrecht (can. 617, § 2). Was die weiblichen Ordensgesellschaften anlangt, werden die Mitglieder von Kongregationen mit einfachen Gelübden Schwestern

(sorores), die Mitglieder eigentlicher Orden, auch wenn ihre Gelübde in einzelnen Gegenden kraft päpstlicher Bestimmung ausnahmsweise nicht feierliche sind, Nonnen (moniales) genannt. Religiöse Institute, in denen keine oder doch nicht alle drei wesentlichen Gelübde (der Armut, Keuschheit und des Gehorsams) abgelegt werden, sind nicht zu den Ordensgesellschaften (religiones) gerechnet. Von ihnen wird im Kodex am Schlusse des gesamten Ordensrechtes (can. 673 bis 681) gehandelt. Der Unterschied zwischen Bettelorden, die auch als Gesamtheit kein festes Einkommen aus Ordensgütern haben dürfen, und anderen bleibt bestehen und wird auch vom Kodex berücksichtigt (z. B. can. 621, § 1), wenn auch im can. 488 ihrer nicht gedacht wird.

Ueber die **Errichtung und Aufhebung** von ganzen Ordensgenossenschaften, sowie auch von Provinzen und einzelnen Häusern handelt der neunte Titel des Personenrechtes. Ein eigentlicher Orden kann nur vom Apostolischen Stuhle errichtet werden, dagegen können die Bischöfe in ihren Kirchensprengeln Kongregationen errichten, müssen aber diesbezüglich vorher beim Heiligen Stuhle anfragen.

Diese Bestimmung hatte bereits Pius X. getroffen. Sie hat hauptsächlich den Zweck, zu verhindern, daß fortwährend neue Kongregationen gegründet werden, während man dasselbe Ziel durch Berufung einer bereits bestehenden erreichen könnte. Aus diesem Grunde müssen in dem Ansuchen um die Gründungserlaubnis auch Name, Kleidung u. s. w. der neuen Kongregation angegeben werden, damit nicht bereits Bestehendes abermals eingeführt werde. Die in der Eingabe vorgelegten Bestimmungen dürfen dann ohne Erlaubnis des Heiligen Stuhles nicht abgeändert werden (vgl. can. 492). Trotz dieser päpstlichen Erwirkung bleibt aber die so gegründete Kongregation bischöflichen Rechtes, auch wenn sie sich auf mehrere Diözesen ausdehnen würde.

Wie die Errichtung eines neuen Ordens, so ist auch dessen Einteilung in Provinzen und jede Veränderung derselben nicht nur bei den Orden, sondern auch bei den Kongregationen des päpstlichen Rechtes dem Apostolischen Stuhle vorbehalten (can. 494). Was die Errichtung einzelner Häuser anlangt, so unterscheidet der Kodex zwischen exempten und nichtexempten Ordensgenossenschaften. Die ersteren bedürfen zur Errichtung eines neuen Hauses der päpstlichen Bewilligung, die letzteren nicht. Da nach can. 615 alle Regularen exempt sind, kann kein Ordenshaus ohne päpstliche Erlaubnis gegründet werden. Dasselbe gilt von der Errichtung von Nonnenklöstern oder irgend einer Niederlassung einer Ordensgesellschaft in den der Propaganda unterstellten Missionsländern. Zur Errichtung von Schulen, Hospizen und ähnlichen Anstalten bedarf es der päpstlichen Zustimmung nicht. — Bei allen Neugründungen ist ferner die Einwilligung des Ortsbischofs, in dessen Sprengel die Ordensgenossenschaft sich niederlassen will, erforderlich. Bei Diözesankongregationen genügt sie allein, bei anderen muß sie zur päpstlichen Zustimmung schriftlich vorliegen (can. 497).

Weitergehende Sollemnitäten, wie das Befragen bereits bestehender Ordensniederlassungen, Verbote innerhalb gewisser Entfernungen von

bestehenden Klöstern neue zu gründen u. s. w., werden nicht mehr erwähnt. Einiges davon wird dem Bischof zur eigenen Information nötig sein, anderes kann wegbleiben, insofern es nicht auf noch gültigen Privilegien beruht.

Bezüglich der Diözesankongregationen werden noch besonders für den Fall, daß sie ein Haus in einer anderen Diözese gründen wollen, mehrere Bewilligungen, nämlich des Bischofs der Diözese der Neugründung und des Bischofs, aus dessen Diözese die Religiosen auswandern, gefordert. Sollten auch die Konstitutionen geändert werden, so bedarf es der Zustimmung aller Ordinarien, in deren Diözesen die Kongregation Niederlassungen hat. — Priesterorden und -Kongregationen haben mit der Erlaubnis ein Haus zu gründen ohne weiteres auch das Recht erworben, eine Kirche oder öffentliche Kapelle zu bauen und darin die ihren Konstitutionen entsprechenden geistlichen Funktionen auszuüben, doch ist bezüglich des Ortes der Erbauung, wenn dieser nicht gleich bestimmt wurde, neuerlich der Bischof zu befragen (can. 1162, § 4; 497, § 2). Dasselbe wird zur Errichtung einer Schule gefordert.

Die Aufhebung einer Ordensgenossenschaft (wenn auch nur bischöflichen Rechtes) kann allein durch den Apostolischen Stuhl erfolgen (can. 493).

Von anderen Arten des Aufhörens der Existenz einer solchen wird nur noch im can. 102 erwähnt, daß eine moralische Person als erloschen zu betrachten sei, wenn sie seit 100 Jahren zu existieren aufgehört hat. Hiemit wird aber allerdings zugegeben, daß sie auch anders zu existieren aufhören kann, z. B. dadurch, daß kein Mitglied derselben mehr übrig ist. Mit der tatsächlichen Existenz muß aber nicht immer notwendig gleichzeitig auch die rechtliche aufhören und darum die genannten Bestimmungen.

Wenn der Heilige Stuhl eine Ordensgenossenschaft aufhebt, so ist es auch seine Sache, gleichzeitig über die Verwendung des Vermögens zu verfügen. Auch die Aufhebung einer Provinz ist dem Papste vorbehalten, über ihre zeitlichen Güter aber bestimmt nicht er, sondern das Generalkapitel oder der Generalobere mit seinen Räten, wenn gerade kein Kapitel berufen werden kann. — In exempten Ordensgenossenschaften kann nicht einmal ein einzelnes Ordenshaus (selbst nicht ein domus non formata) ohne päpstliche Einwilligung aufgehoben werden (can. 498), sonst bestimmt hierüber der Generalobere mit Zustimmung des Ortsbischofs, bei einer Diözesankongregation aber der Ortsbischof nach Anhören des Obern der Kongregation, natürlich vorausgesetzt, daß es sich nicht um das einzige Haus der Kongregation handelt; denn hiemit würde diese selbst aufgehoben. Auch können die Religiosen gegen das bischöfliche Aufhebungsdekret mit aufschiebender Wirkung an den Heiligen Stuhl appellieren.

**Ordensleitung.** Vor den eigentlichen religiösen Obern behandelt der Kodex in zwei Kanones einige Personen, welche, selbst außerhalb der Genossenschaft stehend, doch auf diese Einfluß nehmen können. Eine solche ist in erster Linie natürlich das Oberhaupt der Gesamtkirche, der Heilige Vater. Er kann dem Religiosen Befehle erteilen,

nicht nur kraft seiner gesetzgebenden Gewalt, sondern auch kraft des von ihnen abgelegten Gelübdes des Gehorsams (can. 499, § 1). Hiemit wird eine von den Kanonisten früher öfters besprochene Streitfrage ein für allemal entschieden. Der Papst übt für gewöhnlich dieses sein Bestimmungsrecht durch die „Congregatio negotiis religiosorum sodalium praeposita“, gewöhnlich kurz „S. Congregatio de Religiosis“ genannt, aus, deren Kompetenz can. 251 genau umschreibt. Wollte er einem einzelnen Ordensmann einen Befehl erteilen, so würde dies allerdings auf andere Weise entweder durch den Ordensgeneral oder den Kardinalprotektor oder sonst ein Mitglied des Ordens geschehen, doch kommt derartiges nur selten vor. — Der Kardinalprotektor wird nur erwähnt, um festzustellen, daß er eine eigentliche Autorität über die seinem Schutze anvertraute Ordensgenossenschaft nicht hat.

Was hierüber in früheren Jahrhunderten Gegenteiliges galt, ist längst aufgehoben.

Dagegen können eine wirkliche Obergewalt haben 1. der Diözesanbischof (Ordinarius loci), dessen Autorität sich auch über alle Ordensleute seiner Diözese erstreckt, wenn diese nicht durch ein eigenes Privileg für exempt erklärt sind.[1]) 2. Sodann geschieht es manchmal, daß ein Frauenorden oder eine -Kongregation dergestalt einem Männerorden angegliedert wird, daß die Obern der Männerordensgenossenschaft zugleich eine Regierungsgewalt über die Frauen ausüben. Dies trifft bei gewissen Nonnenklöstern, die mit dem Männerorden die gleiche Regel befolgen, schon kraft ihrer Konstitutionen zu, sonst kann eine solche Unterordnung nur durch ein eigenes päpstliches Indult geschehen (can. 500).

Die aus Mitgliedern der Ordensgenossenschaften selbst hervorgehenden Obern regieren die Genossenschaft entweder nur gemäß der „potestas dominativa“, die ihnen über ihre Untergebenen zusteht (can. 501) oder wenn es sich um eine Priestergenossenschaft (religio clericalis) handelt, auch kraft der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt. Wenn sie eine solche auch „in foro externo“ haben, sind sie nach can. 110 eigentliche Prälaten. Solche sind mit Sicherheit 1. alle Ordensgenerale und Provinziale sowie deren Stellvertreter, 2. von den Lokalobern alle Aebte, welche eigenberechtigten Klöstern vorstehen, sowie deren Stellvertreter.[2]) Alle diese sind „Superiores maiores“ und als solche eigentliche „Ordinarien“ mit „iurisdictio ordinaria pro utroque foro“ (can. 198) und allen jenen

---

[1]) Ein solches gibt can. 615 für alle Regularen.

[2]) Das heißt solche, welche wirklich deren gesamte Gewalt in Händen haben, nicht solche, welche nur in Abwesenheit des Abtes oder Provinzials etwas an seiner statt entscheiden können, also für gewöhnlich nicht der Prior des Klosters, wohl aber ein „Prior conventualis“, das heißt der Vorsteher eines eigenberechtigten Klosters, welches aber nicht von einem Abte, sondern einem Prior geleitet wird.

Rechten, welche der Kodex dem „Ordinarius“[1]) zuschreibt. 3. Ob auch die einfachen Lokalobern (Rektoren, Prioren, Guardiane u. s. w.), die nicht Superiores maiores sind, eine Gewalt in foro externo haben, erscheint zweifelhaft. Nach den allgemeinen Ausdrücken des can. 501, § 1, möchte es so scheinen; denn er spricht allgemein den Obern der exempten Priestergenossenschaften iurisdictio in foro externo zu. Wenn man aber die jenen im Kodex verliehenen Vollmachten ins Auge faßt, so findet sich keine, die sich mit Sicherheit auf das forum externum erstrecken würde. Sie haben sicher weder gesetzgebende noch richterliche Gewalt für das forum externum, da der Richter erster Instanz der Provinzial ist (can. 1579). Was die Strafgewalt anlangt, so findet sich nichts, was ihnen ein Recht zur Verhängung von Kirchenstrafen zuschriebe. In der den Ordinarien verliehenen Dispensvollmacht (can. 81) sind sie nicht eingeschlossen. Sie können zwar die Beichtjurisdiktion verleihen (can. 875) und auch selbst „potestate ordinaria“ ausüben, die heilige Wegzehrung und Oelung ihren Hausgenossen spenden (can. 514), vom Gebote des Jejuniums und der Abstinenz, der Sonntagspflicht [knechtliche Arbeit] (can. 1245) und von nicht reservierten Gelübden (can. 1313) dispensieren, aber alle diese Vollmachten gehen nicht weit über die eines Pfarrers hinaus und dieser hat bekanntlich keine iurisdictio in foro externo. Allerdings haben sie häufig kraft der Ordenskonstitutionen weitere Vollmachten, zumal Dispensgewalt bezüglich der Ordensgesetze und diese dürfte vielleicht der can. 501 voraussetzen, wenn er so allgemein von allen Obern der Priestergenossenschaften spricht. Natürlich müssen dann eben die Konstitutionen eingesehen werden, um die Ausdehnung der Vollmachten beurteilen zu können.

Alle Obern, auch die höheren, sollen im allgemeinen nicht auf Lebensdauer, sondern nur für bestimmte Zeit bestellt werden, wenn es die Konstitutionen nicht anders bestimmen, für die niedereren Lokalobern aber wird ausdrücklich nur ein Triennium vorgeschrieben, nach dessen Ablauf sie noch einmal, aber nicht öfter in demselben Hause wieder bestellt werden können (can. 505), so daß die Amtsdauer sechs Jahre auf keinen Fall übersteigen kann.

Die für die Bestellung zum Obern geforderten persönlichen Eigenschaften sind folgende: 1. Verlangt der Kodex wenigstens für höhere Obere ein bestimmtes Alter, und zwar 40 Jahre für den Generalobern oder die Oberin eines Nonnenklosters, für die anderen wenigstens das vollendete 30. Lebensjahr. Für die „Superiores minores“ ist zwar nichts Bestimmtes vorgeschrieben, doch ergibt sich daraus, daß sie Professen und wegen der mit ihrem Amte verbundenen cura animarum (can. 154) in Priestergenossenschaften auch Priester sein müssen, schon ein bestimmtes Alter. 2. Müssen alle höheren

[1]) Im Unterschiede vom „Ordinarius loci“, das ist dem eigentlichen Diözesanbischofe oder auch dem „Praelatus nullius“ mit bischöflicher Gewalt.

Obern wenigstens seit zehn Jahren Professen sein (die Zeit gerechnet von der ersten nach can. 574 zeitlichen Profeß). 3. Ausgeschlossen sind uneheliche (nicht legitimierte, can. 1117) Kinder, wenngleich sie durch die Profeß von der Irregularität frei geworden sind. 4. Natürlich können solche nicht bestellt werden, die des passiven Wahlrechtes verlustig oder als unfähig für ein Kirchenamt erklärt worden sind.[1]) 5. Hiezu kommen noch je nach den verschiedenen Konstitutionen weitergehende Einschränkungen.

Was die Art der Bestellung der Obern angeht, so ist eine allgemeine Vorschrift im Kodex nicht gegeben, diese kann sowohl durch kanonische Wahl als auch durch Ernennung von seiten eines höheren Obern erfolgen. Hierüber entscheiden die Konstitutionen. Wenn aber eine Wahl stattfindet, so sind hiefür die im allgemeinen für die kanonische Wahl im Kodex enthaltenen Bestimmungen maßgebend, die Konstitutionen aber insoweit zu beobachten, als sie diesen Bestimmungen nicht entgegen sind. Hienach kann die Wahl sowohl durch geheime Abstimmung als auch durch Kompromiß stattfinden. Die frühere dritte Möglichkeit, durch allgemeinen Zuruf (per quasi inspirationem) zu wählen, ist ausgeschlossen, weil die Abstimmung eben geheim sein soll (can. 169, § 1). Wahlberechtigt sind 1. alle Professen (ob sie einfache oder feierliche Gelübde haben ist gleich), nicht aber jene, die nur die den ewigen Gelübden vorschriftsmäßig (can. 574) vorangehenden zeitlichen Gelübde abgelegt haben, wenn die Konstitutionen nicht anders bestimmen (can. 578, § 3). Die Zeit

[1]) Aktives und passives Wahlrecht haben „ipso facto" nicht vom Orden oder der Kongregation Apostasierte, auch nicht nach ihrer Rückkehr (can. 2385), Säkularisierte (can. 640), da sie für immer aus dem Orden geschieden sind, aber auch solche, die bloß zeitweilig die Erlaubnis außerhalb der Gemeinschaft zu leben (indultum exclaustrationis, can. 639) erhalten haben, für die Dauer der Erlaubnis, endlich auch Religiosen, die zu Kardinälen oder Bischöfen ernannt, später wieder auf ihr Amt verzichtet haben und in die Ordensgenossenschaft zurückgekehrt sind (can. 629, § 2). Außerdem gibt es eine Reihe von Delikten, für welche die Strafe des Verlustes des aktiven und passiven Wahlrechts vom kirchlichen Richter auszusprechen ist, so über Religiosen, welche die Vorschriften ihrer Konstitutionen betreffs des gemeinsamen Lebens in wichtigen Punkten übertreten und nach erfolgter Ermahnung sich nicht bessern (can. 2389), ferner über solche, die Frauen in die Klausur der Regularen einführen oder zulassen (can. 2342), andere Kanones (vgl. can. 2331, § 2; 2336, § 1; 2360, Nr. 2; 2368, § 1) gelten nicht ausschließlich für Religiosen. — Unfähig (inhabiles) ein Amt zu bekleiden, sind ipso facto: a) Wer seine Wahl annimmt, obwohl er weiß, daß sich die weltliche Gewalt oder sonst Laien der kirchlichen Freiheit entgegen eingemischt haben, für dieses Amt (can. 2390, § 3), b) wer ein Amt eigenmächtig in Besitz genommen oder ausgeübt hat, bevor er die Bestätigungsurkunde erhalten und denen, die es angeht, vorgewiesen hat (can. 2394, Nr. 1), c) wer ein rechtlich nicht vakantes Amt annimmt (can. 2395). — Für unfähig zu erklären sind solche, die Güter oder Rechte der römischen Kirche sich aneignen oder selbst oder durch andere zurückhalten (can. 2345) und Religiosen (Obere und Untergebene), welche zur Zeit der Visitation ohne Wissen des Visitators Versetzungen vornehmen oder andere zum Verheimlichen der Wahrheit vor dem Visitator anleiten (can. 2413).

der Profeß aber ist von diesen zeitlichen Gelübden angefangen zu berechnen, wenn nach den Konstitutionen eine bestimmte Zeit nach der Profeß erfordert wird (can. 578). Die Wähler müssen aber 2. eben der Kommunität angehören, welche den Obern wählt. Zulassung von Auswärtigen macht die Wahl ungültig (can. 165). Sodann dürfen 3. Abwesende nicht mitwählen (weder durch schriftliche Einsendung der Stimmen noch durch einen Prokurator), es sei denn in den Konstitutionen anders bestimmt (can. 163). 4. Im Hause anwesende Kranke sollen ihre Stimme schriftlich den sie besuchenden Skrutatoren übergeben (salvis constitutionibus, can. 168). 5. Ausgeschlossen sind Handlungsunfähige, Unmündige, Zensurierte und ehrlos Erklärte (infames infamia iuris post sententiam iudicis), die einer akatholischen Sekte angehörten oder des aktiven Wahlrechtes Verlustigen. Die Wahl ist aber nur dann ipso facto ungültig, wenn wissentlich ein Exkommunizierter zugelassen wurde, sonst ist nur die betreffende Stimme ungültig. 6. Weitergehende Vorschriften der Konstitutionen sind zu berücksichtigen.

Vor der Wahl eines höheren Obern wird die Ablegung eines Eides gefordert, den zu wählen, welchen man vor Gott für den geeignetsten hält (can. 506). Die Wahl muß frei sein, die Stimmenabgabe geheim (schriftlich oder mündlich an die beeideten Skrutatoren), bestimmt (d. h. eine Person unzweideutig bezeichnend, nicht etwa alternativ), absolut (d. h. nicht bedingt; Bedingungen, die vor der Wahl beigefügt werden, gelten als nicht beigefügt, bedingt lautende Stimmzettel sind ungültig, can. 169). Simonistische Wahl ist ungültig (can. 729) und strafbar (can. 2392) und das so erlangte Amt ist vor jeder richterlichen Entscheidung niederzulegen. Genaue Bestimmungen sind getroffen bezüglich Wahl, Beeidigung der Skrutatoren, Abzählung, Verbrennung der Stimmzettel und Protokollierung der Wahl (can. 171). Postulation ist nicht ausgeschlossen, soll aber nur im Notfalle geschehen (can. 507, § 3). — Für die Wahl von Oberinnen in Nonnenklöstern (Aebtissinnen, Priorinnen) trifft can. 506 besondere Bestimmungen. Wenn sie nicht einem Männerorden unterstehen, leitet der Diözesanbischof die Wahl, sonst ist er zu verständigen und kann der Wahl beiwohnen und die Aufsicht führen, wenn er will.

In diesem Sinne wurde stets das „praeesse“ (can. 506 und schon früher in der Konstitution Gregors XV. „Inscrutabilis“) aufgefaßt. Die Stimmen sammelt der Obere des Männerordens mit den Skrutatoren ein, der Bischof oder sein Stellvertreter kann sie kontrollieren.

Als Skrutatoren sind zwei Priester mitzunehmen, denen aber der ordentliche Beichtvater nicht angehören soll. Die Klausur ist nicht zu betreten. Der Wahl der Generaloberin einer Frauenkongregation (ob päpstlichen oder bischöflichen Rechtes, ist gleich) steht der Bischof jener Diözese vor, in der die Wahl stattfindet. Er hat auch die Wahl nach seinem Urteile entweder zu bestätigen oder zu verwerfen.

Meist bedarf die Wahl, um ihre volle Wirkung zu äußern, der Bestätigung durch den höheren Obern. Ausnahmen kommen vor. Die Generalobern bestätigt der Papst, andere der General oder Provinzial, je nach den Konstitutionen. In nichtexemten Ordensgenossenschaften steht die Bestätigung dem Ordinarius loci (Bischof oder Kapitelvikar) zu. Die Bestätigung ist bei Verlust des erlangten Rechtes (ius ad rem) binnen acht Tagen nach Annahme der Wahl vom Erwählten anzusuchen. Sie ist schriftlich zu geben und kann, wenn der Gewählte geeignet und die Wahl rechtmäßig vor sich gegangen ist, nicht verweigert werden (can. 177, § 2). Mit der Bestätigung erhält der Gewählte alle Rechte seines Amtes, wenn nicht etwas Besonderes (z. B. Besitzergreifung) verlangt wird, was aber für die Aemter der Ordensgenossenschaften gewöhnlich nicht der Fall ist.

Bezüglich der **Regierungsgewalt der Obern** wird gewöhnlich eine dreifache Quelle unterschieden: a) die in jeder Gesellschaft vorhandene Notwendigkeit, deren Glieder irgendwie zu leiten (potestas socialis oder oeconomica), b) das Gelübde des Gehorsams, dem die „potestas dominativa" entspricht, und c) bei den Priestergenossenschaften die kirchliche Jurisdiktionsgewalt, die kraft kirchlichen Gesetzes den Obern verliehen wird.[1])

Der Kodex nennt nur die zweite und dritte Gewalt. Ob er die erste nur übergeht, weil sie aus der Natur jeder Gesellschaft entspringt und darum nicht eigens erwähnt zu werden braucht, oder ob er vielleicht eher die andere Meinung vertreten will, daß überhaupt nur eine doppelte, nicht dreifache Gewalt zu unterscheiden sei, nämlich die potestas dominativa, welche dann mit der ersten, die wir socialis oder oeconomica nannten, identisch wäre, und die Jurisdiktionsgewalt, erscheint nicht ganz klar. Im letzteren Falle würde das Gelübde des Gehorsams zwar eine neue Verpflichtung des Religiosen der bereits bestehenden Gewalt gegenüber bedeuten, aber nicht die Quelle einer neuen Gewalt des Obern bilden. Es würde das insofern die Auffassung vom religiösen Gehorsam etwas ändern, als es dann ausgeschlossen wäre, daß ein Befehl des Obern zwar verpflichten, ja schwer verpflichten könnte, ohne doch das Gelübde zu berühren, was bis jetzt die weiter verbreitete Ansicht war. Es würde wohl den Rahmen eines kurzen Referates überschreiten, wenn wir dies des weiteren ausführen wollten. Hier interessiert uns vor allem die kirchliche Jurisdiktionsgewalt, von der jetzt zu handeln ist.

Eine eigentliche Gesetzgebungsgewalt haben die Obern in der Regel nicht oder wenigstens nicht allein, sie steht vielmehr zumeist den Kapiteln, zumal den Generalkapiteln oder dem Prälaten mit seinem Kapitel zu. Der Kodex selbst trifft diesbezüglich keine Bestimmung, sondern es sind die Satzungen der einzelnen Ordensgenossenschaften maßgebend. Oft erhalten jedoch die Obern die Vollmacht, die vom Kapitel erlassenen Gesetze authentisch zu interpretieren, ebenso erhalten sie meist in Bezug auf diese Gesetze eine ziemlich weitgehende Dispensgewalt. Was aber die Befugnis, von allgemeinen Kirchengesetzen zu dispensieren, anlangt, so haben alle Ordinarien und somit auch die höheren religiösen Obern gemäß

[1]) Cfr. Suarez, De virtute et statu religionis l. X.

can. 81 eine ziemlich beschränkte Vollmacht, nämlich nur für den Fall, daß die Dispens von Rom nicht rechtzeitig eingeholt werden kann. Vom Fastengebote (Jejunium und Abstinenz) und der Sonntagspflicht (knechtliche Arbeit) können jedoch alle (auch die Lokalobern), wie die Pfarrer einzelne Personen dispensieren (can. 1245, § 3), ganze Kommunitäten aber gewöhnlich nur, wenn Gefahr im Verzuge ist. Aus Gründen allgemeiner Gefährdung der Gesundheit aber können sie auch ein ganzes Haus, eventuell sogar eine ganze Provinz dispensieren (can. 1245, § 2). Ferner erstreckt sich die Dispensgewalt auch auf (nicht reservierte) Privatgelübde, und zwar ebenso wie die eben erwähnte, nicht nur der Ordensleute selbst, sondern auch der Novizen, Postulanten, Hausdiener, Alumnen, Kranken eines Ordensspitals u. s. w., selbst Gäste, mit einem Worte auf alle Hausgenossen (can. 514, 1245, 1313). Solche Gelübde der Professen (auch mit bloßer professio temporalis) kann aber der Obere auch irritieren, und zwar direkt, so daß sie nie wieder aufleben (can. 1312, § 1, in Verbindung mit can. 501, § 1). Vor der Profeß gemachte Gelübde werden übrigens ohne weiteres durch diese suspendiert (can. 1315). Der höhere Obere exempter Ordensgenossenschaften kann auch von den Irregularitäten ex delicto occulto, mit Ausnahme der freiwilligen Tötung und der Abtreibung der Leibesfrucht, dispensieren (can. 990, §1).

Ueber die Gerichtsbarkeit im eigentlichen Sinne (potestas iudicialis) der Ordensobern handelt in Bezug auf das forum internum zum Teil das Kapitel II „De confessariis et capellanis", in Bezug auf das forum externum aber das IV. Buch des Kodex, das Prozeßrecht.[1]) Richter in erster Instanz ist der Provinzial oder in eigenberechtigten Klöstern der Abt, wenn es sich um eine Streitsache zwischen Religiosen desselben Hauses oder derselben Provinz oder auch um Bestrafung eines Mitgliedes handelt. Ist aber eine Streitsache zwischen zwei Provinzen anhängig, entscheidet der Generalobere, wenn jedoch eine außerhalb der religiösen Genossenschaft stehende Person beteiligt ist, der Bischof (can. 1579). Der Gerichtshof zweiter Instanz ist im ersten Falle beim Generalobern, oder wenn es sich um eigenberechtigte Klöster handelt, beim Generalabt der Mönchskongregation (can. 1594). In letzter Instanz entscheidet stets die Rota Romana (vgl. can. 1598—1601). Natürlich besteht das Recht, kirchliche Gerichtsbarkeit in foro externo auszuüben, nur in exempten Priestergenossenschaften. Was aber die Jurisdiktion pro foro interno betrifft, so wurde diese größtenteils schon in dieser Zeitschrift behandelt. Vgl. die Abhandlung von A. Schmitt S. J. „Die Spendung der Sakramente im neuen Kirchenrecht". LXXI. Band (1918), S. 218 ff.

Die Strafgewalt kann in eine väterliche und richterliche unterschieden werden. Die erste kommt allen Obern auch in Laien-

[1]) Vgl. hierüber diese Zeitschrift 71. Band (1918), S. 467.

und Frauenklöstern zu und entspringt direkt nur der Aufgabe, die Religiosen im einzelnen und in der Kommunität wirksam zu leiten, die andere verlangt kirchliche Jurisdiktion und kann darum nur in exempten Priestergenossenschaften ausgeübt werden. Die erstere wird durch den Kodex kaum berührt, man könnte nur sagen, daß die in den can. 2306—2311 behandelten „Remedia poenalia“ (monitio, correptio, praeceptum, vigilantia), sowie die in den can. 2312 und 2313 behandelten Bußen, die meist außergerichtlich zu verhängen sind, eine gewisse Anleitung zur Ausübung dieser Gewalt geben, die aber ebenso für Bischöfe wie für Ordensleute gilt, während letztere in Regeln und Konstitutionen oft viel genauere Anleitungen finden. Die andere richterliche Strafgewalt wird eben nur von den früher bereits bezeichneten Obern ausgeübt, welche auch Gerichtsbarkeit in foro externo haben. Diese können unter Umständen auch Zensuren verhängen und solche entweder an die Uebertretung einer von ihnen gegebenen Vorschrift (can. 2220, § 1) oder an ein schon bestehendes Gesetz (can. 2221) knüpfen oder auch ein einzelnes Delikt mit einer solchen bestrafen (can. 2222, § 1; 2223). Sie können sich auch an sich genommen z. B. die Lossprechung von einer Exkommunikation vorbehalten, doch ist zu bemerken, daß eine solche Reservation nur bei einer censura ab homine lata von größerer praktischer Bedeutung ist (vgl. can. 2245, § 2, und 2246, § 3), sonst können eben doch alle Beichtväter davon absolvieren, welche vom Bischofe Jurisdiktion haben (can. 519). Für das forum externum z. B. Verlust des Wahlrechtes u. s. w., behält allerdings die Exkommunikation ihre Wirkung, trotz der Lossprechung in der Beicht. Aehnliches gilt von der Suspension, was das Beichthören anlangt; sie macht es unerlaubt, aber nicht ungültig, wenn der Ordenspriester auch vom Bischofe Jurisdiktion hat. Auch die Suspensio ex informata conscientia (can. 2186) kann ein Oberer für bestimmte Zeit (can. 2188) verhängen. Nicht eigentlich zur Bestrafung, sondern zur Verhütung von Aergernis oder anderen Schaden gibt can. 2222, § 2, noch eine besondere Vollmacht, die Ausübung der Weihen zu verbieten oder jemand von einem Amte zu entfernen. Die Strafgewalt kann auch über Novizen ausgeübt werden, wenn diese es nicht vorziehen, die Ordensgenossenschaft zu verlassen.

Bezüglich der Vollmacht, von Zensuren zu absolvieren oder von anderen Kirchenstrafen zu dispensieren, gelten natürlich die Vorschriften der Konstitutionen der Ordensgesellschaft für alle Strafen, die kraft dieser verhängt wurden. Strafen, die ein Vorgesetzter kraft richterlichen Urteils verhängt hat, kann nur er selbst, sein Delegierter, Nachfolger oder Vorgesetzter aufheben (can. 2245, § 2). Durch allgemeine Kirchengesetze bestimmte Strafen, die sich jemand zugezogen hat (censurae latae sententiae) können höhere Obern exempter Priestergenossenschaften alle nachlassen, wenn das Vergehen geheim blieb, mit Ausnahme der dem Heiligen Stuhle

speciali modo vorbehaltenen Zensuren (can. 2237, § 2). Diese Vollmacht können sie auch anderen delegieren. Bezüglich öffentlicher Vergehen ist aber die Vollmacht sehr beschränkt (can. 2237, § 1). Selbstverständlich können sie auch von jenen Fällen lossprechen, deren Absolution a iure dem Ordinarius vorbehalten ist, nicht aber von solchen Strafen, welche der Diözesanbischof über einen Religiosen wegen eines außerhalb des Ordenshauses begangenen Vergehens oder wegen eines in einer „domus non formata" gegebenen Aergernisses nach can. 616 oder 617 verhängt hat.

Für Geschäfte von größerer Wichtigkeit muß der Obere den Rat des Kapitels (oder seiner Räte) einholen, an den er manchmal auch gebunden ist. Insbesondere verlangt der Kodex die Zustimmung (Capituli seu Consilii): zum Vorbehalt der Lossprechung von gewissen Sünden (can. 896), zur Veräußerung von Klostergütern und Schließung von Verträgen (can. 534, § 1), zur Ernennung des Güterverwalters (oeconomus, can. 516, § 4), zur Aufnahme von Novizen und deren Zulassung zu den ersten Gelübden (can. 543 und 575, § 2), zur Entlassung von Professen mit einfachen Gelübden (can. 647, § 1). Für spätere Gelübdeablegungen, insbesondere Zulassung zur feierlichen Profeß, ist Einholung des Rates vorgeschrieben, aber nicht Zustimmung des Kapitels nötig, doch können die Konstitutionen auch anders bestimmen. Diese sind auch sonst zu Rate zu ziehen, wenn es sich um Entscheidung der Frage handelt, wann Anhörung oder Zustimmung des Kapitels erforderlich sei.

Endlich ist noch über die Pflichten der Obern einiges zu sagen. 1. In Priestergenossenschaften müssen alle Obern bei ihrem Amtsantritte (auch wenn sie soeben erst ein gleiches Amt verwaltet haben) nach der im Kodex enthaltenen Formel ein Glaubensbekenntnis vor dem Kapitel oder ihrem Vorgesetzten (can. 1406, § 1, Nr. 9) ablegen. Ablegung durch einen Prokurator oder vor Laien genügt nicht (can. 1407). Auch der Modernisteneid ist noch bis auf weiteres vorgeschrieben (SS. Officium, 22. März 1918). 2. Ferner haben sie die Pflicht, ihre Untergebenen durch Gebet, Beispiel, Ermahnung und eventuell Bestrafung zum Streben nach christlicher Vollkommenheit anzuleiten. 3. Wird die Residenzpflicht im can. 508 besonders hervorgehoben. 4. Müssen sie die päpstlichen Dekrete bekannt machen und ihre Ausführung betreiben (can. 509, § 1). So gibt insbesondere can. 595 bestimmte Vorschriften über die Ausführung der Bestimmungen Pius X. über die öftere heilige Kommunion und befiehlt auch, darüber zu wachen, daß die Religiosen alljährlich Exerzitien machen und täglich die heilige Messe hören. Wenn die öffentliche Verlesung päpstlicher Dekrete vorgeschrieben wird, ist es Sache der Obern, dies zu betreiben.[1]) 5. Die höheren Obern haben nach Vor-

---

[1]) Frühere Bestimmungen einschließlich des Dekretes „Sacra Tridentina Synodus" Pius' X. sind jedoch jetzt nicht mehr zu verlesen.

schrift der Konstitutionen die kanonische Visitation vorzunehmen. 6. Alle fünf Jahre soll der Generalobere einer Ordensgenossenschaft und der Generalabt einer Mönchskongregation dem Heiligen Stuhle über die Seinen Bericht erstatten. 7. Alle Obern müssen entweder ein Kapitel oder ein Kollegium von Räten an ihrer Seite haben und diese nach den früher erwähnten Vorschriften zu Rate ziehen (can. 516, § 1). 8. Beim Heiligen Stuhle ist von den Männergenossenschaften ein Generalprokurator zur Führung der laufenden Geschäfte zu bestellen (can. 517).

---

# Das akademische Frauenstudium als pastorales Problem.

Von P. Franziskus M. Stratmann O. P., Studentenseelsorger, Berlin.[1])

Seelsorge — Gebildetenseelsorge — Studentenseelsorge — Studentinnenseelsorge — diese vier Worte umschließen überaus wichtige Aufgaben und vielleicht in fortschreitender Steigerung. Aus der allgemeinen Seelsorge erhebt sich als besonders wichtiges Problem die Seelsorge der Gebildeten. Wichtiger als die Pastoration der Gebildeten im allgemeinen erscheint die der heranwachsenden Akademiker im besonderen — der Akademiker, weil sie mehr als die übrigen Gebildeten zu Führern berufen sind; und der heranwachsenden, weil sie im Gegensatz zu den „Alten Herren" im Werden begriffen sind und sich ihnen gegenüber verhalten wie das junge, biegsame, empfindliche, pflegebedürftige Bäumchen zu dem ausgewachsenen, in seiner Entwicklung abgeschlossenen Baum. Aber besagt auch noch das vierte Glied eine Steigerung gegenüber dem dritten? Kann die Studentinnenseelsorge noch wichtiger sein, als die der Studenten? In vieler Hinsicht sicher nicht. Der Einfluß des Mannes wird in vieler Hinsicht, zum mindesten im öffentlichen Leben, stets hervorragender sein als der der Frau, aber die Entwicklung des männlichen Teiles der gegenwärtigen Menschheit ist weniger ein Problem als die des weiblichen: wir haben keine Männerfrage, wohl aber eine Frauenfrage! Und die studierenden Frauen sind berufen, an der Entwicklung und Lösung dieser Frage den größten Anteil zu nehmen. Die Studentinnenbewegung — es gibt eine solche — ist ein Teil der Frauenbewegung und da hier mehr Probleme und Aufgaben liegen als in irgendeiner Kulturbewegung des männlichen Geschlechtes, so dürfte die Studentinnenseelsorge ein ganz besonderes Interesse beanspruchen.

---

[1]) Nach Referaten des Verfassers auf den Studentenseelsorger-Konferenzen in Frankfurt am Main am 26. September 1917 und Leipzig 16. und 17. April 1918.

Wer eine wirksame Seelsorge an Studentinnen als solchen betreiben will, muß sich zuerst klar darüber sein, wie er sich zum Frauenstudium überhaupt zu stellen habe, was Religion, Natur und Erfahrung dazu sagen. In einem hauptsächlich für Geistliche bestimmten Aufsatze braucht über die Berechtigung des Frauenstudiums vom religiösen Standpunkte aus kein Wort gesagt zu werden. Der „frauenfreundliche Geist des Christentums“ (Mausbach) macht vor den studierenden Frauen nicht halt. Dagegen wird der Versuch, das Frauenstudium als pastorales Problem aus der Natur der Frau und den Erfahrungen des Lebens heraus zu würdigen, weiteren Kreisen willkommen sein. Näherhin soll der Aufsatz folgende Fragen erörtern: 1. Die körperliche Befähigung des Mädchens zum Studium und sein Verhältnis zur Ehe. 2. Die geistige Befähigung und der spätere Beruf. 3. Die sittliche Beurteilung der Studentinnen. 4. Die unmittelbaren Aufgaben der Studentinnenseelsorge.

I.

Geheimer Medizinalrat Professor Dr. Bumm hat im August 1917 als Rektor der Berliner Universität eine Rede gehalten „Ueber das Frauenstudium“, wobei ihm die doppelte Kompetenz als akademischer Lehrer und als Frauenarzt zur Seite stand. Die Rede ist nach ihrem wesentlichen Inhalte in der Presse mitgeteilt worden, auch im Buchhandel erschienen und hat hauptsächlich in akademischen Kreisen viel Stoff zu Erörterungen für und wider gegeben. Eine Zugrundelegung dieses Zeitdokumentes für die folgenden Ausführungen liegt deshalb nahe. Am Ende der Rede stehen einige Zahlen über den Umfang des akademischen Frauenstudiums. Sie seien als Beweis der Wichtigkeit unseres Problems gleich hier erwähnt. An der Berliner Universität betrug im Jahre 1908 die Zahl der studierenden Frauen 400, im letzten Wintersemester (1916/17) 1276. An allen deutschen Universitäten zusammen ist die Zahl der Frauen von 1200 im Jahre 1908 auf 5730 im Winterhalbjahr 1916/17 gestiegen, hat sich also in einem Jahrzehnt fast verfünffacht.

Nach einleitenden Bemerkungen bestreitet Bumm zuerst die vielfach behauptete geringere geistige Begabung der Frau für Kunst und Wissenschaft. Auf diesen Teil seiner Ausführungen komme ich im zweiten Teil dieses Aufsatzes zurück. Im weiteren Verlaufe seiner Untersuchungen verlegt der bekannte Mediziner fast alle Bedenken gegen das Frauenstudium auf das körperliche Gebiet. Nicht im Intellekt, sondern im Körper findet er eine geringere Eignung der Frau für das Studium. Er nennt diese Hemmung „die sexuelle Bindung der Frau mit ihrem von der Natur geschaffenen und deshalb unlösbaren Zwang“.

„Nicht weil die Intelligenz fehlt, sondern weil die natürlichen Anlagen anderwärts gehen, vollzieht sich schon die Lernzeit am Gymnasium unter größeren Mühen. Die angestrengte gei-

stige Tätigkeit hat wiederum einen ungünstigen Einfluß auf die körperliche Entwicklung, eine Erscheinung, die wir oft genug auch bei unseren Gymnasiasten beobachten, die sich aber bei den Schülerinnen während der Gymnasialzeit in viel ernsterer Weise bemerkbar macht und die Gesundheit und Tüchtigkeit des Organismus auch für spätere Zeiten dauernd schädigen kann. Stört das geschädigte körperliche Befinden die geistige Aufnahmefähigkeit und ist zur Bewältigung des Lernstoffes eine neue Arbeitssteigerung nötig, so kann dieser circulus vitiosus zum völligen Zusammenbruch führen. Besser steht es in dieser Hinsicht auf der Universität. In der Freiheit des akademischen Studiums fallen die Ueberanstrengung und ihre Folgen weg, und wer darauf achtet, wird mit Freude sehen, daß sich die meisten unserer Studentinnen in guter körperlicher und geistiger Verfassung, voller Kenntnisse und begierig, ihr Wissen dem Examinator vorzuführen, zur Prüfung stellen. Aber auch hier gilt die Erfahrung: je ausgesprochener weiblich die Veranlagung, desto oberflächlicher und weniger innerlich verarbeitet bleibt das Erlernte."

Im Anschluß an diese Darlegungen sei auch hier unterschieden zwischen der Zeit des eigentlichen Studiums und der dem Studium nachfolgenden Zeit, insbesondere der Ehe.

1. Ist das Mädchen während des Studiums körperlich gehemmt a) gegenüber dem studierenden Knaben, b) gegenüber seinen nicht studierenden Geschlechtsgenossinnen?

ad a) Der Organismus jeder geschlechtsreifen weiblichen Person ist der vierwöchentlich wiederkehrenden Menstruation unterworfen, das heißt einem Vorgang, bei dem der weibliche Körper in drei bis vier Tagen etwa 200 Gramm Blut verliert. „Oft verbinden sich mit der Menstruation körperliche Schwäche, Schmerzen . . . sowie seelische Aufregung oder Niedergeschlagenheit." Daß ein Organismus, dem dieser periodische Vorgang völlig erspart bleibt, für sein Gesamtbefinden besser daran ist als der damit behaftete, ist selbstverständlich. Darum ist auch das gesündeste Mädchen gegenüber dem gesündesten Knaben stets wenigstens in geringem Grade benachteiligt. Die Benachteiligung kann groß werden, wenn der Vorgang mit seinen Folgen das Mädchen allmonatlich für ein paar Tage stark mitnimmt, so daß es in die Notwendigkeit versetzt wird, entweder während dieser Zeit viel zu ruhen oder aber die Schwäche mit Gewalt zu überwinden. Im ersten Fall entsteht eine Lücke in der Arbeitsleistung; im zweiten Fall wird dieser Ausfall zwar vermieden, aber nur durch einen hohen Aufwand von Energie, was eine bedenkliche Zumutung an die Nervenkraft des in der Entwicklung begriffenen Organismus bedeuten dürfte.

Allein diese erheblichen Störungen müssen doch als unnormale Ausnahmen betrachtet werden. Bei gesunden Mädchen kommt die „sexuelle Bindung" als ernstes Hindernis für die Arbeit so gut wie

gar nicht in Betracht. Im Vergleich mit dem Knaben bleibt eine Hemmung. Aber es handelt sich bei der Frage nach der körperlichen Eignung des Mädchens zum Studium letzten Endes nicht um einen Wettstreit mit dem Knaben, sondern um die Eignung an sich. Daß diese in durchaus ausreichendem Maße vorhanden ist, hat die Erfahrung längst über jeden Zweifel erhaben gemacht. An die Bummschen Bedenken über die gesundheitsschädlichen Wirkungen des Mädchenstudiums anknüpfend, hat Professor Dr Schwalbe an eine Reihe von Direktoren weiblicher Studienanstalten die Bitte gerichtet, sich zur Bummschen Ansicht auf Grund ihrer Erfahrungen zu äußern. Die erbetenen Auskünfte (veröffentlicht in der Schrift „Ueber das medizinische Frauenstudium in Deutschland", Leipzig 1918, Georg Thieme) lauten ausnahmslos überraschend günstig. In einem dieser Briefe (von dem Direktor der Auguste-Viktoria-Schule in Charlottenburg, Geh. Studienrat Professor Dr Dammholz) wird für das ausgezeichnete körperliche Befinden der Schülerinnen folgender Grund angegeben: „Den Grund dafür haben wir in dem erhöhten Gefühl der Befriedigung und Freude erblickt, das den Gymnasiastinnen die volle Betätigung ihrer Kräfte gibt. Sie haben keine Muße und keine Neigung für Nichtigkeiten und Träumereien, welche die nicht vollbeschäftigte weibliche Jugend in ihrer Lebensenergie ebenso schädigt wie die männliche." (S. 22.)

Mag also die „sexuelle Bindung" dem studierenden Mädchen immerhin einen Platz nach dem studierenden Knaben anweisen, so ist doch der Vorsprung des Knaben auf Grund dieser rein körperlichen Besserstellung verschwindend gering. Andere Faktoren werden hier noch nicht in Betracht gezogen.

ad b) Die Gegner des Frauenstudiums wollen der Frau keineswegs jede außerhäusliche Arbeitsleistung und Erwerbstätigkeit verwehren. Sie wissen, daß die heutigen sozialen Verhältnisse Mädchen und Frauen zwingen, außerhalb der Familie tätig zu sein und öffnen ihnen hier auch mit Freuden und voller Anerkennung ihrer Leistungsfähigkeit ein weites Arbeitsfeld. Was sie beanstanden, ist die Befähigung des Weibes zu vorwiegend geistiger Arbeit. Eben diese vertrage ihr Körper nicht, in dieser Beziehung sei die Gymnasiastin und Studentin schlechter gestellt als ihre anderweitig arbeitenden Geschlechtsgenossinnen. Ist ein solches Bedenken begründet? An dieser Stelle handelt es sich lediglich um die körperlichen Voraussetzungen zur Arbeit, von den geistigen und anderen wird später die Rede sein. Soll nun wirklich die „sexuelle Bindung" die Studentin mehr hemmen als das Dienstmädchen, die Fabrikarbeiterin, die Ladnerin, die Beamtin, die Krankenpflegerin, die Seminaristin? Ist zu deren Arbeit weniger Körperkraft und Widerstandsfähigkeit nötig als zum Studium? Die Frage stellen heißt sie verneinen, ja, wenn für den weiblichen Organismus Schonung bei der Arbeit verlangt wird, dann ist die Studentin unter allen ihren arbeitenden

Geschlechtsgenossinnen in dieser Hinsicht vielleicht am günstigsten gestellt, weil sie infolge ihrer akademischen Freiheit mehr als alle anderen Mädchen ihre Zeit einteilen und sich schonen kann. Denn das gelegentliche Fernbleiben vom Kolleg (nicht nur aus Gesundheitsrücksichten) ist, wie jedermann weiß, im Universitätsleben allgemein üblich.

Die Antwort auf unsere zweite Frage lautet darum: das studierende Mädchen ist gegenüber seinen nichtstudierenden Geschlechtsgenossinnen in keiner Weise körperlich benachteiligt.

2. Wirkt aber das angestrengte geistige Arbeiten nicht auf die Zeit nach dem Studium, insbesondere die Ehe, gesundheitsschädigend?

Man sagt: gewiß, solange die Mädchen auf den höheren Lehranstalten arbeiten, sehen wir wenig von schädlichen Wirkungen. Aber nachträglich, nach dem Examen, im Berufs- und Eheleben, kommen die üblen Folgen der geistigen Ueberanstrengung früherer Jahre zum Vorschein. Daran ist viel Wahres. Gerade weil die Mädchen vielfach so intensiv studieren, mit größtem Fleiß und Ehrgeiz, mit einer gewissen „Wut", die von der „Wurstigkeit" der Knaben ebenso vorteilhaft wie unvorteilhaft absticht, kann ihr Nervensystem und darum ihr ganzer Mensch physisch und psychisch erheblich geschädigt werden. Und wie jede Ueberarbeitung wird sich auch diese weniger während als nach der Arbeit bemerkbar machen. Wenn aber diese Erscheinungen zutage treten, dann lag eben ein Uebermaß an Arbeitsleistung, ein Abweichen vom Seinsollenden und Seinkönnenden vor, und mit einem solchen darf nicht gerechnet werden, wenn es sich um die grundsätzliche Bewertung eines Dinges handelt. Sollten nachträglich üble Folgeerscheinungen eines allzu großen Eifers beim Studium der Mädchen auftreten, so dürfte nichts weiter daraus zu folgern sein, als daß diesem Uebereifer durch eine vernünftige, der Natur des Mädchens angepaßte Studienordnung und Lebensführung in Zukunft gesteuert werden müßte. Hier liegen denn in der Tat gewiß noch große Aufgaben der Pädagogik, ja des gesamten Unterrichtswesens. Vielleicht ist der Studienweg des Mädchens immer noch viel zu sehr dem des Knaben schematisch nachgeahmt. Im übrigen gibt es aber auch sehr viele überarbeitete männliche Abiturienten und Absolventen der Staatsexamina und vor allen Dingen sehr viele überarbeitete, nichtstudierende Frauen! Auf die merkwürdige Blickfeldverengung gerade bei Beurteilung des Frauenstudiums immer wieder hinzuweisen, ist eine Hauptaufgabe dieses ganzen Aufsatzes. Wir sahen diese Verengung schon bei der Hervorhebung der „sexuellen Bindung" just bei der studierenden Frau, als ob andere Frauen ihr nicht ganz ebenso unterworfen wären; wir sehen sie jetzt wieder bei der Hervorhebung der Ueberarbeitung, unter der just wieder die „studierte" Frau schmachten soll, während die blasse Riesenarmee der übrigen erwerbstätigen

Frauen ganz vergessen zu werden scheint. Jedes Uebermaß an Arbeit (wie auch das Uebermaß an Genuß bei den nichtstuenden Damen!) rächt sich an der künftigen Ehefrau und Mutter, das Uebermaß an geistiger Arbeit nicht mehr als das an körperlicher. Schadet das Studieren (übrigens auch das Tippen, Telephonieren u. a.) mehr den Nerven, so schadet das körperliche Arbeiten, das lange Stehen, das schwere Heben mehr den Unterleibsorganen. Beider Funktionen sind für die Frau und Mutter gleich wichtig.

Das Verhältnis des Mädchenstudiums zur Ehe kann aber auch noch unter einem anderen Gesichtspunkt betrachtet werden. Wenn Bunm „Mütter mit ausgeruhtem Gehirn" verlangt und er der Meinung ist, das Gehirn der aus dem Studium kommenden Frauen sei zu wenig „ausgeruht", eben wegen der körperlichen Anstrengungen beim geistigen Arbeiten, so haben andere mehr auf die Gefahr eines verbildeten Gehirns hingewiesen, d. h. gefürchtet, die höheren Schul- und Universitätsstudien wirkten ungünstig auf die Gedankenwelt, die Anschauungen, die Interessen der künftigen Ehefrau und Mutter. Auch dieses Bedenken ist zum Teil berechtigt. Wissen und Bildung sind schöne Dinge, aber Halbwissen und Halbbildung und gar Verbildetsein sind schlimmer als das gänzliche Unberührtsein von höherer Geistesbildung. Wenn nun ein Mädchen in alle höheren Fächer nur seine Nase hineingesteckt hätte, von allem nur so viel genossen hätte, „um über alles sprechen zu können", so wäre es als Ehefrau und Mutter gewiß weniger begehrenswert als ein ganz schlichtes Mädchen, das nur weniges, aber dieses gründlich gelernt hätte. Mit der Gefahr der Halbbildung hängt zusammen die Gefahr einer vorwiegend kritischen geistigen Einstellung. Eine Frau ist es gewesen, die noch vor kurzem auf „die Gefahr der kritischen Methode für die Frau" hingewiesen hat. (Hanna Link in der Zeitschrift „Die Hochschule, Blätter für akademisches Leben und studentische Arbeit" August 1918). Sie meint: „das ist das tiefstgegründete Bedenken, das gegen das Frauenstudium erhoben werden kann, daß es die Frau, trotzdem sie sich sehnt, ganz Frau zu bleiben, doch ihrem eigensten Wesen entfremdet, daß es ihr die lebendige Kraft ihrer unbewußten Ursprünglichkeit im Fühlen und Tun nimmt." Ob dieses Bedenken mehr aus der Erfahrung als aus einem aprioristischen Urteil geflossen ist, sei dahingestellt. Jedenfalls hat die Erfahrung auch dargetan, daß das Studium die üblen Folgeerscheinungen der Halbbildung für die künftige Frau und Mutter nicht gezeitigt hat.

Es wird vom Standpunkte der Erfahrung für zahllose Fälle auf das entschiedenste bestritten, daß Studentinnen, die im Hafen der Ehe gelandet sind, auch nur im geringsten weniger gute Ehefrauen und Mütter geworden seien als die aus dem Stand der „unstudierten" höheren Tochter hervorgegangenen. Muß das genannte Bedenken aber grundsätzlich als berechtigt anerkannt werden,

so muß grundsätzlich auch auf die guten Wirkungen des Studiums für die spätere Frau hingewiesen werden, nämlich, daß junge Mädchen, die etwas Tüchtiges gelernt und sich wie unsere Studentinnen das unserer Jugend erreichbare Höchstmaß geistiger Ausbildung angeeignet haben, als spätere Ehefrauen ceteris paribus sogar den Vorzug verdienen! Denn höhere geistige Ausbildung als solche kann dem Hausfrauen- und Mutterberufe nicht nur niemals schädlich sein, sondern bringt sogar manches mit sich, was ihm außerordentlich dienlich ist. Geistige Ausbildung hat einen Wert in sich, unabhängig von ihrer unmittelbaren Verwertung in einem entsprechenden Berufe. Auch wenn ein Studium nicht in einem Examen und entsprechenden Berufsleben seinen Abschluß findet, braucht es nicht eine „sinnlose Vergeudung von Arbeit" gewesen zu sein, wie Bumm meint. Professor Schwalbe bemerkt in seiner obenerwähnten Schrift gegen diese Auffassung folgendes: „Ich glaube, daß in diesem Urteil eine Unterschätzung des absoluten Wertes liegt, den der Unterricht der höheren Lehranstalt und Universität in sich birgt. Ganz allgemein bemerkt ist das, was wir lernen, niemals für uns ganz bedeutungslos; irgendwie und irgend einmal hat selbst das unserem Bedürfnis Fernstliegende für uns einen Nutzen. Der große Bildungswert des höheren Schulunterrichtes und der juristischen, philosophischen, medizinischen und anderen Studien für die Entwicklung des Intellektes, der Logik, für die Erweiterung des positiven Wissens, für die Formung einer einheitlichen Weltanschauung und Lebensauffassung, für die ethische Festigung, für die Erlernung systematischer Arbeitsmethoden, für die richtige Einschätzung von Berufstätigkeit und Stellung: diese ganzen Früchte sollten für die Studentinnen nicht ebenso kostbar sein wie für die Studenten und sollten nicht an sich, auch ohne Erreichung oder dauernde Festhaltung des erstrebten Zieles, die angestrengten Arbeiten mehrerer Jahre verlohnen? Ich glaube nicht, daß wir diese Frage verneinen können." (S. 57 f.)

Aehnlich urteilten schon vor Jahren Elisabeth Gnauck-Kühne („Die deutsche Frau" 139) und Prof. Mausbach („Die Stellung der Frau im Menschheitsleben", M.-Gladbach 1906, S. 92 f.)

Im allgemeinen wird ja die Akademikerin einen Akademiker heiraten, einen Kommilitonen, den sie in der Universitätszeit im gemeinsamen Arbeiten mit ihm im Hörsaal, Seminar und Praktikum kennen gelernt hat. Aus der Kameradschaftlichkeit hat sich ein innigeres Verhältnis entwickelt, aus der Kommilitonin ist eine Braut und Gattin geworden. Ist hiergegen etwas einzuwenden? Manchmal wird gesagt, die Frau, die dem Manne auch Freund und Kamerad sei (wozu eine gewisse geistige Ebenbürtigkeit, ein ungefähr gleiches Maß an Geistesbildung und eine ähnliche Beschäftigung gehört), sei nicht die rechte, sie könne dem Manne nicht bieten, was er eigentlich verlange und was er zu seiner Ergänzung brauche. „Kameraden hat er an seinen Freunden. Was er durch die Eheschließung zu er-

halten hoffte, ist eine Frau."[1]) Aber schließen sich echtes Frauenwesen und echte Kameradschaftlichkeit mit dem Manne aus? Der Schöpfer hat dem Manne eine Frau an die Seite geben wollen, die „eine ihm gleichende Gehilfin" sei, kein bloßes Weibchen, und der Akademiker findet in einer Frau, die ungefähr den gleichen Bildungsgang wie er selbst zurückgelegt hat, ceteris paribus doch sicherlich die geeignetere „Gehilfin". Wird nicht dem Oberlehrer und dem Arzte eine Frau lieber sein, mit der er auch ein Wort über seine Wissenschaft sprechen kann, als eine Frau, die völlig abseits seiner geistigen Interessen steht, die Mühen und die Freuden des wissenschaftlichen Arbeitens nie kennen gelernt hat? Voraussetzung dabei ist allerdings, daß diese Frau dann mindestens ebensogut in der Kinderstube, in Küche und Keller und im ganzen Hauswesen Bescheid weiß wie in der Wissenschaft. Aber wenn dies der Fall ist, — und warum sollte es bei der beständigen Fühlung mit dem Elternhause, sowohl in den Jahren vor dem Studium als auch während der alljährlichen viermonatigen Universitätsferien, nicht möglich sein? — so ist die Frau, die dem Manne auch in der Bibliothek und im Operationszimmer eine Gehilfin sein kann, der Frau, die nur Frau und nicht auch „Kamerad" ist, zweifellos vorzuziehen.

Auch die „studierte" Mutter kann als solche unmöglich ein Unglück sein. Wird sie nicht im Gegenteil den heranwachsenden Kindern eine bessere Stütze sein, wenn sie auch ein wenig oder recht viel versteht von den Fächern, die den Söhnen und Töchtern bei den Schularbeiten Kopfzerbrechen machen? Wenn sie ihrem über den Vorbereitungen zum Abiturium stöhnenden und schimpfenden Jungen sagen kann: „Na, Junge, ich hab's doch auch gemacht! Was deine Mutter gekonnt hat, das wirst du doch auch können?" Wer ein tieferes Empfinden hat, dem kann es nicht entgehen, daß, weniger für die Kinder als für die Eltern, geradezu eine Tragik darin liegen kann, wenn die Kinder den Eltern geistig über den Kopf wachsen und dadurch die volle Fühlung mit ihnen verlieren! Man verstehe es recht: kein Wort soll gesagt werden gegen die weniger gebildeten Frauen und noch viel weniger auch nur ein Stäubchen geworfen werden auf unsere guten, schlichten Mütter! Nur das aller Vernunft hohnsprechende Mißtrauen soll bekämpft werden, das einer Frau entgegengebracht wird bloß deshalb, weil sie studiert hat, und nur die Ungerechtigkeit energisch zurückgewiesen werden, die eine solche Frau und Mutter geradezu zu der schlechteren stempelt![2])

Der wichtigste Umstand, der hier geltend zu machen wäre, ist aber folgender. Jede eigentliche Berufsarbeit, als welche

---

[1]) Historisch-politische Blätter 1917, Heft 5, Artikel „Die Studentin", S. 292.

[2]) Mausbach, a. a. O. 80, sagt, nachdem auch er einem gediegenen Wissen der Mutter bei der Erziehung der reiferen Kinder das Wort geredet hat:

auch die akademische Vorbereitung auf ein bestimmtes Fach gelten darf, ist geeignet, dem jungen Mädchen mehr Ordnung, Genauigkeit, Selbstüberwindung, Ernst und Pflichtgefühl anzuerziehen als es für gewöhnlich bei dem Beschränktbleiben auf das Familienleben und allenfalls noch ein bißchen karitativer Tätigkeit außerhalb des Hauses der Fall ist. Jedes Mädchen, auch die Millionärstochter, sollte einen Beruf erlernen! Der akademische Beruf kann dann den gesunden, begabten und besonders dazu geeigneten Mädchen nicht verwehrt werden. Und, wie gesagt, nicht in letzter Linie sorgt die Beschäftigung mit der Wissenschaft dafür, daß dem jungen Mädchen Ernst und Pflichtgefühl anerzogen werden, das Durchschnittsleben einer bloß klavier- und tennisspielenden und noch etwas staubwischenden und stickenden höherer Tochter sorgt aber nicht dafür! Und die Frauen, die am Sinken der Bevölkerungsziffer in den oberen Gesellschaftsschichten schuld sind, sind nicht die studierten, sondern die mit einem reichlich „ausgeruhten Gehirn", die Damen, die nichts gelernt haben, vor allen Dingen niemals Pflichtgefühl sich anerziehen gelernt haben oder die nur die Pflicht kennen, sich nach der neuesten Mode zu kleiden und diese auf der Promenade, in Konzerten, Theatern und Gesellschaften zur Schau zu stellen! Am Elende des Geburtenrückganges in den höheren Ständen tragen die Hauptschuld nicht die wahrhaft Gebildeten, sondern die nur dem Genusse lebenden männlichen und weiblichen Schmarotzer, die nie in philosophischen, volkswirtschaftlichen, juristischen, medizinischen Studien gelernt haben, daß die künstliche Verhütung der Geburten ein Verbrechen ist an der Seele, am Körper und am Volke! So etwa lautete auch die Auskunft einer von mir zu Rate gezogenen hervorragenden Berliner Frauenärztin, der eine weit über Berlin hinausreichende Erfahrung zu Gebote steht. Frauen, die einmal bei der Ausübung eines Berufes oder der ernsten Vorbereitung darauf gelernt haben, was Pflicht ist, sagte sie, haben meist ein großes Verlangen danach, auch Mutterpflichten zu übernehmen, aber die, die immer in der „Gesellschaft" gelebt haben und leben wollen, entsetzen sich davor.

---

„Dabei wollen wir nicht in die Uebertreibung verfallen, daß nur gleichwertiges Wissen der Mutter die Achtung studierender Söhne erhalten könne; Tausende geistig bedeutender Männer haben die Ehrfurcht vor ihrer Mutter bewahrt und ihr frommes Wesen auf sich wirken lassen, obschon sie eine im irdischen Sinne ungebildete Frau war. Anderseits würden sich die meisten jener Söhne, denen man ernster mütterlicher Ermahnung gegenüber die Antwort zutraut: ‚Mutter, das verstehst du nicht', schwerlich durch eine gelehrtere Mutter bekehren lassen; denn Roheit des Gemütes ist nicht durch gebildete Reden zu bessern. Dazwischen liegen aber wieder tausend Fälle, in denen ein verseuchtes Gemüt, ein irregeleiteter Verstand gehalten und gerettet worden wäre, wenn die Mutter des Gefährdeten nicht bloß den guten Willen, sondern auch die geistige Bedeutung und Bildung besessen hätte, um die Gefahr rechtzeitig zu erkennen und zu beschwören."

Wir haben also keinen Grund, im Namen der leiblichen Gesundheit, sei es des Individuums, sei es des Volksganzen, gegen das Frauenstudium Einspruch zu erheben. Es wird später gezeigt werden, daß aus anderen Gründen dem Frauenstudium Grenzen gesetzt sind; hier handelt es sich nur um die körperliche Befähigung der Frau zum Studium und das Verhältnis der Studentin (nicht der bereits im Berufe stehenden Akademikerin) zur Ehe. Das Ergebnis lautet, daß die körperliche Befähigung des Mädchens zum Studium nicht geringer ist als die zu irgend einer anderen außerhäuslichen Berufsarbeit, und daß der zukünftigen Ehefrau aus ihrem voraufgegangenen Studium kein Nachteil für ihre Eigenschaft als Gattin und Mutter erwächst. **(Fortsetzung folgt.)**

---

# Die Evangelien-Berichte über die den Erscheinungen des Auferstandenen vorausgehenden Ereignisse am Morgen des Ostersonntages.

Von Dr Karl Fruhstorfer.

Glaube und Unglaube stimmen überein in der Anerkennung der Bedeutung der Auferstehung Jesu.

Der Apostel schreibt: Si Christus non resurrexit, inanis est fides (1 Kor 15, 14), also der christliche Glaube steht und fällt mit der Auferstehung Christi.

Der Unglaube spricht mit David Friedrich Strauß: Jesu Lehren würden wie einzelne Blätter im Winde verweht und zerstreut worden sein, wären diese Blätter nicht von dem Wahnglauben an seine Auferstehung als von einem derben handfesten Einbande zusammengefaßt und dadurch erhalten worden.[1])

Daraus erklären sich die Anstrengungen, die vielen Versuche, die Tatsache der Auferstehung Jesu als unerwiesen hinzustellen. Selten, sagt wieder Strauß, ist ein unglaubliches Faktum schlechter bezeugt, niemals ein schlecht bezeugtes an sich unglaublicher gewesen.[2]) — Unter anderem versucht man dem Kardinaldogma der Auferstehung des Herrn den Boden zu entziehen durch eine minutiöse Analyse der neutestamentlichen Auferstehungsberichte, durch Hinweis auf ein ganzes Heer von Widersprüchen in denselben. Nicht um einen Bericht handelt es sich, spricht zum Beispiel Arnold Meyer, sondern um eine ganze Reihe, die durchaus nicht miteinander übereinstimmen.[3]) Wir wollen daher im folgenden die Einzelfrage beant-

---

[1]) Der alte und der neue Glaube 12–14, S. 48. — [2]) A. a. O., S. 47. — [3]) Die Auferstehung Christi, S. 4. Die folgende Abhandlung richtet sich wiederholt gegen dieses Buch.

worten: Lassen sich in Einklang bringen die Evangelien-Berichte über die den Erscheinungen des Auferstandenen vorausgehenden Ereignisse am Morgen des Ostersonntages?

## I. Die das Grab Jesu besuchenden Frauen.

Alle vier Evangelisten beginnen ihren Osterbericht mit einem Frauenbesuch des Grabes Jesu.

### 1. Zahl und Namen der Frauen.

Mt nennt zwei Frauen: Maria Magdalena und die andere Maria 28, 1.

Mk nennt drei Frauen: Maria Magdalena, Maria, die Mutter des Jakobus, und Salome 16, 1.

Lk führt drei Frauen mit Namen an: Maria Magdalena, Johanna und Maria, die Mutter des Jakobus; ihnen fügt er noch andere, nicht namentlich angeführte Frauen hinzu 24, 10. Lk nennt also 3 + x Frauen.

Jo erwähnt nur Maria Magdalena 20, 1.

Hat etwa dichtende Phantasie über die Grabbesucherinnen den Vermehrungssegen gesprochen: Crescite et multiplicamini?

Wie sich aus Mt 27, 56 ergibt, ist unter altera Maria zu verstehen Maria, die Mutter des Jakobus des Jüngeren, somit besteht in dieser Hinsicht kein Widerspruch zwischen Mt, Mk und Lk.

Unter Salome ist die Mutter des Jakobus des Aelteren und des Johannes zu verstehen, wie sich aus Mk 15, 40 im Zusammenhalt mit Mt 27, 56 ergibt.

Bei Johanna ist zu denken an die Gemahlin des Chusa, des Verwalters des Herodes (Lk 8, 3).

Mt nennt gerade Maria Magdalena und die andere Maria, weil er von ihnen bemerkt hatte (27, 61; vgl. Mk 15, 47): Es waren aber dort Maria Magdalena und die andere Maria, welche dem Grabe gegenüber saßen. Dieser Beweis rührender Anhänglichkeit macht es erklärlich, daß Mt im folgenden eben diese zwei Frauen wieder anführt.

Mt nennt bloß zwei, weil schon das Zeugnis Zweier, nicht nur Dreier genügte: Dt 19, 15. Mithin ist man nicht zum Schluß berechtigt, Mt habe bloß vom Besuch zweier Frauen gewußt und Mk bloß vom Besuch dreier Frauen. Es genügte eben die Anführung Zweier oder Dreier. Aus diesem Grund nennt auch Lk nur drei namentlich. Nicht Unkenntnis oder ausschmückende Dichtung, sondern Dt 19, 15 ist das die Zwei-, beziehungsweise Dreizahl bestimmende Moment.

Daß Lk statt Salome Johanna nennt, erklärt sich aus der Stelle 8, 3: diese Frau war den Lesern seines Evangeliums bereits bekannt.

Jo nennt bloß eine Besucherin, weil er die Synoptiker als bekannt voraussetzt. Daß auch der vierte Evangelist von mehreren

Grabbesucherinnen wußte, lehrt deutlich der Plural nescimus 20, 2, der gewiß nicht zu fassen ist als pluralis maiestaticus.

### 2. Zweck des Besuches.

Als Zweck des Frauenbesuches gibt an
Mt das Besehen des Grabes 28, 1.
Mk die Salbung des Leichnams Jesu 16, 1.
Lk gleichfalls die Salbung 24, 1.
Jo hat keine Zweckangabe.

Zwischen Mt einerseits und den beiden anderen Synoptikern anderseits scheint also Widerspruch zu bestehen. Mt scheint von einer Salbung nichts zu wissen. Läßt er die Salbung der Wache zum Opfer fallen?

Auf Grund von Mt 27, 61 sind wir zur Annahme berechtigt, daß es sich den beiden Marien, die um den Leichnam Jesu so besorgt waren, nicht um eine leere, teilnahmslose, nur neugierige Betrachtung des Grabes handelte. Videre sepulcrum, θεωρησαι τον ταφον ist daher im prägnanten Sinn zu nehmen. Sie kamen das Grab zu besehen, um dem Leichnam Jesu einen Liebesdienst zu erweisen, den Liebesdienst der Salbung. Aber war denn vorher das Besehen des Grabes notwendig? so notwendig, daß der erste Evangelist sich veranlaßt sah, es eigens, es stark zu betonen? Ja; denn das Grab war mit einem großen Stein verschlossen, war versiegelt, war von Wächtern bewacht (27, 66). Sie mußten darum vorher sehen nach Stein und Wächtern: videre sepulcrum. Diese Ausdrucksweise ist veranlaßt und gefordert durch den unmittelbar vorhergehenden V 66.

Daß das Sehen nach dem Grab die Frauen sehr beschäftigte, bezeugt ausdrücklich Mk 16, 3 f.

Zunächst ist im V 3 das Imperfektum et dicebant zu beachten: wiederholt stellten sie sich auf dem Weg die Frage: Wer wird uns den Stein vom Eingang des Grabes wegwälzen? Aus dieser Frage blickt schon das Matthäische θεωρησαι τον ταφον.

Sodann heißt es in V 4: Und hinblickend auf das Grab sahen sie den Stein weggewälzt (και ἀναβλεψασαι θεωρουσιν ὁτι . . .): das erste also war das Besehen des Grabes.

Das Matthäische videre sepulcrum findet sich demnach auch bei Mk. Daher ist unberechtigt die Behauptung: Mt nimmt die beiden Marien und das Nachsehen vom Freitagabend (Mk 15, 47) und verlegt alles auf den Ostermorgen. Denn Mk 15, 47 hat seine Parallele in Mt 27, 61: sedentes schließt aspiciebant ein.

Jo sagt nichts von einer Salbungsabsicht der das Grab Jesu aufsuchenden Maria Magdalena. Dagegen berichtet er 19, 39, daß Nikodemus zum Begräbnis Jesu 100 Pfund Spezereien mitbrachte.

Daraus darf man aber nicht folgern, Jo habe im Gegensatz zu Mk und Lk die Salbung auf den richtigen Zeitpunkt, nämlich auf die Zeit des Begräbnisses verlegt; er habe nur die Männer, nicht die

Frauen an die Salbung denken lassen. Denn Jo, der die Synoptiker ergänzt, erwähnt die Salbung durch Joseph von Arimathäa und Nikodemus beim Begräbnis Jesu in Ergänzung der Synoptiker. Da diese Salbung wegen des anbrechenden Sabbats schnell vorgenommen werden mußte, war eine eingehendere durch die Frauen nach Ablauf des Sabbats nicht überflüssig. Jo sagt nichts von der Salbungsabsicht der Frauen, weil er — der Ergänzer der Synoptiker — dieselbe als bekannt voraussetzt. Jo 19, 39 f. läßt übrigens ganz gut auch den Sinn zu, daß bloß wohlriechende Spezereien zwischen den Leichnam und die Leichentücher gegeben wurden.[1]) Denn erscheint die Salbungsabsicht der Frauen um so weniger überflüssig.

3. Zeit des Besuches.

Alle vier Evangelisten bestimmen die Zeit des Frauenbesuches.

Die Zeitangabe bei Mt findet sich 28, 1. Sie lautet: ὀψε δε σαββατων τη ἐπιφωσκουση εἰς μιαν σαββατων.

Da σαβ., das an sich sowohl Woche wie den 7. Tag bezeichnen kann, zweimal hart nacheinander steht, an der zweiten Stelle aber sicher Woche bedeutet, so wird auch an erster Stelle σαβ. in der Bedeutung Woche zu nehmen sein.

ὀψε mit dem Genitiv bedeutet nicht nur spät, sondern auch nach (post). Hier hat ὀψε σαββατων die Bedeutung: nach Verlauf der Woche. Da aber die Woche mit dem Sabbat schloß, ist ὀψε σαβ. faktisch: nach Verlauf des Sabbats.

Zu τη ἐπιφωσκουση ergänzen wir ἡμερα: am Tage, der aufleuchtete zum ersten Wochentag.

μιαν statt πρωτην ist Hebraismus.

Die Uebersetzung der Vulgata ist unrichtig. Es sollte richtig heißen: post sabbatum lucescente die in primam sabbati.[2])

ὀψε δε σαββατων wiedergeben mit: spät am Sabbat, am Abend vor dem Sonntag beruht entweder auf Unkenntnis (Vulgata) oder ist auf Rechnung der Lust zu setzen, einen Widerspruch zwischen den Evangelien zu entdecken. Die erwähnte Uebersetzung scheitert an der folgenden Zeitbestimmung: τη ἐπιφωσκουση εἰς μιαν σαββατων.

Die Zeitangabe bei Mt lautet mithin: nach Verlauf des Sabbats, in der Dämmerung auf den Sonntag.

Die greifbare Sorgfalt, mit der Mt die Zeit angibt, läßt erkennen, was für Bedeutung er dem folgenden Bericht beimißt, dem Bericht über das Osterereignis.

Die Zeitangabe bei Mk 16, 1 f. lautet: nach Verlauf des Sabbats, sehr früh am Sonntag nach Aufgang der Sonne.

Vulgata: orto iam sole. Iam = eben erst, soeben steht im griechischen Text nicht, wird aber gefordert durch das vorangehende λιαν πρωϊ.

---

[1]) Pölzl, Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi[2], S. 370 und 372. — [2]) Vgl. Kaulen, Sprachliches Handbuch zur bibl. Vulgata[2], S. 308 f.

Die erste Bestimmung nach Verlauf des Sabbats (διαγενομενου του σαββατου) entspricht dem ὀψε δε σαββατων bei Mt. Hingegen die zweite Bestimmung nach Aufgang der Sonne scheint im offenen Widerspruch zu stehen mit der Matthäischen Zeitangabe: in der Dämmerung auf den Sonntag.

Die sich scheinbar widersprechenden Zeitangaben bei Mt und Mk erklären sich daraus, daß Mk sogleich die Salbung als Zweck des Frauenbesuches bezeichnet, Mt dagegen das Besehen des Grabes hervorhebt. Hieraus ergibt sich: die Frauen kamen zum Grab, es zu besehen, als noch Dämmerung war (Mt); die Frauen kamen zum Grab zur Salbung, als die Sonne aufgegangen war (Mk). Denn das Besehen nahm einige Zeit in Anspruch.

Belser[1]) tilgt trotz der Einstimmigkeit der Handschriften den Sonnenaufgang bei Mk. Er betrachtet ἀνατειλαντος του ἡλιου als später eingefügte nachhinkende Näherbestimmung des λιαν πρωϊ. Doch auf diese Weise die Schwierigkeit beheben, die aus dem Sonnenaufgang entsteht, heißt wohl einen exegetischen Gewaltakt setzen, fast möchten wir sagen, die Sonne mit der Theologen-Kutte verhängen Nein, ἀνατειλαντος του ἡλιου ist ursprünglich und providentiell. Die aufgegangene Sonne bei Mk macht vollständig hinwelken die Annahme, die Frauen hätten bei der täuschenden Morgendämmerung die im Grabe liegenden weißen Tücher zuerst für Engel und dann für eine Erscheinung des Auferstandenen selber gehalten.

Die Zeitangabe bei Lk 24, 1 lautet: am frühen Morgen des Sonntages.

Sie läßt sich sowohl mit der bei Mt wie mit jener bei Mk vereinbaren.

Mit Lk 24, 1 ὀρθρου βαθεως stimmt überein 24, 22 γενομεναι ὀρθριναι. Nicht glücklich ist die Uebersetzung der Vulgata: ante lucem.

Die Zeitangabe bei Jo 20, 1 lautet: am Sonntag früh, als es noch finster (dunkel) war.

Diese Bestimmung scheint unvereinbar mit den Angaben der Synoptiker. Allein es ist zu beachten, daß Jo sagt: Μαρια ἐρχεται εἰς το μνημειον, während Mk und Lk haben ἐπι το μνημα. Die Präposition εἰς drückt das Ziel aus: Maria ging hin zum Grab, als es noch dunkel war; als sie sich aufmachte, war es noch dunkel. Die Präposition ἐπι besagt: Maria und ihre Begleiterinnen kamen an das Grab, als schon der Morgen leuchtete.

Obgleich also die Evangelien-Berichte eine Farbenskala von finster bis zur Helle des Sonnenlichtes aufweisen, lassen sie sich dennoch miteinander in friedlichen Einklang bringen.

---

[1]) Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn. S. 465.

## II. Die Frauen beim Grabe Jesu.

### 1. Der weggewälzte Grabstein.

Mk 16, 4: der Stein war bei der Ankunft der Frauen schon weggewälzt.

Lk 24, 2 und Jo 20, 1 sagen dasselbe.

Damit scheint in Widerspruch zu stehen Mt 28, 2 ff. Der erste Evangelist scheint zu berichten: die Frauen trafen das Grab noch verschlossen an; da entstand ein großes Erdbeben. Ein Engel wälzte den Stein weg und setzte sich auf ihn. Wird Christi Grabstein zum Grabstein der Evangelienharmonie?

Der Bericht vom Erdbeben und Wegwälzen des Grabsteines durch einen niedersteigenden Engel bei Mt nach der Erwähnung der Ankunft der Frauen stellt ein ὕστερον πρωτερόν dar. Das ergibt sich klar aus V 4 und V 11. Das Ereignis am Grab hatte die Wächter wie tot gemacht (V 4). Daher hätten diese[1]) beim Weggang der Frauen vom Grab unmöglich schon in der Stadt sein können (V 11), wenn das Niedersteigen des Engels erst nach der Ankunft der Frauen am Grabe stattgefunden haben würde, die sich rasch (V 8) wieder vom Grab fortbegaben.[2]) Dasselbe muß daher früher sich zugetragen haben.

Mt, der allein die Aufstellung einer Grabwache und die Versieglung des Grabsteines bringt, mußte notwendig berichten, was mit Wache und Siegel geschah. Da die anderen Evangelisten die Aufstellung einer Grabwache und die Versieglung des Grabsteines unerwähnt lassen, brauchten sie auch nicht die Verscheuchung der Wächter und die Wegwälzung des Grabsteines ohne Verletzung des Siegels[3]) durch einen Engel zu melden. Sie berichten einfach das, was die Frauen bei ihrer Ankunft am Grabe zuerst sahen, nämlich daß der Grabstein weggewälzt war. Es folgt somit aus dem Schweigen der übrigen Evangelisten keineswegs, daß sie von jenem Ereignis keine Kenntnis gehabt haben und mithin der den Grabstein weghebende Engel eine Erfindung des Mt ist. Nein, der rollende Stein vermag die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu nicht umzustoßen.

Zu beachten ist die ausdrückliche Bemerkung des Mt (28, 2), daß den Grabstein nicht das Erdbeben wegwälzte, sondern ein Engel des Herrn. So zerschellt der rollende Stein die Annahme, durch ein rein natürliches, zur rechten Zeit sich einstellendes Erdbeben sei die Wegwälzung des Steines und die Betäubung der Wächter erfolgt. Es war kein natürliches Erdbeben, sondern ein durch übernatürliche

---

[1]) V 11: τινες της κουστωδιας, Vulgata quidam de custodibus, d. i. jene Soldaten der ganzen Wache, die zur Zeit des wunderbaren Ereignisses Wachposten gestanden hatten.

[2]) Die Frauen werden den betäubten Soldaten nicht Riechfläschchen unter die Nase gehalten haben.

[3]) Der Mt 28, 2 zweimal genannte Stein ist der behördlich versiegelte Stein, wie sich aus 27, 66 ergibt.

Ursache hervorgerufenes; denn es wird begründet (enim, V 2) mit dem Niedersteigen eines Engels.

### 2. Die Frauen gehen in das Grab hinein.

Mk 16, 5 berichtet ausdrücklich, daß die Frauen in das offene Grab hineingingen, womit übereinstimmt V 8: at illae exeuntes.

Lk 24, 3 sagt gleichfalls: et ingressae.

Damit scheint in Widerspruch zu stehen Mt 28, 8: και ἀπελθουσαι ἀπο του μνημειου. Nach Mt scheinen also die Frauen nicht in das Grab hinein- und daher auch nicht aus dem Grabe wieder herausgegangen zu sein.

Daß ἀπελθουσαι bei Mt nicht notwendig voraussetzt: sie waren draußen (außerhalb des Grabes) geblieben, ersehen wir aus Lk 24, 9: και ὑποστρεψάσαι ἀπο του μνημειου, wo ἀπο aus dem Grabe bedeutet, wie aus V 3 erhellt.

ἀπελθουσαι kann beides bedeuten: sie gingen fort vom Grab, ohne darinnen gewesen zu sein, und sie gingen fort vom Grab, nachdem sie darinnen gewesen. Daß ἀπελθουσαι bei Mt im letzteren Sinn zu verstehen ist, ersehen wir klar aus den beiden anderen Synoptikern: eine weniger klare Stelle ist aus klaren Stellen zu erklären.

Somit ist die Uebersetzung der Vulgata exierunt de monumento (Mt 28, 8) zwar nicht wörtlich, aber sinngemäß, nicht falsch, nicht Fälschung.

Uebrigens haben A D und andere ἐξελθουσαι.

Auch nach Jo 20, 1 f. scheint es, als ob Maria Magdalena, da sie den Grabstein weggewälzt sah, sogleich vom Grab fortgeeilt wäre.

Allein Jo berichtet hier in verkürzter Form, da er die Synoptiker als bekannt voraussetzt.

Wenn es V 11 heißt, daß Maria Magdalena vorgeneigt in das Grab hineinsah, so liegt kein Parallelbericht zu der Synoptikern vor, sondern Jo erzählt an dieser Stelle einen anderen, neuen Grabgang.

### 3. Der Leichnam Jesu ist nicht im Grabe.

Die Frauen finden nicht im Grabe, was sie suchten: der Leichnam Jesu ist nicht im Grabe.

Bei Mt 28, 6 spricht der Engel zu den Frauen: non est hic und fordert sie auf, sich durch Augenschein von der Wahrheit dieser Worte zu überzeugen. Ferner bezeugen bei Mt das leere Grab die Wächter, die vom Sanhedrin sich bestechen lassen zur Aussage: Die Jünger haben den Leichnam bei Nacht gestohlen (V 11 ff).

Bei Mk 16, 5 sehen die Frauen statt des Leichnams einen Jüngling in weißem Gewande, der ihnen sagt: non est hic (V 6).

Lk 24, 3 bezeugt: Eingetreten (in das Grab) fanden sie nicht den Leichnam des Herrn Jesu. Und aus Engelsmund hören sie: non est hic (V 6).

Bei Jo 20, 2 spricht Maria Magdalena: Man hat den Herrn aus dem Grab genommen.

Auch die später zum Grabe kommenden Jünger Petrus und Johannes finden das Grab leer: Lk 24, 12 (vgl. V 24) und Jo 20, 6—8.

Einmütig klingt uns aus allen vier Evangelien entgegen: der Stein ist weg, das Grab ist leer. Himmel und Erde, Mann und Frau, Freund und Feind bezeugen das leere Grab.

### 4. Die Himmelserscheinung.

#### a) Zahl, Platz, Haltung, Aussehen und Kleidung der Engel.

Allen vier Evangelisten ist gemeinsam eine Himmelserscheinung, die den Frauen zuteil wird. Im einzelnen aber scheinen wieder Differenzen zu bestehen.

Mt und Mk berichten von einem Engel.

Nach Mt 28, 2 befindet sich der Engel vor dem Grab, sitzend auf dem weggewälzten Stein.

Nach Mk 16, 5 befindet sich der Engel im Grab, sitzend zur Rechten.

Lk und Jo berichten von zwei Engeln.

Nach Lk 24, 4 stehen zwei Engel im Grabe.

Nach Jo 20, 12 sitzen zwei Engel im Grabe: der eine zu Häupten, der andere zu Füßen, wo der Leichnam Jesu hingelegt worden war.

Mk 16, 5 bezeichnet den Engel als Jüngling.

Lk 24, 4 bezeichnet die zwei Engel als Männer.

Nach Mt 28, 3 ist der Anblick des Engels wie Blitz, sein Kleid weiß[1]) wie Schnee.

Nach Mk 16, 5 ist der Engel angetan mit einem weißen Kleid.

Nach Lk 24, 4 haben die beiden Engel glänzende Kleider, nach Jo 20, 12 weiße Kleider.

Wie lassen sich die obwaltenden Unterschiede ausgleichen?

Die Engeleinzahl bei Mt und Mk erklärt sich daraus, daß nur ein Engel den Hauptsprecher machte; daher genügte es, ihn allein anzuführen. Das lukanische dixerunt 24, 5 ist eben nicht dahin zu verstehen, daß die beiden Engel mitsammen zu den Frauen gesprochen haben, wie wenn sie ein Verslein aufgesagt hätten, sondern der eine Engel sprach und der zweite stimmte seinen Worten bei. Was Jo 20, 13 anlangt, wird der zweite Engel die Frage des ersten einfach wiederholt haben. Engeleinzahl und Engeldual stehen sich also nicht widersprechend gegenüber.

Bei Mt befindet sich der Engel vor dem Grab, sitzend auf dem Grabstein, 1. weil dieser Evangelist den Wechsel der Grabwache angeben will. Der Frauenwache (27, 61) folgt die Soldatenwache (27, 66) und dieser die Engelwache (28, 2). Letztere vereitelte den etwaigen Plan des Sanhedrin, das Grab mit dem weggewälzten

[1]) In der Vulgata fehlt weiß.

Stein wieder zu verschließen. 2. Weil Mt die Wirkung der Engelerscheinung auf die natürlich außerhalb des Grabes befindlichen Wächter dartun will (28, 3 f.). Die Darstellung bei Mt schließt keineswegs aus, daß der Engel sich hernach in das Grab hinein begab. Denn es heißt nicht: der Engel blieb sitzen. Aus Mk 16, 5 erfahren wir, daß der Engel tatsächlich in das Grab hineinging.

Das Sitzen bei Mk 16, 5 und Jo 20, 12 widerspricht nicht dem lukanischen Stehen der Engel 24, 4. Denn nichts hindert anzunehmen, daß die Engel auf die Frauen zutraten (ἐπέστησαν αὐταῖς Lk 24, 4), also neben ihnen standen (Vulgata: steterunt), nachdem sie sich von ihren Sitzen im Grabe erhoben hatten. Daß die Männer (Engel) von außen herangetreten sind zu den Frauen, sagt Lk nicht.

Mk übergeht das Aufstehen des Auferstehungsengels wohl deshalb, weil es selbstverständlich ist, daß der Osterengel die Osterbotschaft nicht sitzend mitteilte, als wäre sie eine Bagatelle gewesen.

Bei Jo 20, 13 war überhaupt ein Aufstehen der Engel nicht nötig. Die genaue Angabe des Sitzes der beiden Engel bei Jo 20, 12 charakterisiert Jo wieder als Ergänzer der Synoptiker. Mk 16, 5 erwähnt bloß den auf der rechten Seite, das ist zu Häupten des Leichenlagers sitzenden Engel.

Der Ausdruck bei Mk 16, 5 νεανισκος, iuvenis für den Engel kennzeichnet das Aussehen, der lukanische Ausdruck 24, 4 ἀνδρες kennzeichnet das Geschlecht: Mannspersonen sahen sie; denn ἀνηρ bezeichnet den Gegensatz von Weib.

Bei Mt 28, 3 zeigt sich den Wächtern der Engel ähnlich der Naturgewalt des Blitzes: das Ansehen des Engelantlitzes war wie Blitz.[1])

Während Mk 16, 5 und Jo 20, 12 die Farben des Engelkleides angeben: es war weiß, hebt Lk 24, 4 den Glanz desselben hervor: es war leuchtend, glänzend. Mt 28, 3 tut beides, wenn er sagt: sein Kleid war weiß wie Schnee; denn der Schnee glänzt. In weißem Kleid erscheint der Osterengel, quia festivitatis gaudia nuntiavit, wie Gregor der Große sagt.

Die genaue Angabe der Engelkleidung bei allen Evangelisten verrät deutlich die Quelle, aus der sie alle schöpften — den getreuen Frauenbericht.

### b) Die Engelworte an die Frauen.

Bei Mt 28, 5 und Mk 16, 6 fordert der Engel die Frauen auf, sich nicht zu fürchten. Bei Lk 24, 5 fehlt diese Aufforderung.

Die Aufforderung bei Mt sich nicht zu fürchten setzt voraus, daß die Frauen über die Engelerscheinung betroffen waren. Weil dieser Evangelist die Furcht der Frauen nicht ausdrücklich erwähnt hatte, überliefert er das Engelwort: Fürchtet euch nicht. Lk dagegen,

---

[1]) Pölzl, a. a. O., S. 396

der noch nachdrücklicher als Mk 16, 5 bemerkt, daß die Frauen sich fürchteten, weshalb sie den Blick zu Boden wandten (24, 5) erachtete es nicht für notwendig, jene Engelmahnung eigens anzuführen, sondern ließ sie als selbstverständlich weg. Mk berichtet am genauesten, indem er sowohl die Tatsache der Furcht: et obstupuerunt 16, 5 berichtet wie die Mahnung des Engels: nolite expavescere 16, 6.

Respondens bei Mt 28, 5 besagt: der Engel antwortete der stummen Frage der zusammenschreckenden Frauen: wo ist der Leichnam? was bedeutet das?

Der Sinn des enim an derselben Stelle ist dieser: denn ich weiß, daß ihr in guter Absicht zum Grabe gekommen seid; ich werde daher euch nichts zuleide tun.

Bei Mt 28, 5 und Mk 16, 6 heißt es: Ihr sucht Jesum den Gekreuzigten. Bei Lk 24, 5 aber ist zu lesen: Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten?

Doch ein inhaltlicher Unterschied entsteht daraus nicht. Denn bei allen drei Synoptikern finden sich die Engelworte: Er ist nicht hier; er ist auferstanden. Daraus folgt aber von selbst: Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten? Der Unterschied zwischen Lk und den beiden anderen Synoptikern besteht darin, daß ersterer sogleich in medias res führt; er läßt die Einleitungsworte weg.

Sowohl bei Mt 28, 7 wie bei Mk 16, 7 gibt der Engel den Frauen den Auftrag, den Jüngern zu melden, daß sie den Auferstandenen in Galiläa sehen werden. Während aber bei Mt zu lesen ist: ecce praedixi vobis, heißt es bei Mk: sicut dixit vobis. Bei Mk ist somit der Vorausgang des Auferstandenen nach Galiläa Vorhersagung Jesu, bei Mt Vorhersagung des Engels.

Wir antworten: er war beides, Vorhersagung Jesu und Vorhersagung des Engels. Letzteres aber auf Grund der Worte Jesu, die in gleicher Weise bei Mk 14, 28 und Mt 26, 32 sich finden. Mt und Mk ergänzen einander: er geht euch voraus, wie er selbst euch gesagt hat und wie heute auch ich euch gesagt habe.

Daß Mk 16, 7 unter den Jüngern eigens Petrus nennt, erklärt sich aus dem Verhältnis des Mk zu Petrus: das Mk-Evangelium ist Wiedergabe petrinischer Lehrvorträge.

Bei Lk findet sich nicht jener Auftrag an die Jünger, bei Lk ist keine Rede von dem Vorausgang Jesu nach Galiläa, sondern es heißt 24, 6 f.: Er ist nicht hier, sondern auferstanden. Erinnert euch, wie er zu euch gesprochen hat, als er noch in Galiläa war, nämlich an seine Worte: der Menschensohn muß in die Hände sündiger Menschen überliefert und gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehen.

Die negative Bibelkritik sagt darum: bei Lk wird wie bei Mk auf eine frühere Voraussage Jesu zurückgegriffen, aber nicht auf eine nach Galiläa weisende, sondern auf eine in Galiläa gegebene. Diese Umbildung der Engelworte sei hervorgerufen worden durch das Bestreben, die galiläischen Erscheinungen durch jerusalemitanische zu ersetzen.

Nein, die lukanischen Erinnerungsworte in V 6 und 7 sind nicht eine tendenziöse Umbildung der nach Galiläa weisenden Engelworte, sondern eine Erläuterung des bei Mt 28, 6 dem surrexit folgenden sicut dixit. Die lukanischen Erinnerungsworte fügen sich harmonisch Mt 28, 6 ein, wie sie sich auch dem Schluß von Mk 16, 7 passend anreihen lassen. Es hat also keine Berechtigung die Behauptung: Lk beweist, wie wenig Achtung man vor dem Wortlaut der älteren Evangelien nötig zu haben glaubte.

Lk übergeht den Passus vom Vorausgang Jesu nach Galiläa, weil er bloß die Erscheinungen in und um Jerusalem berichten wollte.

Lk bringt zwar nicht den Engelauftrag an die Frauen, den Jüngern die Auferstehung Jesu zu melden, wohl aber den Vollzug: nuntiaverunt . . . undecim (24, 9). Nuntiaverunt begreift in sich das bei Mt und Mk vorkommende dicite discipulis eius.

Jo berichtet bloß die Worte, die Maria Magdalena ganz aus eigenem sprechen konnte und sprach: Man hat den Herrn aus dem Grab genommen und wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben (20, 2), ohne beizufügen: doch ein Engel hat uns verkündet: er lebt, er ist auferstanden, wie er vorhergesagt hat. Der vierte Evangelist konnte die von den Synoptikern überlieferten Engelworte, die keiner Ergänzung bedurften, um so leichter übergehen, als damals die Apostel ihnen noch nicht glaubten, sondern sie vielmehr für Wahnworte (Lk 24, 11) hielten.

c) Die Wirkung der Engelworte auf die Frauen.

Nach Mt 28, 8 begeben sich die Frauen unter Furcht und Freude zugleich vom Grabe weg, um eilends die Engelbotschaft den Jüngern zu bringen. Auch nach Lk 24, 9 melden die Frauen ihr Erlebnis den Jüngern. Nach Jo 20, 2 läuft Maria Magdalena zu Petrus und dem Jünger, den Jesus liebte, um ihnen zu sagen, daß das Grab leer ist.

Bei Mk 16, 8 dagegen schweigen die Frauen aus Furcht: niemandem sagten sie etwas; denn sie fürchteten sich.

Die negative Bibelkritik sagt daher: Mt hat zwar die Furcht der Frauen von Mk aufgenommen, gleich daran aber die Freude gehängt und so die Sache in ihr Gegenteil verkehrt, damit die Botschaft des Engels nicht zwecklos erschiene. — Mt, Lk und Jo wissen nichts von schweigenden Frauen, Mk weiß nichts von redenden Frauen.

Wir entgegnen: der erste Eindruck des wunderbaren Erlebnisses war große Furcht, die sie nicht reden ließ. Diese Furcht milderte sich, zur lähmenden Furcht trat mitteilende Freude, als ihnen Jesus selbst auf dem Heimweg erschien, ihnen das Grußwort zurief: avete!, sich von ihnen anfassen ließ, sie aufforderte sich nicht zu fürchten, sondern die Engelbotschaft den Jüngern zu entrichten Mt 28, 9 f. Gaudio magno . . . nuntiare discipulis eius Mt 28, 8 ist proleptisch

gesagt. Wie der mit et ecce eingeleitete V 2 sachlich vor V 1 gehört, so stellt auch der ebenso anlautende V 9 mit V 10 ein ὑστερον πρωτερον dar in Bezug auf den zweiten Teil des V. 8.

Mt hat nicht mit der Furcht die Freude verbunden, damit die Engelbotschaft nicht zwecklos werde, die Freude der Frauen strömt nicht aus der Willkür des Evangelisten, sondern aus der Erscheinung des Auferstandenen, die erst imstande war, das Band der Zunge zu lösen. Somit ist Mk 16, 8 dahin zu verstehen: die Frauen schwiegen aus Furcht, solange die übergroße Furcht anhielt. Uebrigens schließt Mk 16, 8 schon an sich ein späteres Reden nicht aus und in V 10 ist dann ausdrücklich die Sprache von redendem Frauenmund.

Freilich halten fast alle Vertreter der negativen Bibelkritik Mk 16, 9—20 aus gewissen Gründen für unecht. Nicht der letzte Grund, weshalb die negative Bibelkritik die Echtheit der Verse von 9 ab in Abrede stellt, ist darin zu suchen, daß in denselben die Rede ist von jerusalemischen Erscheinungen des Auferstandenen. Sie erachtet es nämlich als entscheidend, wenn das Mk-Evangelium, das ihrer Ansicht nach das älteste ist, nichts weiß von solchen Erscheinungen. Allein der Schluß ἐφοβουντο γαρ wäre zu kurios, als daß sich annehmen ließe, das Mk-Evangelium habe wirklich damit schließen wollen.

Die negative Bibelkritik legt größtes Gewicht auf den vermeintlichen Mk-Schluß: Niemandem sagten die Frauen etwas; denn sie fürchteten sich. Der Rationalismus behauptet: Mk habe so stark betont, daß die Frauen nichts sagten, um zu erklären, weshalb die Jünger sich nicht selbst durch Augenschein von dem leeren Grab überzeugten. Denn Mk wisse noch nichts von einer Besichtigung des Grabes durch zwei Jünger (Jo 20, 3 ff.; vgl. Lk 24, 12) und deshalb müsse er sich und anderen eine Erklärung dafür geben, daß die Jünger nach Galiläa gehen, ohne nach dem leeren Grab auch nur umzusehen. Diese Erklärung biete eben das Schweigen der Frauen, wenngleich das Schweigen der Frauen auf die Dauer ganz und gar unwahrscheinlich sei. Die Aufnahme dieses höchst unwahrscheinlichen Zuges mache den Auferstehungsbericht des Mk verdächtig. Sie lasse den Gedanken aufsteigen: handelt es sich nicht um einen erfundenen Grabgang? Ist das leere Grab nicht Dichtung? Hatte aber das Mk-Evangelium noch eine Fortsetzung, so konnte diese nach der negativen Bibelkritik nur die eine Erscheinung Jesu in Galiläa berichten.

Nun, nehmen wir an, Mk wäre durch irgend einen Umstand an der Vollendung seines Werkes verhindert worden oder der echte Schluß seines Evangeliums sei verloren gegangen. In diesem Fall kennen wir das tatsächliche Wissen des Mk nicht. Dann aber läßt sich unmöglich mit selbstverständlicher Gewißheit behaupten: Mk dachte an dauerndes Schweigen der Frauen, Mk wußte nichts von einem Grabbesuch durch die Jünger, wußte nur von einer galiläischen Erscheinung, nichts von einer jerusalemischen Erscheinung des Auferstandenen, zumal auch Mt 28, 9 f. eine solche berichtet!

Läßt sich wirklich kein anderer Grund der Erwähnung des furchtsamen Schweigens der Frauen denken als der: so kam es, daß die Jünger das Grab Jesu nicht aufsuchten?

Mag man V 8 als wirklichen Mk-Schluß betrachten, mag man einen verhinderten, mag man einen verloren gegangenen Mk-Schluß annehmen, in keinem Fall besteht ein zwingender Grund zur Interpretation, Mk habe durch die Erwähnung des furchtsamen Schweigens der Frauen den Grabbesuch der Jünger ausschließen wollen, Mk habe mit dem Schluß des V 8 transparent sagen wollen: daher gingen die Jünger nicht zum Grabe Jesu. Denn Mk konnte das furchtsame Schweigen der Frauen erwähnen, um den ersten Eindruck der Erscheinung auf die Frauen anzugeben, oder um anzudeuten, daß die Engelerscheinung allein die Frauen nicht zu mutigen Verkünderinnen der Auferstehung zu machen vermochte. Warum reiht sich bei Mt 28, 9 f. an die Engelerscheinung sogleich die Erscheinung des Auferstandenen selbst? Durch das von Mk erwähnte furchtsame Schweigen der Frauen wird verständlich jene bei Mt berichtete Erscheinung des Auferstandenen an die Frauen, die sonst überflüssig sich ausnehmen möchte.

Die Erwähnung der Osterengel legt nahe die Frage nach der

## Tatsächlichkeit der Engelerscheinungen.

Die negative Bibelkritik müht sich, des handelnden Osterengels los zu werden.

Der Engel, der den Stein vom Grabe wegwälzte und die Wächter mit größter Furcht erfüllte Mt 28, 2 ff., wird hingestellt als die Erfindung eines solchen, der die Frage: wie denn wohl der große Stein vom Grabe gekommen und die Wächter beiseite geschafft worden seien? nicht besser beantworten zu können glaubte, als wenn er zu beidem einen Engel benützte. Beruhten diese Engeltaten auf Tatsächlichkeit, so müßten auch die übrigen Evangelisten davon berichten.

Wir haben schon früher den Grund angegeben, warum für Mt, nicht aber für die anderen Evangelisten die Notwendigkeit vorlag, von der Verscheuchung der Grabwache und der Entfernung des versiegelten Grabsteines zu reden.

Die negative Bibelkritik läßt auch nicht den sprechenden Engel gelten. Die Erscheinung des sprechenden Engels, hören wir, steht völlig zwecklos da: es erscheint nämlich ganz überflüssig, daß die Engelerscheinung den Jüngern Aufträge Jesu zukommen läßt, weil Jesus dieselben bald nachher selbst wiederholt.

Wir erwidern: eine solche Wiederholung findet sich nur bei Mt 28, 10, nicht aber bei den anderen Synoptikern. Die negative Bibelkritik muß zugeben, daß wenigstens bei Lk die Engelerscheinung nicht völlig zwecklos und überflüssig ist. Denn die Frauen überbringen die Engelworte den Aposteln und auf das hin eilt Petrus

zum Grab (24, 9. 12). Aber auch Mk 16, 8 macht die Engelerscheinung nicht zwecklos, da diese Stelle nicht verstanden werden muß von einem den Grabbesuch der Jünger ausschließenden Schweigen. Was Mt anlangt, so verwickelt sich der Rationalismus in einen Widerspruch: die Engelerscheinung wird zwecklos erklärt unter Hinweis auf die nachfolgende Erscheinung des Auferstandenen. Und dieselbe Engelerscheinung wird zweckmäßig gefunden, um die Erscheinung des Auferstandenen als überflüssig hinzustellen, also: zwecklos und zweckentsprechend zugleich! Durch die nachfolgende Erscheinung des Auferstandenen wird die vorausgehende Engelerscheinung nicht zwecklos und überflüssig; denn würde der Auferstandene den Frauen erschienen sein ohne die vorausgegangene Vorbereitung durch die Engelerscheinung, wären dieselben ganz und gar fassungslos geworden. Vgl. Mk 16, 8.

Der Einwendung: beim vierten Evangelisten spielen die Engel eine müßige Rolle, weil sie die Erscheinung Jesu nur einleiten und dann gänzlich verschwinden (Jo 20, 12 f.), entgegnen wir: Jo will die aus den Synoptikern hinlänglich bekannte Engelerscheinung nur andeuten. Der Auferstehungsbericht des vierten Evangelisten will im Zusammenhalt mit den Synoptikern gewürdigt werden.

Auf die dargelegten falschen Prämissen sich berufend sowie auf „den in jener Zeit selbstverständlichen Engelglauben" gelangt die negative Bibelkritik zum Schluß: die Engel gehören zur Verherrlichung der großen Szene als himmlische Dienerschaft, die dem Messias die Tür aufzutun hatte, durch welche er ausgehen sollte, als die beiden Trabanten des aus- und eingehenden Gottes, als Ehrenwache an der Stelle, welche der Getötete soeben lebendig verlassen hatte. Da also nach der negativen Bibelkritik die Engel nur solchen dekorativen Zweck haben, entsteht für sie die Frage: gibt es einen solchen Prunk in dem wirtschaftlichen Haushalt Gottes oder nur in der kindlichen Vorstellung, welche sich die Vorzeit von demselben machte? Die entschiedene Antwort des Rationalismus lautet: wir haben in den Engelerscheinungen eine Ausmalung durch die damalige Phantasie zu sehen; die urchristliche Sage hat die Auferstehung ihres Messias durch die Engelerscheinungen an seinem verlassenen Grabe verherrlichen wollen.

Wir haben bereits dargetan, daß die erscheinenden Engel mehr sind als Statisten, mehr als Zierengel. Dem Engel, der die Auferstehung zu verkünden hat, kommt mehr als dekorativer Zweck zu. Die Engelbotschaft: Er ist auferstanden, nicht hier; meldet es seinen Jüngern! ist schlicht und einfach, hält sich fern von phantastischer Ausschmückung. Der Engel erfüllt die Grabwächter mit größter Furcht: terror, nicht: decor! Der Engel, der die Grabwache verscheucht und sitzend auf dem weggewälzten Grabstein eine weitere Verschließung des Grabes unmöglich macht, ist mehr als bloße Ehrenwache.

Auch treten die Engel nicht auf als die beiden Trabanten des aus- und eingehenden Gottes, als Diener des Messias, die ihm die Tür aufzutun hatten. Denn bei Mt 28, 2 steht nicht zu lesen, daß der Engel den Grabstein wegwälzte, damit der Messias aus dem Grabe hervorgehen könne. Diese Annahme wird geradezu ausgeschlossen dadurch, daß der Evangelist nach angelus revolvit lapidem sofort sagt: et sedebat super eum und nicht: et adorabat. Die Evangelien geben uns die Zeit nicht bekannt, da der Herr aus dem Grabe hervorging. Daher heißt es im Praeconium paschale: O vere beata nox, quae sola meruit scire tempus et horam, in qua Christus ab inferis resurrexit! Die Osterengel erscheinen nicht als Diener des Auferstandenen — der Auferstandene zeigt sich nirgends von Engeln begleitet oder bedient — die Osterengel erscheinen vielmehr als Diener der Frauen und Jünger, als administratorii spiritus in ministerium missi hominum (vgl. Hebr 1, 14).

Endlich bemerken wir: geht der Auferstehungsglaube nicht zurück auf die Engelerscheinung, ist umgekehrt die Engelerscheinung eine Schöpfung des Auferstehungsglaubens, dann hat dieser in allen vier Evangelien in das gleiche, strahlende, weiße Engelgewand sich gekleidet! Woher diese Gleichheit?

Man hat gesagt: die Beschreibung des Engels ist durchaus die hiefür im Christentum und Judentum allgemein übliche.

Allein wäre wirklich in der Vorstellung der Christen jener Zeit das weiße, strahlende Kleid vom Engel untrennbar gewesen, ließe sich nicht erklären, warum in den Evangelien sonst nirgends der Engelkleidung Erwähnung geschieht, obschon wiederholt von Engeln die Rede ist. Nicht einmal dort, wo die Engel ausdrücklich als Diener des Messias auftreten, hören wir etwas von weißen, strahlenden Kleidern.[1])

In Apk 15, 6 treten zwar sieben Engel auf, angetan mit reinem, glänzendem Linnen, aber der Goldgürtel um die Brust begründet doch wieder einen Unterschied zwischen ihnen und den Osterengeln. Ganz verschieden ist die Kleidung des Apk 10, 1 vom Himmel niedersteigenden Engels. Von diesem nämlich wird gesagt, daß er bekleidet war mit einer Wolke. Und da es dann weiter heißt: Sein Angesicht war wie die Sonne, hat in dieser Stelle der Geheimen Offenbarung auch Mt 28, 3a keine Parallele: das Ansehen des Engelantlitzes war wie Blitz. Es kann somit als vollwertige Parallele ferner nicht angezogen werden das apokryphe Henochbuch, in dem von den Engeln zu lesen ist: ihre Kleider sind weiß und ihr Antlitz ist licht wie der Schnee.[2]) Bei Dn 10, 6 findet sich zwar: facies eius velut species fulguris, dagegen fehlt in V 5 bei Angabe des Kleides das Ver-

---

[1]) Mt 4, 11 = Mk 1, 13. — Mt 13, 41; 24, 31 = Mk 13, 27. Mt 16, 27 = Mk 8, 38. Lk 22, 43. Jo 1, 51.

[2]) 71, 1. Kautzsch, die Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T., 2. Bd., S. 277.

gleichungsmoment: weiß wie Schnee. Wären die Engel im Auferstehungsbericht der Evangelien nur Phantasiegebilde, dann würden in demselben wohl auch die andern bei Dn sich findenden Züge sich wieder finden.

Auf Grund der Schrift läßt sich nicht reden von einer allgemein üblichen Engeltracht.

In weißen Kleidern erscheinen die Engel in der Verklärungsgeschichte des Herrn: bei seiner Auferstehung und Himmelfahrt (Apg 1, 10).

Aus den behandelten Evangelien-Berichten jubelt Einklang!

---

## Ad: „Kritisches über das Alter der Menschheit“.

Von Dr phil. Anton Hrodegh, Pfarrer.

Leider kam mir der Aufsatz: „Kritisches über das Alter der Menschheit“ von Dr theol. und phil. nat. Jakob M. Schneider-Altstätten (Schweiz) etwas verspätet zu Gesicht, in welchem Artikel der Autor gegen zwei geistliche Mitbrüder, die für ein der heutigen Forschung angemessenes Menschheitsalter eintreten, polemisiert. Dr H. Obermaier, ein leuchtender Stern auf dem Gebiete der prähistorischen Archäologie, wird gewiß seiner Zeit in sachlichster Weise die Klinge gegen Abschnitt I und II oben zitierter Abhandlung führen. In Punkt III wendet sich Dr Schneider gegen einen Artikel des „Korrespondenzblattes für den katholischen Klerus Oesterreichs“ in Nr. 18, der mit „Veritati“ über- und mit „parochus m.“ unterzeichnet ist. Für parochus m. Partei ergreifend, ersucht nun Schreiber dieser Zeilen in bester Intention für die Sache unserer heiligen Kirche um gütige Aufnahme folgender Punkte, die sich mit Abschnitt III des Aufsatzes Schneiders befassen.

I. Es ist unverständlich, warum sich Dr Schneider überhaupt gegen parochus m. wendet, da doch beide in der angeschnittenen Frage übereinstimmen. Die causa movens zum „Veritati“-Artikel war ja weniger die Frage um das absolute Alter der Menschheit als um die 4000 Jahre unserer Katechismen. Der Anlaß war kurz folgender:

Ein Mitarbeiter des genannten „Korrespondenzblattes f. d. k. Kl. Oest.“ hatte in einer früheren Nummer im Abschnitt für katechetische Fragen einen Gedankenaustausch über Katechismusreform angeregt. Auf diesen Anstoß hin machte nun parochus m. in guter Absicht, an der nicht zu zweifeln ist, den Vorschlag, man möchte bei der Neubearbeitung des Katechismus der Wiener Erzdiözese die Frage und Antwort Nr. 105: „Wann ist der verheißene Erlöser gekommen?“ „Der verheißene Erlöser ist ungefähr 4000 Jahre nach der Erschaffung des ersten Menschen gekommen“, aus archäologischen Gründen einfach weglassen, weil die Wahrheit dieses Satzes nicht mehr zu halten sei und in den Kreisen selbst der gutgesinnten Intelligenz Anstoß erregen müsse. Wenn Dr Schneider auf Seite 257 der „Theologisch-praktischen Quartalschrift“, II. Heft, 1917, schreibt: Wir hätten es lieber gesehen, wenn auch die Katechismusangabe sich nach der um ein gutes Jahrtausend umfangreicheren Zahl des römischen Martyrologiums gerichtet und nach oben abgerundet hätte, also auf „ungefähr 5500 vor Christus . . .“, und früher als runde Zahl jene bezeichnet, welche heute 8000 nicht übersteigt und jedenfalls auch nicht stark unter 6000 herabsinkt, so hat er selbst die vom „Veritati“-Artikel schwer empfundenen 4000 Jahre der Katechismusangabe um ein solches Maß überschritten, daß auch das Wörtchen „ungefähr“ nicht mehr ausgleichend vermitteln

kann. Aus dem ursprünglichen Sachverhalt ergeben sich also zwei Folgerungen: entweder sind die 4000 Jahre des Katechismus richtig, dann hat niemand, auch Dr Schneider nicht das Recht, sie in die Höhe zu schrauben, oder sie sind falsch, dann gehören sie nicht in ein Lehrbuch für die breitesten Schichten des Volkes.

II. Wenn nun Dr Schneider, was er an anderen verpönt, selbst tut und „nach oben abrundet", so möge er dies doch gleich in einem so ausgiebigen Maße tun, daß dadurch allen Phänomenen, die sich bei einem eingehenden Studium der Urgeschichte ergeben, Rechnung getragen wird.

Es gibt zwei Sorten Gebildeter, die extrem voneinander verschieden an den Urmenschen herantreten, um sein Alter zu enträtseln, die einen behandeln ihn als Kautschukmann und ziehen ihn möglichst weit auseinander, um ja nicht den Anschluß an den Tierstammbaum zu versäumen, die anderen, und dazu gehört auch Dr Schneider, komprimieren ihn wie einen Badeschwamm auf das kleinste Volumen, um noch halbwegs einen Kontakt mit der alten Tradition aufrecht zu erhalten. Die einen peccant per excessum, die andern per defectum. Beides ist gefehlt und das Richtige ist wohl eine derartige aurea mediocritas, die uns folgende Phänomene ohne Anwendung einer Zwangsjacke erklären läßt.

a) Das erste ist der Wechsel der Klimate, welche den Urmenschen auf seiner Reise bis ins Licht der Geschichte begleiten. Wolle der geneigte Leser gütigst sein Augenmerk auf folgende extreme Wandlungen des Klimas lenken. Im Chelléen treffen wir den Urmenschen im Rahmen eines „syrischen" Waldklimas, das in Europa eine üppige südliche Vegetation sprießen ließ und Altelefanten, Nashorn, Flußpferd und Säbelkatze eine Existenzmöglichkeit darbot. Im Acheuléen verschwinden obige „warme" Tiere und ein strengeres Steppenklima mit Mammut und Pelznashorn setzt ein. Das folgende Monstérien zwingt mit seinem arktischen Eiszeitklima den Urmenschen, seine Zuflucht in tiefe Höhlen zu nehmen.

Aurignacien und Solutréen haben wieder erträglicheres Steppenklima, das Herden von Wildpferden und Wildrindern reichlich gedeckten Tisch zu bieten vermag. Im Magdalénien kommt abermals eine sehr kalte Phase mit Lemming, Eisfuchs, Renntier u. s. w., die den Menschen in schützende Höhlen treibt. Allmählich wird das Klima wieder milder, so daß wir im Azylien ein gemäßigtes Waldklima, eine „Hirschzeit" mit annähernd unseren Verhältnissen treffen. In der Neolithik haben wir, wie uns die untrüglichen Schichten der Pfahlbauten beweisen, ein Klima, das von unserem heutigen nicht wesentlich verschieden ist. Eiche, Buche, Linde, Ahorn, Esche, Haselnuß, Himbeeren, Brombeeren, Weizen, Gerste, Hirse u. s. w. gediehen in Mitteleuropa vor 5000 Jahren so wie heute. Zur Zeit der Römer blühte bereits der Weinstock am Donaustrande wie in der Jetztzeit und das Urteil des klassischen Altertums über den rauhen, unwirtlichen Norden ist ein relatives, vom verwöhnten Südländer gefaßtes, wie gewiß auch die italienischen Soldaten nach ihrer Rückkehr aus dem Weltkriege ihren südlichen Landsleuten von den rauhen, unwirtlichen Alpen genugsam zu erzählen haben werden.

Nach diesem kurzen Ueberblick über die Klimaschwankungen zur Urzeit, ersuche ich nun den freundlichen Leser um ein ehrliches Urteil. Seit den neolithischen Pfahlbauten bis heute, also seit über 5000 Jahren, hat sich das Klima kaum merklich geändert, und da sollen die 6—8000 Jahre Dr Schneiders genügen, um die Klimakontraste von syrischem Waldklima, kontinentaler Steppe, arktischer Eiszeit, abermaliger Steppe, Rückfall in die Tundra des strengen Klimas, Waldklima u. s. w. sich ruhig und ohne Zwang abwickeln zu lassen? Es geht in der Weltentwicklung wahrlich nicht so schnell zu, wie bei einem modernen Drama, wo die Kulissen uns bald eine Winterlandschaft und gleich darauf wieder den holdesten Frühling vorzaubern, die klimatischen Verschiedenheiten beanspruchten vielmehr einen derartigen Raum, dem gegenüber 6—8000 Jahre völlig unzulänglich sind.

b) Dasselbe gilt von einem zweiten Phänomen der Urgeschichte, das uns hier zu denken gibt. Mit einem wahrhaftigen Bienenfleiß hat seit über 80 Jahren eine Schar ernster Gelehrter ein überaus zahlreiches, urgeschichtliches Material zusammengetragen und an der Hand dessen die große Zeitspanne der Urgeschichte in 14 Epochen mit zirka 30 Unterstufen eingeteilt. Diese Hauptstufen sind verschieden lang. Die La Tènezeit und Hallstattzeit, welche das letzte Jahrtausend vor Christus füllen, zählen jede nur zirka 500 Jahre, die Bronzezeit umspannt schon allein zirka 1000 Jahre; der Fachmann, welcher den mächtigen Wechsel keramischer Stilgattungen in der jüngeren Steinzeit kennt, muß ihr wohl mehr als 2000 Jahre zuerkennen u. s. w.; je höher wir retrogradieren, desto länger werden im allgemeinen die Hauptstufen gedauert haben, so daß wir in der Paläolithik gewiß keine völlige Stagnation, aber eine sehr langsame Evolution einer Stufe aus der andern anzunehmen haben. Acht durch leere Zwischenschichten getrennte und übereinander gelagerte Herdstraten in der Grotte des Enfants bei Mentone gehören z. B. dem Aurignacienhorizont allein an; neun Kulturschichten übereinander zeigte die warme Phase von Krapina, neun Kulturschichten des Aurignaciens übereinander auf sieben Meter Löß verteilt zeigt Willendorf, was uns ein beiläufiges Augenmaß für die Dauer paläolithischer Stufen geben mag. Primitive Steinzeit-Kulturen haben sich bei verschiedenen Naturvölkern bis in die jüngste Zeit erhalten und dienen als Beweis, wie wenig der Urmensch niederer Kulturstufe zu raschem Fortschritt neigte. Und da soll ein Fachmannn den Mut haben, die 14 Kulturstufen mit zirka 30 Unterstufen der Urzeit in den Zeitraum von 6—8000 Jahren hineinzuschachteln?

Aehnlich wären noch andere Phänomene der Urzeit zu beleuchten, z. B. der Wechsel der parasitischen Wirtschaftsform des Paläolithikums mit der ungleich kürzeren symbiotischen Wirtschaftsstufe seit der Neolithik, auf welcher die Anschauungen auf den ersten Seiten der Genesis fußen, ferner der Wechsel der menschlichen Primigeniusrasse mit der homo-recens-Rasse, doch müßte man da zu weit ausholen, um eine halbwegs populäre Anschauung geben zu können, es würde sich aber dabei als Resultat wieder ergeben, daß 6—8000 Jahre zu nieder gegriffen sind, um die angedeuteten Phänomene zwanglos zu erklären.

III. Nach den etwas unklar gehaltenen Ausführungen über das Mammut (Seite 273) ist Dr Schneider der Ansicht, daß „etwa einige Jahrhunderte vor der Zeit Abrahams" in Mitteleuropa noch Mammute möglich gewesen wären. Ich will den Autor als Mitbruder keineswegs kränken, aber ich bin als ehrlicher Fachmann wahrlich froh, daß diese Behauptung in einer theologischen Zeitschrift, also entrenous gemacht wurde, denn in einer weltlichen Fachzeitschrift hätte sie auch ohne Kenntnis des geistlichen Charakters einen Kübel Spott und Hohn eingetragen. Etliche Jahrhunderte vor Abraham beginnt bei uns in Mitteleuropa die Metallzeit und ich bitte Herrn Dr Schneider, mir unter den vielen Hunderten von neolithischen und äneolithischen Stationen Mitteleuropas eine einzige zu nennen, in der sich unter den Küchenabfällen Mammutknochen finden, die den berechtigten Schluß auf Coexistenz zulassen.

IV. Freilich und, Gott sei Dank, gibt es, wie Dr Schneider anführt, noch eine Reihe katholischer Gelehrter, aber es wird schwer fallen, in dem letzten Jahrzehnte einen katholischen Fachmann aus Prähistorie namhaft zu machen, der im Ernst daran glaubt, die 4000 Jahre des Katechismus noch halten zu können. Gefertigter machte einen gut gesinnten Archäologen von Ruf auf die strittige Katechismusfrage aufmerksam, worauf dieser unverhohlen seine staunende Verwunderung darüber ausdrückte.

Wenn Dr Schneider im Schlußkapitel mahnt: „Dominus illuminatio mea et salus mea", so beugt sich Schreiber des Gegenartikels freudig und willig dem erhabenen Ausspruche; auch er will seiner Kirche nützen und sie vor Verunglimpfungen bewahren.

---

# Ergänzungen zu „Kritisches über das Alter der Menschheit“.

## Antworten an Hochw. Herrn Pfarrer Dr phil. Hrodegh.

Von Dr theol. und phil. nat. Schneider in Altstätten, Kanton St. Gallen, Schweiz.

Wir sind nicht überrascht, daß neben den verschiedenen, rückhaltlosen und lebhaften Zustimmungen zu unserer kurzen theologischen und ausführlichen naturwissenschaftlichen Verteidigung der christlichen Ueberlieferung über das Alter der Menschheit sich auch die Opposition geregt hat. Diese ist in vorstehendem Artikel in die Schlachtlinie gerückt und spricht im Bewußtsein großer Ueberlegenheit und sicheren Sieges gegen die Katechismus-Tradition und meint offenbar, damit dem heiligen Glauben einen Dienst zu erweisen. Es ist dabei sehr anerkennenswert und ehrt den hochwürdigen Herrn Opponenten, daß er nicht persönlich wird, sondern nur sachlich vorgeht.

Eines aber hat uns an vorstehenden Angriffen: „Ad Kritisches über das Alter der Menschheit“ überrascht, nämlich die Methode. Diese Methode besteht darin, den Inhalt unserer Kritik an der irrtümlichen Menschheits-Chronologie der Gegner in den Hauptsachen ängstlich zu meiden, und statt unsere Beweise zu entkräften, vielgestaltiges, in unserer Kritik noch nicht aufgegriffenes Material gegen die Katechismus-Ueberlieferung gleichsam als neue Kampfmittel und als schwerstes Geschütz in die Linie vorzurücken.

Es bleibt uns nichts anderes übrig, als den Kampf auch gegen diese Waffen und gegen dieses anscheinend schwerste Geschütz aufzunehmen.

Entsprechend den vielgestaltigen Angriffen müssen leider auch die Antworten vielgestaltig ausfallen. Wir würden gar nicht erstaunt sein, wenn die verehrte Redaktion erklärte, ein so buntes Gemisch, das so weit von der Theologie abseits liege, könne sie in der „Theologisch-praktischen Quartalschrift“ gar nicht brauchen. Auf jeden Fall bitten wir die hochwürdigen Leser um Verzeihung, daß wir sie mit den vielerlei Stoffen vielleicht recht stark langweilen.

Es wird nicht überraschen, daß unsere Antworten bedeutend mehr Raum einnehmen als die Angriffe. Denn es ist leicht, mit wenigen Worten Fragen zu stellen oder „unüberwindliche“ Schwierigkeiten zu machen, auf die hin eine kurze Antwort oder Aufklärung als bloßes Ausweichen aufgefaßt werden könnte und gar nicht befriedigen würde.

Also, nun zu den Angriffen unseres hochwürdigen Gegners.

### A. Grundsätzlicher Standpunkt.

**Ad 1:** „Es ist unverständlich . . ., da doch beide in der angeschnittenen Frage übereinstimmen.“ **Nein, wir stimmen mit par. m. und auch mit Herrn Pfarrer Dr Hrodegh nicht überein.** p. m. behauptet: „Ob nun das Dasein des Menschen nach 50.000 oder 100.000 oder 250.000 Jahren zählt, ist für unsere Frage ganz gleichgültig; sicher ist, daß wir uns mit den 4000 Jahren vor der Gelehrtenwelt lächerlich machen würden.“ (Bitte, gütigst nachlesen Zitat Seite 272.[1]) Um unseren verehrten Mitbrüdern, die nicht alle die einschlägigen naturwissenschaftlichen Studien betreiben können, die Widerlegung dieser ungeheuren Torheit zu erleichtern, haben wir selbst manche Reisen unternommen, Untersuchungen angestellt und Fachliteratur durchgearbeitet, verglichen, gerechnet, nachgeprüft und schließlich die Darlegungen „Kritisches“ geschrieben. Der erste Abschnitt darin, von Seite 255 bis 257, zeigt, daß jene Riesenzahlen für das Alter der Menschheit als großer Irrtum

[1]) Linzer Quartalschrift, 1917.

zu markieren sind, denn die gesamte Tradition läßt nur eine Altersjahrzahl zu, „welche heute 8000 nicht übersteigt und jedenfalls auch nicht stark unter 6000 hinabsinkt. Das ist also die Spannungsweite des Alters der Menschheit nach der Ueberlieferung der Synagoge und der Kirche". 4000 + 1918 Jahre gibt nämlich fast 6000 Jahre, und 5190 (Martyrologium Romanum) + 1918 sind 7108. Wir haben die kleinere Zahl, die unsere Katechismen aufnahmen, keineswegs abgelehnt, sondern nur geschrieben: „Wir hätten es lieber gesehen, wenn auch die Katechismusangabe sich nach der um ein gutes Jahrtausend umfangreicheren Zahl des römischen Martyrologiums gerichtet und nach oben aufgerundet hätte, also auf ungefähr 5500 vor Christus..." Der Katechismus richtete sich nach der Ueberlieferung — das ist das Wesentliche, für dessen Erhaltung wir alle unsere Anstrengungen machten. **Pfarrer m. verlangte, daß die Ueberlieferung verlassen werde,** gerade wie Dr Obermaier u. s. w., und diesem Angriff stellten wir die Verteidigung der Tradition gegenüber und wir werden mit Gottes Hilfe in der Verteidigung fortfahren. Wir stehen also im Gegensatz zu parochus m.

**Ad II:** Wir haben nach oben abgerundet **im Rahmen der Ueberlieferung,** die wir mit allen Waffen zu schützen uns bestreben. 5190 ist eine genaue Zahl; „ungefähr 5500" ist eine dazugehörige runde Zahl. Bis auf heute gezählt macht es rund „ungefähr 7500 Jahre". Und wir haben auf Seite 270 ausdrücklich als unsere Absicht hervorgehoben: „Wir wollen beweisen, daß eine Altersgröße, welche der christlichen Tradition entspricht, auch geologisch und archäologisch möglich ist."

## B. Klimatologisches; Eiszeit; Mathematik.

**Ad IIa. Klima.** „Seit den neolithischen Pfahlbauten bis heute, also seit über 5000 Jahren, hat sich das Klima kaum merklich geändert und da sollen die 6—8000 Jahre Dr Schneiders genügen, um die Klimakontraste von syrischem Waldklima, kontinentaler Steppe, arktischer Eiszeit, abermaliger Steppe, Rückfall in die Tundra des strengeren Klimas, Waldklima u. s. w. sich ruhig und ohne Zwang abwickeln lassen? — Die klimatischen Verschiebungen beanspruchten vielmehr einen derartigen Raum, demgegenüber 6—8000 Jahre völlig unzulänglich sind."

Was ist hierauf zu antworten? 1. Die so leicht hingeworfene Aussage: „Seit den neolithischen Pfahlbauten bis heute, also seit über 5000 Jahren", **ist unbewiesen.** Es gibt keinerlei Mittel, diese Aussage irgendwie zu beweisen. Es gibt keine literarischen Denkmale im gesamten Europa, welche so weit zurückreichen. Man kann also nur aus den Schichtverhältnissen Gründe zu Berechnungen holen, und wie vielen und wie gewaltigen Täuschungen die Gelehrtesten dabei schon unterlegen sind, davon erzählt die Geschichte der menschlichen Forschungen! Es gibt keine Tatsachen, welche 5000 Jahre für die neolithischen Pfahlbauten verlangen.

2. „Die klimatischen Verschiebungen beanspruchten vielmehr einen derartigen Raum, demgegenüber 6—8000 Jahre völlig unzulänglich sind." **Das ist nicht Geschichte, sondern Phantasie.** Als geschichtliche Denkmäler ersten Ranges haben wir aus der Eiszeit in manchen Landstrichen Mitteleuropas die eiszeitlichen Moränen vor uns. Es ist klar, daß das Entstehen und Abschmelzen der gewaltigen Eismassen besonderen Klimaveränderungen entsprach. Die genannten Moränen beweisen nun aber unwiderleglich in ihren Größenverhältnissen und Lagerungen, daß z. B. das Abschmelzen und Zurückweichen der Rieseneisdecken Mitteleuropas sehr rasch vor sich ging, und daß man zu den bezüglichen Berechnungen nur Jahrhunderte und nicht etwa Jahrtausende benötigt. Der Uebergang der eigentlichen Eiszeit in die klimatischen Verhältnisse der seitherigen Zeit vollzog sich demzufolge rasch, und die Moränen sind Zeugnisse, die man nicht auswischen kann. Des weiteren haben sich innerhalb der letzten vier Jahrtausende die Klimaverhältnisse mehrmals sehr wirksam

verändert. Im Werke „Die Gletscher“ von Dr Hans Heß, mit welchem wir uns bei anderen Gelegenheiten noch eingehend zu beschäftigen haben werden und das mit allem Recht als eines der hervorragendsten, wissenschaftlich-glaziologischen Werke berühmt ist, schreibt der Verfasser: „Waren doch auch in den Tauern während des Mittelalters eine Anzahl von Goldzechen im Betriebe, in denen die Erzgewinnung eingestellt werden mußte, da sie inzwischen von bis zu 100 Meter dicken Gletschern bedeckt wurden.“[1])

Sven Hedins Ausgrabungen in der Wüste Takla Makan zeigen außerdem, daß da, wo jetzt Sand und Wasserarmut herrschen, vor etwa 1600 Jahren Stätten hochentwickelter Kultur sich befanden, daß also ungefähr im beginnenden Mittelalter in Zentralasien ein weit feuchteres Klima als heute herrschte.

Verschiedene Botaniker erklären, daß zufolge der Geschichte der Pflanzenansiedlung und der Moorbildung seit dem Zurückgehen der Eisdecke längere Zeit hindurch eine ausgeprägte Trockenheit in Mittel- und Nordeuropa bestanden habe. Es war das „die säkulare Trockenperiode“. Ihre Dauer wird von C. A. Weber „nach dem Grade der Zersetzung des älteren Sphagnumtorfes“ auf rund eintausend Jahre geschätzt.[2]) Die heißeste Zeit, das heißt das Wärmemaximum dieser Trockenepoche, fällt nach Weber und Hörnes etwa 3900 Jahre vor dem heutigen Datum, das heißt etwa 2000 Jahre vor Christi Geburt. Nach anderer Bestimmung auf Grund von Funden von Ramann schloß diese säkulare Trockenperiode erst vor ungefähr 2000 Jahren ab.[3])

Das wird in dieser gedrängten Antwort hinreichen zum Nachweis, daß seit der Eiszeit innerhalb weniger Jahrtausende erhebliche Klimaveränderungen mit bedeutenden botanischen (und damit naturnotwendig auch zoologischen) und anthropologischen (Völkerwanderungen aus vertrockneten, wasserverarmten Gebieten in reichlich pflanzenbewachsene, nahrungbietende Erdstriche) Folgen vorkamen. Wir fügen noch dazu, daß weder die Astronomen, noch die Geologen, noch die Geophysiker den Grund zur Erklärung dieser Klimaveränderungen bis jetzt aufdecken konnten, ebensowenig als die Gründe zur Entstehung und Vergehung der Eiszeit.

3. Was den Wechsel von Tundra, Steppe, Wald anbelangt, so darf man auch bei Anhörung dieser Dinge sich nicht als Reiter auf das mutwillige Rößlein „Einbildungskraft“ setzen lassen. Die Tundra folgte als schmaler oder breiter Gürtel dem Gletscherrande je nach den Verhältnissen der Abschmelzung oder Eisdauer und der Landstriche. Wahrscheinlich stieß in manchen Gebieten Wald und Wiese ohne Tundraband hart an die Eisdecke, wie das heute auch im eisigen Gebiete der Alpengletscher oft der Fall ist. Im Kanton Wallis blüht heute nahe am Gletscher sogar der Weinstock und erfreut die Anwohner mit kostbaren Trauben. Wo vor einigen Jahrzehnten der untere Grindelwaldgletscher sein kaltes Massiv über Hügel und Ebene hinschob und alles Wachstum verunmöglichte, grünt heute die saftige Weide und ragt hochstämmiger Nadelholzwald in die frische Alpenluft empor, nahe aneinander. Wo vor fünfzig Jahren der Palügletscher im Berninagebiet sein Eis ausdehnte, erfreut heute das Auge ein smaragdgrüner Pflanzenteppich von Wald umsäumt. Hausrath, Professor der Forstwissenschaft in Karlsruhe, betont[4]): „Eine echte Steppenzeit hat wohl überhaupt in Deutschland[5]) nicht bestanden, wie außer dem Mangel von Spuren

---

[1]) Heß, Die Gletscher, Seite 60.

[2]) Hans Hausrath, Pflanzengeographische Wandlungen der deutschen Landschaft, Teubner, Leipzig und Berlin, 1911, Seite 64.

[3]) ib. Seite 256/7. Siehe bezüglich sonstiger Meinungen „Berichte der deutschen Botanischen Gesellschaft“, 1910, Seite 137.

[4]) „Pflanzengeographische Wandlungen der deutschen Landschaft“, Seite 81.

[5]) Das heißt nach der Eiszeit.

in den Torfmooren auch die geringe Verbreitung des postglazialen Lößes zeigt. Vielmehr waren die gegen die Lufttrockenheit weniger empfindlichen Holzarten nicht in der Ausbreitung gehemmt, das heißt sie konnten wenigstens die frischen und feuchten Stellen besiedeln. Daher folgten Birke, Aspe und Kiefer der Tundra auf dem Fuße."

4. Besondere Verhältnisse herrschten dagegen in klimatischer Hinsicht in der Zeit vom Menschen der Chelles-Periode bis zum Schlusse des Magdalénien[1]). Wir haben in unserer letzten Arbeit uns darauf beschränkt, die hergebrachten Chronologien in Bezug auf die Magdalénien-Niederlassungen am Schweizersbild und in Bezug auf das Muottadelta einer stratigraphischen und rechnerischen Prüfung zu unterziehen. Hochwürden Herr Pfarrer Dr Hrodegh ist diesen Untersuchungen ganz ausgewichen und bringt auf wenig Seiten ein ganz anderes Material und tritt damit auf ein Gebiet, das weit hinter die Zeit der Schweizerbild-Niederlassung zurückreicht. Er läßt Chelléen mit Altelefant, Nashorn, Flußpferd und Säbelkatze in syrischem Waldklima, Acheuléen mit Mammut und Pelznashorn in strengem Steppenklima, Moustérien mit seiner arktischen Eiszeit und den Menschen in tiefen Höhlen, Aurignacien und Solutréen mit Wildpferden und -Rindern in erträglichem Steppenklima, Magdalénien mit Lemming, Eisfuchs, Renntier in wieder „sehr kalter Phase", und dann das Azylien mit reiner Hirschzeit in gemäßigtem Waldklima auftreten. **Hierin stecken mehrere große Irrtümer.** Das Renntier z. B. findet sich nicht bloß im Magdalénien, sondern auch im Solutréen, Aurignacien und im Moustérien. Dr Wiegers, einer der heftigsten Verfechter eines fabelhaft hohen Menschenalters wie parochus m., also ganz unverdächtig, sagt: „Das Renntier fehlt im Acheuléen und im warmen Moustérien gänzlich, dahingegen ist es in den Schichten des oberen Moustérien bis zum Magdalénien sehr häufig. Die letzteren entsprechen mithin, gleichwie am Sirgenstein, der letzten (Würm-) Eiszeit"[2]). Das Mammut kommt nicht nur im Acheuléen vor, sondern desgleichen im Moustérien, Aurignacien, Solutréen und Magdalénien u. s. w. Die „tiefen Höhlen" der Eiszeitmenschen sind in der Tat an manchen Orten überhaupt nicht einmal Höhlen gewesen, sondern nur Felswände, die gegen Süden schauten und etwas überhängend waren, also die Sonnenstrahlen auffingen, sich daran erwärmten und dieselben zum Teil auf die Lagerstätte zu ihren Füßen hinstrahlten.

Dr Hilzheimer, ein Spezialist für Tierbiologie, lehrt nach Untersuchung der Lebensbedingungen für alle in Frage kommenden Tiere: „Ziehen wir den Schluß aus den Tatsachen, so können wir sagen, vom Acheuléen ab herrscht im Vézeretal ein trockenes, kontinentales Klima, das dem Klima der kontinentalen subarktischen Steppen, wie sie zwischen Ural, Wolga und Kaspisee ausgebildet sind, entspricht. Zur Annahme wesentlicher Klimaschwankungen bis zur Mitte des Magdalénien zwingt uns die vorhandene Fauna nicht. Es läßt sich im Gegenteil mit ziemlicher Bestimmtheit sagen, daß vom unteren Moustérien ab keine solchen stattgefunden haben. Fand doch Commont in Nordfrankreich schon Ren und Spermophilus im unteren Moustérien zusammen. Erst im mittleren Magdalénien scheint mit dem Erscheinen des kleinen Leporiden ein Klimawechsel zu beginnen, der die eigentlichen Steppentiere wie Ren, Saiga und andere allmählich zum schwinden brachte"[3]). Das Klima wurde in dieser Periode wärmer. Das Schweizersbild zeigt den Uebergang.

---

[1]) Wir werden im nächsten Jahrgang dieser Theologisch-praktischen Quartalschrift alle Perioden näher darlegen.

[2]) Zeitschrift für Ethnologie, Berlin, 1913, pag. 154.

[3]) Die Chelles-Periode gehört dann in die warme Zeit, die der vorletzten Eiszeit vorausging.

5. Nehmen wir indessen an, es habe innerhalb der Zeit vom Chellées-Menschen bis zum Magdalénien-Menschen eine zweimalige Eiszeit mit zugehörigen warmen Perioden gegeben[1]), folgt dann daraus, daß wir etwa Riesenzeiträume dafür ansetzen müssen? Wir finden diesen Schluß bei manchen Forschern, namentlich norddeutschen Geologen. Aber gerade bei dem gefeiertsten Eiszeitforscher Penk war das gedankenlose Nachschreiben der falschen „Ergebnisse" der Forscher Nüesch vom Schweizersbild und Heims daran schuld. **Nüesch, Heim, Penk haben Schule gemacht.** Aber sind die Fundamente gebrochen, so **stürzt der ganze Bau zusammen.** Und das ist bei diesen Chronologien der Fall. Wir gestatten uns nochmals die Leser, welche an diesen Fragen Interesse haben, auf unsere letzte Arbeit im Jahr 1917 dieser „Theologischen Quartalschrift": „Kritisches über das Alter der Menschheit" hinzuweisen. Diesem fügen wir noch folgenden Satz von Dr Wiegers „Preußischem Bezirksgeolog" an: „**Penk** baute bei seinen Berechnungen auf den Bestimmungen von Nüesch und Heim auf; er nahm für die seit dem Ende des Magdalénien verflossene Zeit rund 20.000 Jahre an."[2]) Der Wortlaut von Penk heißt so[3]): „Nach den Schätzungen von A. Heim über das Anwachsen des Muotadeltas beläuft sich der seit Ablagerung der Bühlmoränen im Vierwaldstätter-See verstrichene Zeitraum etwa auf 16.000 Jahre, und wenn die Magdalénien-Niederlassung am Schweizersbild, wie wir Gründe haben anzunehmen, nicht älter als das Bühlstadium ist, so ist letzteres nach den Schätzungen von Nüesch für das absolute Alter dieser Station zu urteilen, mindestens 24.000 Jahre zurück zu datieren. — So gewinnen wir — für die seit dem drittletzten Stadium verflossene Zeit 16.000 bis 24.000 oder rund 20.000 Jahre. — Es genügt uns lediglich zu zeigen, daß die Post-Würmzeit, die ja auch die Zeit des Bühlstadiums und der Achenschwankung umfaßt, entschieden erheblich mehr als 20.000 Jahre mißt. Die Postwürmzeit diente uns aber als Einheit zur Abschätzung der Dauer der beiden letzten Interglazialzeiten — —." Wir haben hier wieder zu betonen: a) daß Nüesch „im Maximum 20.000 Jahre" für das erste Auftreten des Renntierjägers am Schweizersbild ansetzt, wie Nüesch selbst in seinem Originalwerk schreibt[4]), und b) daß Heim nicht nur „etwa 16.000 Jahre" für das Alter des Muotadeltas bezeichnet, sondern daß neben dieser Zahl ein Minimum und ein Maximum steht, und daß diese drei Zahlen nichts entscheidendes sind, weil sie nach Heims eigener Angabe in den gleichen Studien unter Umständen noch eine Reduktion um 50 Prozent, wie freilich auch eine Erhöhung erfahren könnten bis auf 100%.

Man sieht hieraus, daß **Penks Angaben** — wie diejenigen Obermaiers — **nicht zuverlässig sind.** Und ferner müssen wir wiederholen, was wir im letzten Jahre mit sachlichen Beweisen erhärtet haben, a) in Bezug auf das Schweizersbild: „Jede Altersberechnung der gelben Kulturschicht und der neolithischen Schicht nach der Dauer des Anwachsens der 40 Zentimeter mächtigen Humusschicht ist **grundsätzlich falsch und unzulässig.**[5]) **„Das Alter der ältesten Kulturschicht im Schweizersbild geht bis ungefähr auf 2500 Jahre vor Christi Geburt zurück."**[6]) Und b) daß sich auch nach Heims erstmaligen Niederschlagsproben in der fertigen Rechnung herausstellt „als Minimum nur 4334 Jahre, das auch nach Heims Rechnung im Bereiche tatsächlicher Möglichkeit liegt, so daß damit seit dem Ende der Eiszeit erst fast 4500 Jahre verflossen wären[7]), daß ferner Heim etwas später

---

[1]) Zeitschrift für Ethnologie, 1914, Seite 861.

[2]) Die Alpen im Eiszeitalter von A. Penk, Professor an der Universität Berlin und E. Brückner, Professor an der Universität Wien, 1909, Seite 1168.

[3]) Siehe in „Kritisches über das Alter der Menschheit." — [4]) Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz, 1917, Seite 263. — [5]) ib. Seite 263. — [6]) ib. Seite 269. — [7]) ib. Seite 270.

wesentlich andere Niederschlagsmengen erhielt, welche überhaupt seine ersten, von ihm nicht fertig gerechneten Aufstellungen, in denen er „etwa 16.000 Jahre“ unlogisch und unzulässig mit Fettdruck darstellte, hinfällig und ungültig machen. Mit Heim kann man nichts beweisen.

**Penks „Einheit zur Abschätzung der Dauer der beiden letzten Interglazialzeiten“ beruht also auf wissenschaftlicher irriger Rechnung, und sein ganzes chronologisches System beruht damit auf unrichtiger Grundlage.**

## C. Ein neuer Irrtum.

6. Nebenbei wollen wir bemerken, daß wir sehr erstaunt waren, vor einigen Monaten in katholischen führenden Tageszeitungen als neueste wissenschaftliche Errungenschaften Mitteilungen über J. Bayers Forschungen zu finden unter dem Titel: „Eine wichtige Entdeckung in Südpalästina“, des Inhaltes: „Ist diese (Neandertaler Kultur in Europa) aber hier mindestens 60.000 bis 80.000 Jahre zurückzuverlegen, so kommt der palästinensischen Steinkultur nach Bayer (Uebergang zum Neolithikum) nur ein Alter von 10.000 bis 15.000 Jahren zu. Da nun diese Kultur die älteste Palästinas ist, und auch in Aegypten und Mesopotamien nicht viel weiter zurückreichen dürfte, ergibt sich, daß Europa, vor allem Frankreich, das nach unserem heutigen Wissen älteste Kulturland ist, dem gegenüber Vorderasien geradezu kulturjung genannt werden muß. **Damit fällt die bisherige Schulansicht von der Urheimat in Asien.**“ Kein Blatt, das den Irrtum brachte, gab nachher eine Korrektur. Warum führen wir das an? Auf diese Weise pflanzen katholische Blätter (wie viele brachten jene falsche Entdeckung?) Glaubenszweifel und Liberalismus, ob sie wollen oder nicht. Mit spielender Leichtigkeit wirft man die allen katholischen Schülern und Schülerinnen wohlbewußte biblische Lehre, daß Asien die Urheimat der Menschheit ist, in den Papierkorb. Das sind scandala pusillorum, nicht pharisaeorum, und mit solchen Mitteln arbeitet der Geist der Lüge in der Presse unter katholischer Flagge gegen den katholischen Glauben.

Man verzeihe uns das kurze Verweilen auf dieser Zwischenstation, es dient ja auch der Sache, denn die Zeitungen sind für viele ein zweites Evangelium. Ferner geht aus der Verbreitung der scheinbar harmlosen, aber den Glauben an der Wurzel anbohrenden Irrtümer die Notwendigkeit hervor, daß die katholischen Seelsorger rechtzeitig die neue, weit ausgreifende Art des Kampfes gegen den Glauben kennen lernen, denn wahrscheinlich werden die Irrtümer auch von gewissen Lehrern in mittleren Schulen verwendet. Wer wird schließlich noch an die Barmherzigkeit und an den Heilswillen Gottes glauben, wenn Gott die heidnische Menschheit 100.000 Jahre ohne Propheten in allen Lastern beließ, wenn Gott erst nach etwa 100.000 oder 200.000 Jahren (parochus m.!) u. s. w. sich für einzig 2000 Jahre ein auserwähltes Volk als Träger der Offenbarung ausschied, wenn Gott den Erlöser erst nach 100.000 oder nach 200.000 Jahren u. s. w. in die Welt sandte, wenn die Heilige Schrift schon von der Urheimat der Menschen falsch berichtet? Diese giftigen Irrtümer, durch irrende Naturforscher gestützt, sind für die Zukunft Brutstätten von Blasphemien.

## D. Thesen betreffs der diluvialen Gletscher.

7. Wir sagten also, daß die einen Forscher keine Klimaänderung, sondern fortlaufendes Eiszeitkältestadium von der Moustier- bis zur Magdalénienzeit annehmen. Das macht die Aufgabe leichter. Wir wendeten uns jedoch anderseits auch der Annahme zu, daß die menschlichen Kulturen der Altsteinzeit sich auf wenigstens zwei Eiszeiten und auf die vorangehende warme Periode verteilen. Wir dürfen davor nicht erschrecken. Es kann keine Tatsache der Wahrheit und keine Wahrheit der Tatsache widersprechen.

Wir haben uns bereits seit langem umgesehen, beobachtet und gerechnet. Wir tun es noch mehr. **Wir können aber jetzt schon die Thesen mit Sicherheit aufstellen:** I. Die Ausdehnung der diluvialen Riesengletscher in den Alpen ging rasch vonstatten; II. sie blieben nicht sehr lange liegen; III. ihr Zurückschmelzen nahm desgleichen nicht sehr lange Zeit in Anspruch. **Als Beweismittel** zur Sicherung dieser Thesen werden wir — wir laden die hochwürdigen Leser, die dazu Gelegenheit haben, zur Mitarbeit ein — **die Physik und die Moränen benützen**: die meteorologischen, botanischen und geologischen Angelegenheiten werden dabei nicht zu Schaden kommen.

Unser hochwürdiger Opponent, Herr Pfarrer Dr Hrodegh, welcher viel behauptet, aber keine einzige Behauptung mit einem wirklichen Beweise stützt, muß sich also inzwischen mit diesen Antworten bezüglich des Klimas und mit den obigen Thesen begnügen. Aber er weiß nun wohl, daß die Katechismus-Tradition den Kampf mit ihren Gegnern auf dem Gebiete derselben selbst aufnehmen kann, und daß sie sich freut, wenn das helle Licht der Mittagssonne das Kampffeld überflutet.

## E. Löß und Zeit.

8. Eines nur dürfen wir nicht verschieben, die Wertung des Fingerzeiges unseres hochwürdigen Gegners auf die neun Aurignacienlagen in sieben Meter hohem Lößwall u. s. w.; wir reihen das am besten hier ein.

Man kann natürlich mit solchen Zahlen viel Lärm schlagen in der Welt und die Sache sogar bei der leichtgläubigen, akademischen Jugend als Vogelscheuche gegen Traditionsgelüste benützen. Was tut der Eindruck des großen Lößhaufens und was bewirkt die Suggestion nicht alles! Aber warum frägt man sich nicht: wie lange brauchte es denn, bis der Wind aus dem Moränenmaterial die zehn Meter hohen Lößlagen angeweht,[1]) oder bis das Hochwasser sie angeschwemmt hatte? In einem Jahre durchschnittlich zehn Zentimeter ist keine besondere Leistung. Das macht in zehn Jahren einen Meter und in hundert Jahren zehn Meter. Wo bleiben nun die phantastischen Jahrtausende? Und haben jene neun Niederlassungen der Aurignacienfamilien je manche Jahre Sommer und Winter gedauert? Diese Fragen sind wissenschaftlicher, nicht suggestiver Natur, und nur ihre gewissenhafte Beantwortung gibt einen Maßstab für die Zeitlänge.

## F. Primigenius-Fabel, wirkliche Menschenrassen und Chronologie.

Ad IIb: „Dasselbe gilt von einem zweiten Phänomen der Urgeschichte — — die große Zeitspanne der Urgeschichte in vierzehn Epochen mit zirka dreißig Unterstufen —." Einige vom Opponenten als Beweis angeführte Beispiele: „Der Fachmann, welcher den mächtigen Wechsel keramischer Stilgattungen in der jüngeren Steinzeit kennt, muß ihm wohl mehr als 2000 Jahre zuerkennen u. s. w.; **je höher wir retrogradieren, desto länger werden die Hauptstufen gedauert haben,** so daß wir in der Paläolithik gewiß keine völlige Stagnation, aber eine **sehr langsame Evolution** einer Stufe aus der andern anzunehmen haben." Das ist genau das geistleugnende Entwicklungsschema („Darwinismus" ist nicht mehr überall modern; dagegen hat das genus „Evolution" noch andere, moderne Spezies auf Lager!), das auf „berühmten", philosophischen Fakultäten sein Unwesen treibt zum Verderben der nicht gründlich apologetisch vorgebildeten Studenten. Zu diesem geistleugnenden, glaubensfeindlichen Evolutionsdogma[2]) paßt folgendes: „. . . auf welcher die **Anschauungen** (sic!) der ersten Seiten der Genesis fußen, ferner der **Wechsel der menschlichen Primigeniusrasse mit der homo-recens-Rasse . . ."** „es würde

---

[1]) „Zehn Meter" als Maß der ganzen Lößablagerung.

[2]) Wir sagen aber nicht, daß unser Opponent nicht glaubt, aber er war unvorsichtig, wenigstens in diesen Irrtümern.

sich aber dabei als Resultat wieder ergeben, daß 6—8000 Jahre zu nieder gegriffen sind, um die angedeuteten Phänomene zu erklären."

Das sind die Türangeln, in denen die Sophistentüre der Ungläubigen hin und her geht: Wir leugnen den Schöpfer — „nolumus hunc regnare super nos" (Luk. IX, 14) —, wir leugnen darum, daß der Mensch plötzlich mit der modernen Denk- und Willenskraft fertig dastand. Wir behaupten, daß der Mensch sich langsam aus einer Primigeniusrasse entwickelte zur heutigen gehirnorganischen Vollkommenheit. Kleine Zahlen für das Alter der Menschheit können wir also gar nicht dulden, denn wir brauchen Riesenraum zur Entwicklung. Und es ist ganz selbstverständlich, daß die gehirnrückständige Primigeniusrasse um so schwerfälliger dachte und um so seltener einen Arbeitsfortschritt erzielte, je weiter sie der Zeit nach von der Gegenwart zurückstand, denn die Gehirnorganisation hat sich nur langsam entwickelt.

Die Sache macht sich dann wissenschaftlich so: I. Untere Türangel: Entwicklung des Menschen von einer niedrigststehenden Rasse in eine hochstehende Rasse, wie einzelne Knochen zeigen. II. Obere Türangel: Lange Zeiträume wie Entwicklung des Menschen, Klimaverschiebungen, Eisverhältnisse, Pflanzen und Tierwelt zeigen. Türaufschrift vorn: alles hat sich entwickelt; hinten: die Natur selbst macht alles, wir brauchen keinen Gott.

So erklären sich die für den Ungläubigen unerläßlichen Entwicklungsschemata, welche im Eifer der Forschungen pro domo sua so stark mit scheinbaren Tatsachen und wissenschaftlichen Schlüssen belegt werden, daß auch diejenigen entschiedenen und begeisterten Gottgläubigen sich davon täuschen lassen, welche entweder nicht rundweg auf Grund der Ueberlieferung dieselben als Torheit abweisen, oder welche unvorsichtig genug sind, den berühmten Hochschulautoritäten alles zu glauben, was diese als „Tatsachen", als „Ergebnis der Forschungen" hinstellen.[1]) Für letzteres liefert die Geschichte der Wissenschaften zahllose Beispiele bis auf den heutigen Tag.

Man muß also die sogenannten „Tatsachen", soweit sie als Anlaß zu traditionswidrigen Schlüssen benützt werden, einzeln untersuchen.

Wir wollen uns nun in der Beleuchtung dieser Dinge gleich dem Fundamente des Ganzen zuwenden. Dieses Fundament deckt Hochwürden Herr Pfarrer Dr Hrodegh am Schlusse des ganzen II. Abschnittes auf. Dieser Schluß lautet: „...ferner der Wechsel der menschlichen Primigeniusrasse mit der homo-recens-Rasse, doch müßte man da zu weit ausholen, um eine halbwegs populäre Anschauung geben zu können, es würde sich aber dabei als Resultat wieder ergeben, daß 6—8000 Jahre zu niedrig gegriffen sind, um die angedeuteten Phänomene zwanglos zu erklären."

Das müßte eine **sonderbare Primigeniusrasse** gewesen sein, wenn es so viel brauchen würde, um eine wenigstens „halbwegs populäre Anschauung" akademisch gebildeten und wenigstens vom Gymnasium her anthropologisch orientierten Lesern von ihr und von ihrem **Uebergang zur Rasse** homo recens geben zu können, und wenn so viele tausende Jahre (übrigens wie viele Tausend?) nötig gewesen wären zu dieser Umwandlung. Das Ausweichen vor den Tatsachen oder das Verbergen der bekannten Tatsachen dürfen wir nicht gestatten. Wir stellen Fragen und sie müssen beantwortet werden. Ist die Primigeniusrasse von der ihr folgenden Menschenrasse wesentlich verschieden oder nur unwesentlich verschieden? **Wenn wesentlich,** war sie dann eine eigene species, nicht vollkommen Mensch wie der Mensch homo recens, und wie war die Entwicklung von einer Art Dreiviertelmensch zu einem Ganzmensch überhaupt möglich? **Wenn nur unwesentlich,** warum hat es dann unangegeben viele tausend Jahre gebraucht zur Abänderung der unwesentlichen Merkmale? **Entweder — oder!**

---

[1]) Jedes Jahrzehnt stürzt wissenschaftlich „wissenschaftliche Tatsachen"!

Es ist außerordentlich auffallend, daß der Opponent nur von zwei Rassen spricht, und zwar eben von der Primigenius-Menschenart und von der ihr organisch gegenüber gestellten neuen Menschenart. Ist der Unterschied zwischen diesen beiden so ungeheuer, daß daneben der Unterschied zwischen der weißen, gelben und schwarzen Rasse gar nicht in Betracht fällt? Und betrifft dieser Unterschied etwa am meisten die Entwicklung des Gehirnes, jenes Werkzeuges, von dessen Vollkommenheit die Ausübung des Geisteslebens des Menschen im irdischen Dasein so stark abhängt, daß im Zustand des kindlichen Unentwickeltseins des Gehirnes oder, was leider so entsetzlich häufig vorkommt, im Zustande der Alkoholvergiftung des erwachsenen Gehirnes die Denk- und Willenstätigkeit der unsterblichen Seele wesentlich beeinträchtigt ist? Ist also demnach die Menschheit in der ersten Zeit ihres Bestehens deshalb in der Kultur zurückgeblieben, weil die Gehirne der damaligen Menschen noch zu unentwickelt waren, und sich etwa mehr dem kleinen und anatomisch groben Affengehirn näherten?

Wir beschäftigen uns also in folgendem in zusammenfassender kurzer Weise mit den **ältesten Menschenskeletten,** die bis jetzt entdeckt wurden, und mit ihrer Organisationshöhe im Vergleich zum „homo recens", um den Ausdruck unseres Opponenten[1]) zu gebrauchen.

Im fachmännischen Werk ersten Ranges: „Der Mensch. Von Professor Dr Johannes Ranke. Dritte gänzlich neubearbeitete Auflage. Zweiter Band: Die heutigen und die vorgeschichtlichen Menschenrassen. Leipzig und Wien. 1912" schreibt der an wissenschaftlichen Triumphen reiche Meisteranthropologe Ranke[2]): „Einige Monate früher (als die Entdeckung der Skelette von La chapelle aux saints und von Le Moustier), am 21. Oktober 1917, wurde in den diluvialen Sanden von Mauer bei Heidelberg in einer Tiefe von 24 Metern unter der Oberfläche ein wohlerhaltener menschlicher Unterkiefer gefunden, den O. Schoetensack als Homo Heidelbergensis beschrieben hat. Obwohl alle weiteren Skelettreste und archäologischen Beigaben fehlen, kann doch kein Zweifel über die nahe Zugehörigkeit zur Neandertalrasse und zum ältesten Diluvium [das heißt fachmännisch zur älteren Periode der Eiszeit][3]) bestehen. In seiner massigen Ausbildung, in der Niedrigkeit und Breite der aufsteigenden Aeste, sowie im Kinnmangel [das heißt im Mangel des Vorsprunges des Kinnes, der bei verschiedenen Menschen ganz verschieden groß ist] entspricht der Heidelberger Unterkiefer den anderen bekannt gewordenen Unterkiefern der Neandertalrasse; er ist vielleicht noch massiger. Auch seine Kinngegend wendet sich, anstatt vorzuspringen, im Bogen nach rückwärts, doch sind die von Klaatsch als Kinnfurche (Sulcus mentalis) und als Kinnausschnitt (Incisura submentalis) bezeichneten, typisch menschlichen Bildungen vorhanden. Die Zähne sind ganz menschlich, die Eckzähne überragen die übrige Zahnreihe nicht, und bemerkenswert ist, daß der dritte Molar, der bei rohen Menschenrassen, zum Beispiel häufig bei den Australiern, dem zweiten Molar an Größe gleichkommt oder ihn sogar übertrifft, bei dem Heidelberger sogar kleiner ist als der zweite. Die Bezahnung schließt sich darin der der Kulturvölker an, für die eine Reduktion der dritten Molaren charakteristisch ist. — — Wenn die Fundumstände richtig gedeutet sind, müssen wir trotzdem den Unterkiefer von **Heidelberg** für den **ältesten** bis jetzt bekannt gewordenen körperlichen **Rest des Menschen** erklären. Die in der gleichen Schicht mit ihm gefundenen Knochen von Tieren gehören dem Urelefanten (Elephas antiquus) und dem etruskischen Nashorn (Rhinoceros etruscus) an; beide Formen sind aus dem Tertiär in das ältere Quartär [das heißt ältere Eiszeit] übergegangen, und ihr Vorkommen entspricht

---

[1]) Nach einzelnen Hochschulprofessoren. — [2]) Seite 455—457. — [3]) Die in Ecken eingeklammerten Bemerkungen sind vom Referenten angebracht zur besseren Erläuterung des Textes.

zweifellos einem früheren Abschnitt des Diluviums. Der Fund von Heidelberg rückt also die Anwesenheit des Menschen in Mitteleuropa vielleicht nahe an die obere Grenze des Diluviums [das heißt Beginn der Eiszeiten] und damit an die untere Grenze der Tertiärperiode. Aber das ist sicher, daß wir in dem Unterkiefer von Heidelberg, wie in all den Resten der diluvialen Neandertalrasse, die Ueberbleibsel von wahren Menschen, von Vertretern der Spezies Homo sapiens L., vor uns haben."

Nach mehreren Feststellungen in Bezug auf die Uebereinstimmung dieser eiszeitlichen, ältesten bis jetzt bekannten Menschenrassen mit den Volksstämmen, welche noch heute in Australien und auf Südsee-Inseln leben, gemäß den Untersuchungen von G. Schwalbe, Fraipont, Broca, Pruner-Bey, Quatrefages, Hamy, Macnamara, Stolyhwo, fährt Ranke fort[1]): „Der Gedanke G. Schwalbes, daß die **Neandertalrasse** vielleicht als eine von dem Homo sapiens L. verschiedene Menschenart, der man den Namen **Homo primigenius** beilegte, aufgefaßt werden dürfe, ist durch den Nachweis der Uebereinstimmung mit einer modernen Menschenrasse, die kein ernsthafter Forscher aus dem Kreis der Spezies Homo sapiens verbannt, **definitiv widerlegt** worden."

Ein Kapitel weiter wiederholt Ranke[2]): „Die mit so großer Sachkenntnis vertretene Meinung G. Schwalbes, der den Neandertaler eine besondere zoologische Stellung außerhalb der Spezies Mensch, Homo sapiens L., als Homo primigenius anweisen wollte, hat sich nicht aufrecht erhalten lassen, wie H. Klaatsch unanfechtbar nachgewiesen hat. „Zuvörderst", sagt H. Klaatsch, „fällt nämlich die Gesamthöhe des Schädels des Neandertalers — eine der Besonderheiten, auf welche G. Schwalbe dessen Sonderstellung begründet hatte — **vollkommen** in die Variationsbreite der **rezenten Menschheit;** bei Australiern stehen zahlreiche Individuen dagegen zurück. **Keinesfalls ist es berechtigt, den Neandertalmenschen als Homo primigenius zu bezeichnen**... Das war ein superiores Wesen gegenüber dem Australier. An dem rekonstruierten Gesichtsskelett fällt besonders die bedeutende Gesichtshöhe auf; wir finden derartiges nur bei den Nordländern, besonders bei den Eskimos und Grönländern. Das Profilbild dieser Arktiker erinnert auch durch die Mediankurve der Interorbitalregion an den Neandertaltypus."

Was hat denn eigentlich der Straßburger Anatom Schwalbe gewollt mit der Aufstellung eines Homo primigenius gegenüber dem Homo sapiens oder Homo recens? Nach Schwalbes System stammt die Menschheit von den Lemuriden, das heißt von den Halbaffen, ab. Von diesen zweigten sich als höher organisiert später ab einerseits die Westaffen[3]) und noch etwas später die niederen altweltlichen Affen. Anderseits stammte von den Halbaffen der große Doppelstamm der rezenten Antropoiden (Menschenaffen: Schimpans, Orang-Utan, Gorilla, Gibbon) und der Menschen ab. Auf dem langen Weg der Evolution zum Homo-sapiens oder recens stehen als Zwischenstufen oder Seitenzweige der viel besprochene javanische Pithekanthropus erectus und der „Homo primigenius". Diese Sache ist nun also abgeklärt und erledigt als **irrig.**

Wir haben indessen noch etwas nachzuholen. Wie stand es mit der Gehirngröße des Neandertalers der Eiszeit oder irgend einer der Zwischeneiszeiten? Kann man mit der etwa bedenklich rückständigen Gehirngröße ein Gesetz in Verbindung bringen, nach welchem die Menschen der ältesten Zeiten nur zu äußerst langsamem Kulturfortschritt befähigt gewesen wären, zu um so langsamerem, je weiter wir „retrogradierten"? Nein, denn auch ein solcher Versuch zerbricht an der diamantenen Härte der Tat-

---

[1]) Seite 458. — [2]) Seite 466. — [3]) Nur in Amerika

sachen. Wir lassen die fachmännisch[1]) ermittelten Zahlen des Schädelinnenraumes sprechen und stellen die Reihenfolge auf nach dem geschichtlichen Alter.

| | | |
|---|---|---|
| Homo Mousteriensis Hauseri | 1860 | cm³ |
| „ von La Chapelle aux Saints | 1626 | „ |
| „ „ Neandertal (Zeit unbestimmbar) | 1532 | „ |
| „ „ Solutré | 1615 | „ |
| „ „ Cro Magnon | 1590 | „ |
| Pariser des 12. Jahrhunderts | 1532 | „ |
| Moderne Pariser | 1558 | „ |
| „ der Bretagne | 1560 | „ |
| „ „ Auvergne | 1598 | „ |

Man darf bei diesen Vergleichen nicht übersehen, daß die ersten fünf Bestimmungen bloß einzelne Schädel kennzeichnen, während diejenigen, welche das Mittelalter und die Neuzeit betreffen, das Mittel aus einer größeren Anzahl von Schädeln bezeichnen. Wir lassen zur Beleuchtung der Verhältnisse noch einige folgen. Nach dem gleichen System, nach welchem die bereits genannten Schädel aus dem Mittelalter und der Neuzeit in Bezug auf ihren Innenraum gemessen und berechnet wurden, ergab sich der Mittelwert für den Schädelinhalt von

| | | |
|---|---|---|
| 21 Männern aus Nubien zu | 1329 | cm³ |
| 18 „ „ Australien zu | 1347 | „ |
| 7 „ „ Tasmanien zu | 1452 | „ |
| 85 „ „ Westafrika, Neger, zu | 1430 | „ |
| 12 „ „ Eskimo | 1539 | „ |
| 22 „ „ China zu | 1518 | „ |

Führen wir zum Vergleiche auch Maße vom Innenraum einiger Affenschädel an[2]):

| | | |
|---|---|---|
| Gorilla-Schädelinnenraum nur | 498 | cm³ |
| Orang-Utan- „ „ | 426 | „ |
| Schimpanse- „ „ | 409 | „ |

Es wäre nun gefehlt, wenn man die geistigen Fähigkeiten eines Menschen einfach mit dem Kubikmaß des Gehirnes bestimmen würde, denn es sind diesbezüglich zum Beispiel verschiedene Verhältnisse feinanatomischer Art zu berücksichtigen, welche nicht von außen erkennbar sind. Dagegen ist es ebenso gefehlt, die Gehirngröße als unbedingte Nebensache zu betrachten. Das ergibt sich auch aus dem ungeheuren Unterschied zwischen dem Gehirn der Affen und der Menschen. Der Affe hat nur eine Seele mit vegativer und sensitiver Bestimmung. Der Mensch hat eine Seele von wesentlich höherer Art, eine geistige Seele, die zur Ausübung ihrer Tätigkeiten, solange sie den Körper belebt, und soweit sie im Verein mit dem Körper ausgeübt werden, eines gleichsam weit tastenreicheren, vielseitigeren und feinergestimmten Werkzeuges naturgemäß benötigt als die ungeistige Affenseele.

Dieses Organum, dessen Wichtigkeit für die Denkarbeit des Menschen „secundum praesentis vitae statum" der heilige Thomas so klar darlegt, ist das Gehirn. Das Gehirn des Menschen ist nun freilich nicht in jeder Beziehung relativ zum Körper das größte bei allen „animalia", jedoch in den wichtigsten Beziehungen. Ranke[3]) teilt mit: „Nach meinen Untersuchungen hat der Mensch unter allen Vertebraten das größte und schwerste Gehirngewicht im Verhältnis zum Rückenmarksgewicht, beziehungsweise zum übrigen Nervensystem." Und ebenso sagt Ranke[4]): „Was dem Tiergehirn

---

[1]) Siehe bei Ranke l. c. 468.

[2]) Siehe das inhaltsreiche Schriftchen „Mensch oder Affe" von Dr Johann Bumüller, Ravensburg bei Kitz, Seite 11.

[3]) Der Mensch, 1912, II. Band, Seite 215.

[4]) Der Mensch, 1911, I. Band, 582.

im Verhältnis zum Menschengehirn mangelt, oder besser, was bei ersterem geringer entwickelt ist, sind die graue Rinde des Großgehirns und die in unmittelbarer Verbindung mit dieser stehenden Fasersysteme, die wesentlich die Masse der Großhirnhemisphären bilden."

Wenn wir die Gehirne der Menschen der Jetztzeit betrachten, so fällt auf, daß die kulturhöheren Rassen im Durchschnitt größere Gehirne aufweisen als die wilden Afrikaner und Australier. Und ebensosehr hebt sich in der Vergleichsliste die bedeutendere Größe der eiszeitlichen oder zwischeneiszeitlichen Menschengehirne gegenüber dem Mittel der Gehirngröße der modernen Kulturmenschen hervor. Das Mittel aus vielen Gehirnen der Altsteinzeitmenschen könnte allerdings auch noch tiefer sinken; beweisen kann man es nicht, weil nur wenige meßbare Schädel aus jenen alten Zeiten bis jetzt vorliegen. Aber soweit bis jetzt Maße genommen werden konnten, legt sich der Schluß nahe, daß die Menschen in der Gehirngröße und damit in der erleichterten Denktätigkeit und Kulturfähigkeit mit der Entfernung von ihrem Ursprung von den gemeinsamen Stammeltern Adam und Eva sich nicht vervollkommneten, sondern tiefer sanken, entarteten, am meisten bei den sogenannten Wilden. **Jedenfalls fällt der Schluß gänzlich dahin, daß der Kulturfortschritt der Menschen um so langsamer gewesen sein müsse, je weiter man in der Zeit zurückgeht,** und daß die Rückständigkeit der noch heute Steinwerkzeuge benützenden **Wilden** als Beweis dafür gelten dürfe, daß es sich bei den dem Ursprung viel näheren ebenso verhalten habe, so daß die einzelnen Kulturfortschritte durch Riesenzeiträume voneinander hätten getrennt sein müssen.

Theologie, Philosophie und Anatomie reichen sich hier die Hand. Denn die Theologie lehrt, daß Adam und Eva, so wie sie aus Gottes Hand hervorgingen, die vollkommensten Menschen waren, und daß sie durch die Sünde im Paradies beim Verluste der meisten übernatürlichen Gaben auch körperlich Einbuße erlitten, aber nachher in Reue heilig lebten und sich, verstoßen aus dem Paradiese, nicht durch neue Sünden und Laster noch mehr degenerierten. Die in der Abstammung ihnen zunächst Stehenden haben darum immer noch weit edleres Blut, eine vollkommenere Naturhöhe geerbt, als spätere Stämme, deren Väter und Mütter im Sumpfe vieler fortdauernder Laster lebten.

„In der Gegenwart gibt es eine große Menge Menschenrassen, in Europa, Afrika, Asien, Australien, Amerika. Trotzdem aber die einen schwarz, andere braun, andere gelb, andere weiß von Farbe sind, trotzdem die einen ovale, die anderen runde Haare haben u. s. w., trotzdem viele langköpfig, viele andere kurzköpfig (Dolichokephale, Brachykephale) sind, so existieren gleichwohl alle Arten von Uebergängen zwischen den einzelnen Rassen, so daß die Anthropologen Mühe haben, die Rassen zu trennen, und kein System der Rasseneinteilung mit den anderen Systemen in allem übereinstimmt. Das ist auch ein Beweis der Zusammengehörigkeit aller Rassen, oder umgekehrt gesagt, das ist ein Beweis dafür, daß alle Rassen aus einem einzigen Menschenpaar hervorgegangen sind, so ungleich die extremsten Glieder sich gegeneinander in einigen Körpermerkmalen verhalten. Wie viele tausend Jahre hat es gebraucht zur Ausbildung aller dieser Rassen? Nur so viele, als verflossen sind seit der Sündflut, seit den Jahren von Sem, Cham und Japhet. Und wir wissen aus den vielen Gräberfunden aus der nachsündflutlichen Zeit, daß schon bald nach der Sündflut verschiedene, wohlausgeprägte Rassen bestanden. Es hat somit nur ganz kurzer Zeit bedurft zur Ausgestaltung verschiedener Rassen. Wahrscheinlich ist der Unterschied durch Gottes Walten schon in den ersten Familien Grund gelegt worden, und Semiten, Japhetiten und Chamiten sind wohl schon vom Anfang an in einzelnen körperlichen Merkmalen aus-

einandergegangen, welche sich nach den verschiedenen Segenssprüchen und nach dem sozial und als Grundlage dafür zweifellos auch irgendwie somatisch wirksamen Fluch des gotterleuchteten Propheten Noe einige Zeit hindurch verschärften und rein erhielten infolge der Scheidung der Stämme voneinander, bis allmählich nach eingetretener Verflachung ursprünglicher Trennungsgrundsätze, die wir psychologisch anzunehmen berechtigt sind, durch Ehen zwischen Angehörigen der so grundverschieden mit Segen geadelten Stämme und gar auch des durch Fluch degenerierten Stammes die Rassen sich vermischten, und dadurch Zwischenrassen, gleichsam Rassenbrücken entstanden. In Bezug auf Kainiten und Sethiten u. s. w. zwischen der Zeit Adams und der Flut mag es mit der Rassenbildung ähnlich ergangen sein. Auf keinen Fall sind wir irgendwelcher Rassenbildung und Rassenverschiedenheit wegen genötigt, die Zeit von Adam bis heute weiter zu spannen, höher anzugeben als die jüdische und christliche allgemeine Ueberlieferung es selbst tut und gestattet.

## G. Mammute und menschliche Urgeschichte.

**Ad III.** „Seite 273 ist Dr Schneider der Ansicht, daß etwa einige Jahrhunderte vor der Zeit Abrahams in Mitteleuropa noch Mammute möglich gewesen wären." Ganz ohne Zweifel. Hochwürden Herr Pfarrer Dr Hrodegh läßt das Mammut freilich bloß im Acheuléen leben. Aber das Mammut lebte in Mitteleuropa auch im Moustérien, Aurignacien, Solutréen und Magdalénien. Penk[1]) führt aus: „Die neueren Ausgrabungen von Nüesch führten hier (Keßlerloch bei Thaingen, Kanton Schaffhausen), zum Nachweise ziemlich zahlreicher Mammutreste, von denen einige angekohlt waren und offenbar Speiseabfälle sind." Ein anderer Forscher, Dr E. Werth, welcher sich besonders des Studiums der paläolithischen Kulturen und ihrer geologischen Zeitverhältnisse am Bodensee annahm, zieht folgende Schlüsse:[2]) „Wir sehen damit am Schweizersbild wie bei Schussenried die Magdalénienkultur ziemlich unmittelbar nach dem Beginne des definitiven Rückzuges des Gletschers der jüngsten Eiszeit in die Erscheinung treten. Das Keßlerloch dagegen konnte, wie wir gesehen haben, frühestens bewohnt werden zu einer Zeit, als der Gletscher sich bereits eine Zeitlang auf den heutigen Bodensee zurückgezogen hatte... Die Magdalénien-Kultur umfaßt damit die ganze sogenannte Spätglazialzeit, die Yoldia- oder Dryaszeit des nordeuropäischen diluvialen Vereisungsgebietes bis zum Eintritt der den heutigen im wesentlichen gleichenden faunistischen und floristischen Verhältnisse." In den letzteren tritt dann die Neusteinzeit, das Neolithikum, auf. Im Artikel: „Kritisches über das Alter der Menschheit" haben wir gezeigt, daß es naturwissenschaftlich unmöglich ist, die Magdalénien-Niederlassung am Schweizersbild weiter zurückzudatieren, als höchstens auf einige Jahrhunderte vor die Epoche Abrahams. Also damals haben noch Mammute in Mitteleuropa gelebt. Das war in der letzten großen Kulturperiode der alten Steinzeit. Bald schloß sich an dieselbe — mit oder ohne Lücke, wir übergehen hier diese Streitfrage — die Neusteinzeit an. Wir haben nirgends gesagt, daß die Neolithiker Mammutfleisch in ihren Küchen verwendeten. Dagegen ist es ganz leicht möglich, daß die Neolithiker aufgefundene Mammutzähne als Elfenbein zu Werkzeugen oder Schmucksachen verarbeiteten, gerade so gut, wie das die Jakuten, Juraken und andere Volksstämme in Sibirien heutzutage noch tun. Der greise, erfahrungsreiche Forscher Japetus Steentrup hatte diese Ansicht sogar von den Solutré-Menschen in Predmost in der Nähe von Prerau in Mähren. Es wurden dort etwa 2000 Mammut-Backenzähne aus dem Löß ausgegraben.

---

[1]) Die Alpen im Eiszeitalter, Leipzig, 1909, Seite 705.
[2]) Prähistorische Zeitschrift, 1914, Seite 209.

Unter Mammutknochen und unter Asche vermengt fanden sich Menschengebeine und ferner Steinwerkzeuge aus der Solutré-Kunstzeit, welche noch älter ist als die Magdalénien-Zeitepoche. Laut Ranke[1]) entschied Steentrup, welcher die Stätte mit ihrem Erforscher Wankel besucht und studiert hatte: „Die Epoche der mährischen Mammutjäger in Predmost fällt in die sogenannte Renntierzeit Mitteleuropas, die vielleicht etwas mehr als 4000—5000 Jahre, wie Maska annimmt, zurückzuverfolgen ist... In einer ganz anderen Absicht als zunächst der Nahrung wegen, und hauptsächlich um eines großen materiellen Vorteils willen, hat eine mährische Steinzeitbevölkerung in der sogenannten Renntierperiode das zu Zeiten ganz oder teilweise bloßgelegte Mammut-Aasfeld aufgesucht, sich vorübergehend oder periodisch dort aufgehalten, um das Elfenbein zu gewinnen..." Es ist nicht unintereſſant, in diesen Ausführungen zu lesen, daß die Solutré-Zeit nur vielleicht etwas mehr denn 4000—5000 Jahre zurückliege. Das stimmt mit unseren Berechnungen betreffs der Schweizersbildpaläolithiker vollkommen überein.

Hochwürden Herr Pfarrer Dr Hrodegh entgegnet weiter: „Etliche Jahrhunderte vor Abraham beginnt bei uns in Mitteleuropa die Metallzeit..." Das lehne ich als Irrtum ab. Will der hochwürdige Herr Opponent seine Behauptung aus wirklichen Taisachen beweisen? Er wird sie nie beweisen können.

## H. Schluß: Neueste Anklagen der Forscher gegeneinander.

Wenn man uns aber einen Vorwurf daraus machen wollte, daß wir irgend eine Anklage auf Oberflächlichkeit gegen eine Reihe von Forschern erheben, so verweisen wir auf die scharfen, nicht immer zurückhaltenden Anklagen, welche sich Forscher selbst in hieher gehörenden wissenschaftlichen Sitzungen und in den weit verbreitenden Fachzeitschriften gegenseitig anwerfen zu müssen glauben. Dr Wiegers erhebt die Anklage gegen zwei der angesehensten Forscher: „Sophus Müller wie Schuchhardt haben beide den Fehler gemacht, daß sie aus oberflächlichen Aehnlichkeiten weitgehende Schlüsse gezogen und Theorien aufgebaut haben, die jedes etwas eingehendere Studium des Gegenstandes als irrig erkennen muß."[2]) Geheimrat Professor Dr Schuchhardt entgegnet[3]): „Herr Dr Wiegers hat dem Vortrage, den er im Dezember in unserer Gesellschaft (‚Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte', welcher auch Verfasser dieser Darlegungen als ordentliches Mitglied angehört) gehalten hat, bei der Niederschrift eine heftige Polemik gegen mich angefügt, die er mündlich nicht mit vorgebracht hatte. — Ich hatte im Oktober in der Anthropologischen Gesellschaft und am 3. November in etwas veränderter Form in der Archäologischen Gesellschaft über Paläolith-Skulpturen gesprochen und angesichts der mannigfachen Beziehungen, die wir heute schon zwischen der paläolithischen Kultur und der nachfolgenden Kultur besonders des Mittelmeeres erkennen können, an die Geologie die Frage gerichtet, ob sie nicht die hohen Jahreszahlen der Diluvialperiode ermäßigen könne. Dieser Appell hat den Zorn des Herrn Wiegers erregt." Schuchhardt

---

[1]) Der Mensch, Leipzig und Wien, 1912, II. Band, Seite 475.
[2]) Zeitschrift für Ethnologie, 1914, Seite 468.
[3]) Zeitschrift für Ethnologie, 1914, Seite 862.

**Nota!** Wir schreiben grundsätzlich in allen unseren Veröffentlichungen „Sündflut" oder dann „Allflut". Das biblische Diluvium war eine Sündflut, weil es eine Flut war zur Strafe für die Sünden. Es war eine Allflut, weil die Flut laut göttlicher Offenbarung allgemein war. Das verstehen Volk und Gelehrte und es entspricht der Wahrheit.

rückte nämlich mutvoll die Altersangabe „130.000 Jahre" für den homo mousteriensis auf nur 30.000 Jahre herab und lehnte die Berechnungen norddeutscher Geologen ab.

Andere schwerste Vorwürfe gegen berühmteste „Autoritäten" fallen in folgenden Ausführungen von Bayer[1]): „Das Mißlingen der Versuche einer Lösung der Chronologiefrage bei den anderen Autoren ist nicht nur darauf zurückzuführen, daß sie dieses Penksche System kritiklos übernahmen, sondern es spielen da auch noch verschiedene andere Gründe mit. So scheitert Wiegers hauptsächlich durch den geringen Grad der Vertrautheit mit der paläolithischen Typologie, Boule dadurch, daß diesem Gelehrten leider die glazialgeologischen Verhältnisse des Auslandes (außerhalb Frankreichs), vor allem Deutschlands und Oesterreichs ziemlich fremd sind, Breuil, Obermaier und Schmidt endlich durch auffallenden Mangel an geologischen Kenntnissen und durch folgenschwere archäologische Irrtümer („Niederterrassenlöß", „Löß-Magdalénen" u. s. w.)."

Aber Bayer bekam unlängst ebenfalls seinen Teil der Beurteilung durch einen anderen Fachmann. Unter dem Titel: „J. Bayers Studien über Markleeberg" gibt E. Werth ihm das Zeugnis der Unkenntnis der für jene Arbeit, welche der Geologie und Paläarchäologie dienen sollte, wichtigsten Vorbedingungen[2]): „Wenn dem wirklich so wäre, daß — die ‚Gesamtheit aller Geologen' der Gäbertschen Bestimmung der Markleeberger Schotter als vorletztes Interglazial beistimmte, dann freilich läge kein Grund vor, über das geologische Alter noch länger zu streiten.' Bayer aber kennt die Literatur über Markleeberg nicht. Er weiß daher nicht, daß der ganze umfangreiche Schotterkomplex, dem nach übereinstimmendem Urteile aller sächsischen Geologen, mit Einschluß von C. Gäbert, die Markleeberger artefaktführenden Schotter (nach J. Bayer mit Alt- und Mittelmoustérien[3]) angehören, von jeher bis heute als glaziale Bildungen angesehen wurden. — — Herr Bayer wird wohl merken, daß für ihn die Zeit noch nicht gekommen ist, um über das Diluvium Norddeutschlands und seine Erforscher aburteilen zu können. Ihm fehlen überhaupt zur Erforschung des Diluvialmenschen die notwendigsten geologischen Grundlagen. Ohne Eiszeitforschung keine Erforschung des Eiszeitmenschen. — Ein vorgefaßtes System führt stets zur Einpassung der Tatsachen in dieses System. So auch bei Bayer. Er macht aus dem Chelléen (Schmidt) oder Acheuléen (Wiegers) von Markleeberg ein „Alt- und Mittelmoustérien", aus den glazialen Schottern eine interglaziale Ablagerung, aus der letztinterglazialen Fauna von Taubach eine vorletztinterglaziale, aus der Taubacher Kultur gänzlich wirklich ein Achenléen u. s. w., und glaubt dann bewiesen zu haben, daß sein Chronosystem das einzig richtige ist, weil alle Tatsachen schönstens sich hineinfügen lassen! — Seine gänzliche Unberührtheit in geologischen Dingen beweist J. Bayer auch durch die Uebernahme der Jakobschen drei Horizonte nach dem Grade der Rollung und Patinierung. Es kann nicht scharf genug gegen solch verkehrtes Arbeitsverfahren Verwahrung eingelegt werden! Es liegt hier ein Zirkelschluß allergröbster Art vor u. s. w."

Wir könnten noch mehr Zeugnisse dieser Art anführen, welche den Stempel der bedenklichsten Unsicherheit und des zweifellosen Irrtums so manchen gefeierten „wissenschaftlichen Ergebnissen" aufprägen. Die vorgebrachten aber werden genügen, um diejenigen nachdenklich zu stimmen und vielleicht auch zur Gewissenserforschung anzuregen, welche einer herrschenden Universitätsmeinung wegen die christliche Ueberlieferung verlassen. Geht man in den vorliegenden Fragen den gegnerischen „Ergebnissen" wirklich auf den Grund, so findet man, daß die Fundamente manchmal

---

[1]) ib. Seite 863.

[2]) Prähistorische Zeitschrift, IX. Band, 1917, Seite 112—117.

[3]) Vom Referenten eingeschaltet.

sogar auch dort hohl sind, wo man glaubt, Fleiß und Zuverlässigkeit voraussetzen zu dürfen. Man findet eine Menge sicherer Schlüsse, gezogen aus unbewiesenen Prämissen, die genaues Zusehen als unrichtig erkennt.

**Dankbar für die göttliche Offenbarung und für die christliche Ueberlieferung** halten wir den menschlichen Schwachheiten und Irrwegen das goldene Wort der Hl. Schrift entgegen, mit dem wir vorläufig schließen:

**„Veritas Domini manet in aeternum."**

---

# Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Ist den Priestern das Barttragen nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch gestattet?)** 1. Bei den häufigen Fragen und dem allgemeinen Interesse dürfte es angebracht sein, die Frage etwas eingehender zu behandeln, zumal sich nach den vorliegenden Aeußerungen hier Meinungsverschiedenheiten bemerkbar machen.

Professor Dr Göller schreibt (Eherecht im neuen kirchlichen Gesetzbuche S. 23): „Das Tragen eines Bartes wird (den Priestern) nicht verboten." Das „Oberrheinische Pastoralblatt" XX (Freiburg 1918), S. 179 sagt: „Ueber das Barttragen ist keine eigene Bestimmung mehr vorhanden, darüber entscheidet demnach die Landesgewohnheit oder die Vorschrift des Bischofs." Die gleiche Ansicht vertritt Professor Dr Hilling im Archiv für katholisches Kirchenrecht 98 (1918), S. 300 f.: „Das Verbot des Barttragens seitens der Geistlichen ist nach meiner Ansicht gemeinrechtlich abgeschafft, da es weder explicite noch implicite im Kodex erwähnt wird. Can. 6, n. 6. Es steht aber nichts im Wege, daß die Bischöfe es partikularrechtlich aufrecht erhalten." Ebenso, und zwar aus dem gleichen Grunde, mit Berufung auf can. 6, n. 6, urteilt Dr Aug. Hofmann in der Theol. Monatsschrift 29 (Passau 1918), S. 81 f., Dechant Dr Ott im Pastor bonus 32 (Trier 1918), S. 170 f. — beide auch mit dem Beifügen, daß die Bischöfe das Verbot partikularrechtlich aufrecht erhalten können — und ferner Prälat Dr M. Leitner, Handbuch des kath. Kirchenrechtes auf Grund des neuen Kodex, 2. Lieferung (Regensburg, Pustet, 1918), S. 241 f.

Die gegenteilige Meinung hält Professor Dr Scharnagl: „Das Verbot des Barttragens beruht auf Gewohnheitsrecht, das . . . . . auch weiter aufrecht erhalten ist" (Das neue kirchl. Gesetzbuch, S. 38, Anm. 1). Ebenso schreibt Professor Dr Susen im Kölner Pastoralblatt 52 (Köln 1918), S. 87, wo es heißt: „Vielleicht vermißt man unter den Vorschriften über die (priesterliche) Standestracht can. 136 eine Bestimmung über das Barttragen; allerdings sagt der Kodex nichts darüber; jedoch läßt sich daraus keine rechtliche Folgerung ziehen, da die Bartlosigkeit im Abendlande auf einer rechtskräftigen Gewohnheit beruht und diese nicht abgeschafft ist." Und später, S. 193, äußert er sich wieder darüber bei Besprechung der obengenannten Schrift Professor Dr Göllers: „Wenn er (Göller) sagt: ‚Das Tragen eines Bartes wird

(den Geistlichen) nicht verboten', so ist das wenigstens mißverständlich. Der Kodex gibt nirgendwo eine Handhabe, gegen Rechtsgewohnheiten anzugehen, die seinen Bestimmungen nicht zuwiderlaufen und um eine solche handelt es sich hier; sie besteht also nach wie vor." Andere Aeußerungen zur Frage sind uns noch nicht zu Gesicht gekommen.

2. Auffallend ist sicherlich, daß das Wort Bart nirgends im Kodex erwähnt wird, ganz gegen die Gepflogenheit der bisherigen Gesetzgebung; denn bisher wurde überall im Kirchenrecht, im allgemeinen wie im partikulären, wo von der Haartracht der Kleriker die Rede war, immer Haupthaar und Barthaar zusammen berücksichtigt und die Redewendung „clericus neque comam nutriat neque barbam" war fast stereotyp geworden. Das allein muß schon nachdenklich machen, ob nicht etwa mit der Aenderung der bisherigen Redeweise und -wendung auch eine Aenderung in der Sache eingetreten ist. Auch ist uns bekannt, daß ein Bischof, vordem lange Jahre Professor des Kirchenrechts an einer Universität, bei der Durchsicht des im Jahre 1912 versandten Entwurfes des Kodex, betroffen durch die neue Wendung, seinen Bemerkungen zu can. 136 erinnernd die Frage beifügte, ob das Barttragen den Klerikern fürder nicht mehr verboten sein solle. Der can. 136 ist in diesem Punkte unverändert geblieben; also könnte nach dem „Qui tacet, consentire videtur" mit Recht gefolgert werden, daß das bisherige Verbot des Barttragens gefallen sei.

Betrachtet man in der Tat genauer, was der can. 136 von der Haarpflege beim Priester vorschreibt, und ferner was can. 6 von den Bestimmungen der bisherigen kirchlichen Disziplin aufhebt, so läßt sich an der Ansicht, das Barttragen sei den Priestern nicht mehr verboten, sondern ausdrücklich gestattet, wohl kaum noch zweifeln; und selbst wenn jemand noch Zweifel hätte und jener Ansicht nur eine Probabilität zubilligen zu können glaubte, wäre sie für die Praxis nach den Bestimmungen des can. 15 über dubium iuris durchaus sicher.

3. Der Beweis aus can. 136 für die Erlaubtheit des Barttragens kann von zwei Gesichtspunkten aus geführt werden: a) aus der weggefallenen Unterscheidung von Bart- und Haupthaar. Der can. 136, § 1, hat nämlich bezüglich der Haarpflege beim Priester folgenden Wortlaut: „Omnes clerici . . . capillorum simplicem cultum adhibeant." Es wird also hier das Barthaar nicht genannt, aber auch nicht das Haupt- oder Scheitelhaar, sondern es ist allgemein und ohne Unterschied von der Pflege der Haare die Rede, also von allen Haaren, die beim Menschen gepflegt werden können; denn „ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus", sagt die Vernunft und will die althergebrachte Interpretationsregel. Das sind aber Haupt- und Barthaar. Also spricht can. 136 von einer Pflege nicht nur des Haupthaares, sondern auch des Barthaares, und somit ist das Rasieren, das eben jegliche Pflege einfach ausschließt, nicht mehr vorgeschrieben.

b) Aus der Bedeutung des Wortes ‚capillus'. Nach can. 18: „Leges ecclesiasticae intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam." Nun ist die eigentliche Bedeutung von capillus, wie der neue große Thesaurus linguae latinae (Leipzig 1910 ff.) im III. großen Foliobande (1912) nachweist, Haar am Kopf, und zwar in gleicher Weise Haar des Hauptes oder Scheitels und Haar des Bartes, ganz verschieden von coma, was nach Angabe des genannten Thesaurus „rarius barbae capilli" bezeichnet, (der Thesaurus weiß nur ein Beispiel dafür anzufügen), und noch verschiedener von crinis, welches mehr wie capillus und coma in anderen übertragenen Bezeichnungen vorkommt und dazu noch, gerade so wie coma, weit seltener (auch in der Vulgata), gebraucht zu werden pflegt. Wenn also capillus nach seiner eigentlichen Bedeutung unterschiedslos alle Haare am Kopf, nicht bloß das Haupt- oder Scheitelhaar, sondern auch das Barthaar bezeichnet, so ist nach can. 136 die Pflege des Bartes ausdrücklich gestattet und das Rasieren also nicht mehr geboten.

Somit beweist der can. 136 allein für sich betrachtet und ganz unabhängig von can. 6, der von der Aufhebung früherer Bestimmungen handelt, die Erlaubtheit des Barttragens.

4. Aber auch die Beweisführung aus can. 6, auf die allein die eingangs genannten Autoren und die angeführte Einwendung Bezug nehmen, dürfte volle Beweiskraft haben, nämlich dadurch, daß dieser Kanon nicht nur das Verhältnis der bisherigen geschriebenen Gesetze zum Kodex behandelt, sondern auch das der bisherigen gewohnheitsrechtlichen Gesetze zu demselben. Während nämlich can. 5 nur das Verhältnis der bisherigen entgegenstehenden Gewohnheiten zum neuen Gesetzbuch berücksichtigt („vigentes contra horum statuta canonum consuetudines sive universales sive particulares"), faßt can. 6 das Verhältnis der gesamten bisherigen Rechtsdisziplin zum Kodex ins Auge („vigentem huc usque disciplinam") und somit, da die kirchliche Disziplin in gleicher Weise nach wie vor auf beiden fußt (can. 8 ss und can. 25 ss), sowohl das Verhältnis der bisherigen geschriebenen Gesetze wie auch das der bisherigen gewohnheitsrechtlicher Gesetze; denn kein Unterschied wird hier gemacht und „ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus".

Ferner umfaßt n. 2—4 des can. 6, in deren von der Bedeutung des „ius vetus" für die Erklärung und das Verständnis des Kodex die Rede ist, ganz offenbar wieder beide, das geschriebene Gesetz und die Gewohnheit, die eben beide das ius vetus bilden. Hinzu kommt, daß bei der Erklärung der canones gerade die Gewohnheit als „optima legum interpres" (can. 29) ganz besonders zu berücksichtigen ist und somit unmöglich in n. 2—4 übergangen oder ausgeschlossen sein kann. Auch n. 1 des Kanons, wo von den „leges praescriptis huius Codicis oppositae" die Rede ist, braucht nicht als Ausnahme hievon zu gelten, wenngleich von den consuetudines contra horum statuta canonum

schon im voraufgehenden can. 5 gehandelt ist; denn seine Bestimmungen decken sich auch bezüglich der Gewohnheiten voll und ganz mit denen des can. 5, wo alles nur eingehender behandelt ist. — Schließlich, wenn in can. 6 nur von den geschriebenen Gesetzen die Rede wäre, wo ist dann das Verhältnis der bisherigen consuetudines secundum et praeter praescripta canonum behandelt, da in can. 5 nur die consuetudines contra horum statuta canonum berücksichtigt sind? Es fehlte dann im Kodex ein wesentlicher Punkt in der Darlegung des Verhältnisses des Kodex zu den bisherigen Gesetzen!

Wenn also unzweifelhaft der ganze Can. 6 von den bisherigen geschriebenen und den bisherigen gewohnheitsrechtlichen Gesetzen handelt und nun in n. 6 des can. 6 gesagt wird: „Si qua ex ceteris disciplinaribus legibus, quae hucusque viguerunt, nec explicite nec implicite in Codice contineatur, ea vim omnem amisisse dicenda est, nisi in probatis liturgicis libris reperiatur aut lex sit iuris divini sive positivi sive naturalis", so bezieht sich das nicht nur auf die vom Heiligen Stuhle erlassenen geschriebenen Gesetze, sondern auch geradeso auf die allgemeinen Gewohnheitsgesetze, zumal da diese geradeso Kirchengesetze sind, wie die geschriebenen. Es sind also alle Gewohnheitsgesetze, welche sich nicht im Codex explicite oder implicite befinden, abgeschafft und somit auch das gewohnheitsrechtliche Verbot des Barttragens für die Priester.

Eine Bestätigung obiger Darlegungen gibt Professor Dr Susen selbst, trotz seiner gegenteiligen Ansicht, am Ende seiner Ausführungen im „Kölner Pastoralblatt" (S. 193). Denn wenn bisherige Gewohnheitsgesetze, welche weder explicite noch implicite im Kodex enthalten sind und auch keiner Bestimmung des Kodex zuwiderlaufen, noch weiter beständen, so müßte das impedimentum disparitatis cultus, das sich auf reines Gewohnheitsrecht gründet und für das, wie der jetzige Kardinal-Staatssekretär Gasparri in seinem Werke De matrimonio (1904) n. 695 schreibt: „Ecclesiae lex universalis scripta, quae irritet hoc matrimonium (zwischen Getauften und Ungetauften) nullibi legitur", auch jetzt noch trotz des can. 1070, wo es auf die Katholiken beschränkt wird, in seiner früheren Ausdehnung weiter bestehen und auch jetzt noch zwischen einem Ungetauften und einem Nichtkatholiken (z. B. Protestanten oder Schismatiker) Geltung haben; denn dieser Teil des bisherigen Gewohnheitsrechtes der disparitas cultus ist weder contra can. 1070 noch auch explicite oder implicite daselbst aufgeführt und wäre somit nach dem obigen Satze Professors Dr Susen nicht aufgehoben. Gleichwohl sagt Professor Dr Susen, und mit Recht, am Ende seiner Besprechung (S. 193): „Nach can. 1070, § 1, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß nur die Ehen zwischen Katholiken und Ungetauften in Betracht kommen, nicht wie früher, die Ehen zwischen Christen jeden Bekenntnisses und Ungetauften", also mit anderen Worten, daß das impedimentum disparitatis cultus nicht mehr besteht zwischen Protestanten und Ungetauften. Dieser

Teil des früheren impedimentum disparitatis cultus kann aber nur gefallen sein infolge des angeführten can. 6, n. 6; es sind dort also nicht bloß anderweitige schriftliche Gesetze, sondern auch anderweitige Gewohnheitsgesetze einbegriffen und aufgehoben, die sich im Kodex nicht mehr vorfinden, also auch die Vorschrift der Bartlosigkeit für Priester.

Eine weitere Bekräftigung, daß can. 6, n. 6, auch die allgemeinen leges consuetudinariae praeter canones Codicis aufhebt, ist der ausdrückliche Wille Pius' X., daß der Kodex alle allgemeinen Kirchengesetze aufweise („ut universae Ecclesiae leges in unum colligerentur") und also außerhalb des Kodex keinerlei allgemeine kirchliche Disziplinargesetze, also weder geschriebene noch gewohnheitsrechtliche, mehr zu suchen seien. Infolgedessen sehen wir auch, daß alle sonstigen Gewohnheitsgesetze, die man beibehalten wollte, in den Kodex aufgenommen sind, z. B. außer dem schon erwähnten impedimentum disparitatis cultus, die Verpflichtung des Breviergebetes für die Kleriker höherer Weihen, auch wenn sie kein Benefizium besitzen (can. 135), die nur auf dem Gewohnheitsrecht beruht; mehrere Irregularitäten und Weihehindernisse (can. 984 und 987), die ebenfalls nur aus dem Gewohnheitsrecht sich herleiteten. — Ferner wenn die ebenfalls auf Gewohnheit beruhende Verpflichtung des Rasierens beibehalten werden sollte, weshalb nahm man sie denn nicht gerade, wie die anderen Gewohnheitsgesetze, in den Kodex auf? Oder wenn sie, eben weil Gewohnheitsrecht, weiterbestehen sollte, weshalb ließ man denn nicht auch die übrigen Gewohnheitsgesetze aus dem Kodex heraus? Es bleibt nur eine Antwort: sämtliche allgemeinen Gewohnheitsgesetze praeter legem, d. h. praeter canones Codicis, sind abgeschafft, wenn sie nicht in den Kodex aufgenommen sind, und zwar, weil nur der can. 6, n. 6, mit der Abschaffung dieser Art Gesetze sich befaßt — durch die Bestimmung dieses Kanons, der also unzweifelhaft in gleicher Weise die geschriebenen wie die Gewohnheitsgesetze berücksichtigt.

5. Wenn nun jemand den vorstehenden Ausführungen nicht voll und ganz beizupflichten vermöchte und ihnen nur eine mehr oder minder größere Probabilität beimessen wollte — und diese wird wohl niemand bestreiten wollen —, so wäre für die Praxis das gleiche Resultat erzielt und durch den Kodex selbst jeder Zweifel absolut ausgeschlossen, nämlich infolge der Bestimmung des can. 15: „Leges in dubio iuris non urgent". Das Bestehen eines Verbotes des Barttragens wäre zweifelhaft und deshalb nach can. 15 nicht mehr verpflichtend.

6. Die Aenderung der kirchlichen Disziplin in diesem Punkte darf gar nicht auffallen. Die Aenderung kommt nicht unvermittelt. Schon auf dem Vatikanischen Konzil hatte der Bischof Konrad Martin von Paderborn den Vorschlag gemacht, auch den Priestern der abendländischen Kirche das Barttragen zu gestatten: „Dies werde

von vielen Priestern wegen der Unannehmlichkeit des Rasierens und aus Gesundheitsrücksichten gewünscht. Außerdem sei das Barttragen etwas ganz Indifferentes und keineswegs unverträglich mit dem priesterlichen Anstande; fänden wir es ja auch bei den Mitgliedern des Kapuzinerordens. In Dingen aber, die ganz indifferent seien und den priesterlichen Anstand nicht verletzten, müsse man den Priestern Freiheit lassen" (Granderath-Kirch S. J., Gesch. des Vatik. Konzils II (1903) 196).

Hinzu kommt, daß der eigentliche Grund für dieses Verbot schon längst verschwunden war, so daß der Kodex mit vollem Recht mit diesem Verbote aufgeräumt hat. Denn der eigentliche Grund, weshalb ursprünglich den Priestern das Barttragen verboten war, war kein anderer als der für die Vorschrift der Tonsur und der klerikalen Kleidung, nämlich die Unterscheidung des Priesters von der Laienwelt. Ganz klar geht das aus der zweiten Sitzung des Konzils von Limoges vom 19. November 1031 hervor, wo man die Bartlosigkeit des abendländischen Klerus gegenüber den Vorwürfen der Griechen rechtfertigte. Die Stelle lautet: „Quid etiam orientalibus vel occidentalibus clericis usus barbam radendi vel non radendi officere ad religionem videtur? Isti enim Petrum apostolum authorem huius consuetudinis habent, et cum autoritate hanc tenent rationem, rationabile esse dicentes, clericos a laicis, sicut in vita, ita etiam in corporis habitu differre. Quocirca hic mos ad religionem nobis potius prodesse, quam obesse perspicitur. — Illi autem barbam non radendi morem eligunt, Paulum sive Jacobum fratrem Domini apostolos in authoritatem assumentes. Qui cum authoribus rationem subiungunt, rationabile esse dicentes, clericos, sicut et laicos, decorem in facie servare virilem iuxta dignitatem humanae conditionis, a Deo creatam, quae solum virum barbam propter decorem habere voluit, et in vertice solummodo capitis clericatus signum praemonstrare" (Mansi, SS. Conc. coll. XIX 534 s).

Dieser Grund war nun schon seit Jahrhunderten verschwunden. Ja gerade das Gegenteil, nämlich Anpassung an die Bräuche der Laienwelt, hatte die Gewohnheit des Rasierens zu Beginn des 18. Jahrhunderts bei den Priestern wieder eingeführt, bei denen schon seit 300 Jahren das Barttragen wieder Sitte geworden, ja durch das fünfte Laterankonzil (1514) ausdrücklich gestattet war. Es war eben die starke Verbreitung der Bartlosigkeit in der Laienwelt, die vom französischen Hofe unter Ludwig XIV. ausgehend, sich auf die ganze gebildete Laienwelt als zum guten Tone gehörend ausgedehnt hatte und nun auch die Priester, hoch und niedrig, wieder zur längst aufgegebenen Bartlosigkeit hatte zurückgehen lassen.

Mit vollem Recht hat also die Kirche eine Sitte abgeschafft, die durch die Wandlung in der Laienwelt, in der auch heutzutage noch sehr viele sich ganz zu rasieren pflegen, geradeso wie die Priester, inhalts- und bedeutungslos geworden war und jedem Priester freigestellt, zu tragen und zu tun, was Gott von Natur ihm gegeben hat.

Sie ist damit wieder auf den Standpunkt zurückgekehrt, den das fünfte Laterankonzil in seiner neunten Sitzung im Mai 1514, welche auch in den „adnotationes fontium" des Kardinal-Staatssekretärs Gasparri zum can. 136, § 1, aufgeführt ist, eingenommen hatte. Ausdrücklich hatte damals die Konstitution Leos X. Supernae dispositionis vom 5. Mai 1514, § 24 (Mansi, SS. Conc. coll. XXXII, Paris 1902, 879 E) das Barttragen den Klerikern wieder erlaubt, nur mit anderen Worten. Anstatt „clerici capillorum simplicem cultum adhibeant" (can. 136, § 1) hieß es dort in der damals üblichen Redeweise: „clerici non comam neque barbam nutriant".

Freilich ist auch der Sinn etwas anders. Mit den Worten „neque barbam nutriant" war ein langer Bart verboten, und nur ein kurzer gestattet, wie wir ihn z. B. auf den Bildnissen der Heiligen des 16. und 17. Jahrhunderts finden: Pius V., Franz v. Sales, Ignatius von Loyola, Franz Xaver, Petrus Kanisius u. s. w. Die wechselnde Mode war dabei nicht berücksichtigt und nicht verboten und konnte also ruhig befolgt werden. Und so finden wir auf den Bildnissen der Päpste, Kardinäle, Bischöfe u. s. w. jener Zeiten alle möglichen Bartformen vertreten: Vollbart, Schnurrbart mit Kinnbart, Schnurrbart mit Backenbart (Kotelette) u. s. w. Jetzt ist das anders. Jetzt ist in der Bartpflege alles ausgeschlossen, was die Einfachheit („capillorum simplicem cultum") vermissen läßt, also alles, was die Mannigfaltigkeit der stets wechselnden Mode mit sich bringt, wonach bald der Vollbart mit ausrasiertem Kinn, bald nur der Backenbart (Kotelette), bald nur der Kinnbart, bald nur der Schnurrbart in allen möglichen Formen, oder auch gar der Kehlbart mehr in Brauch ist; es sei denn, daß in irgend einer Gegend eine bestimmte Bartform stehend geworden wäre und dem Wechseln der Mode nach langjähriger Erfahrung gar nicht unterläge, wie z. B. in Albanien, wo der bloße Schnurrbart seit Jahrhunderten sozusagen zum eisernen Bestande der äußeren Ausstattung des Albaniers gehört und deshalb auch von den Klerikern, Priestern und Bischöfen getragen wird. Wie also von der Kirche in der Kleidung des Priesters durch die Vorschrift einer bestimmten Farbe und eines bestimmten Schnittes der wechselnden Mode und deren Mannigfaltigkeit in Farbe und Form vorgebeugt ist, so auch der Mode in der Haar- und Bartpflege durch die Vorschrift des cultus simplex capillorum, des einfach zu haltenden und zu pflegenden Haupt- und Barthaares.

7. Für die Praxis wäre noch auf folgendes aufmerksam zu machen. Der can. 136 sagt bezüglich der priesterlichen Kleidung: „habitum ecclesiasticum, secundum legitimas locorum consuetudines et Ordinarii loci praescripta, deferant"; bezüglich der Tonsur: „tonsuram clericalem, nisi recepti populorum mores aliter ferant, gestent"; bezüglich der Haar- und Bartpflege aber wird keine andere Richtschnur erwähnt, nach der man sich zu richten habe, als nur „capillorum simplicem cultum adhibeant". Damit allein ist eben allen Extravaganzen schon vorgebeugt.

Wenn nun jemand es vorzieht, aus was immer für einem Grunde, (z. B. weil das Rasieren ihm lästig fällt; wegen einer Hals- oder Hautkrankheit; wegen zu empfindlicher Haut oder zu starken und zu harten Barthaares u. s. w.) nunmehr den Bart zu tragen, so dürfte es in Gegenden, wo ein Geistlicher mit einem Barte etwas ganz Neues ist (z. B. weil von den Leuten selten oder gar kein Geistlicher, Missionär oder Ordensmann, mit einem Barte gesehen ist und auch Bilder von heiligen Päpsten, heiligen Bischöfen und heiligen Priestern mit Bärten unbekannt sind), aber auch vielleicht überall angebracht sein zur Vermeidung der Verwunderung und vielleicht auch übler Nachreden, auf die Aenderung der kirchlichen Vorschriften hinzuweisen und darüber etwas aufzuklären. Der Hinweis 1. auf die erwähnten, vom Konzil von Limoges angeführten Gründe für die Berechtigung beider Sitten; 2. auf den wechselnden Brauch in der abendländischen Kirche selbst, in der in den ersten fünf Jahrhunderten und ferner im 15. bis 17. Jahrhundert der Bart von den Priestern, Bischöfen und Päpsten allgemein getragen wurde und 3. auf das Beispiel so vieler Heiliger, das Beispiel der Apostel und das des Heilandes selbst, der nach Is 50, 6: „dedi genas meas vellentibus" sicher einen Bart getragen hat u. ä. m., dürften vollauf genügen, um der Neuheit und der Verwunderung vorzubeugen.

Mag nun einer für die Zukunft wählen was er will, für alle gelten, namentlich in der Uebergangszeit, die schönen Worte, welche das Konzil von Limoges seinen Ausführungen beifügt: „Ita sicut super hac re nostra consuetudo authoritatem simulque rationem et religionis habet augmentum; sic etiam penes Graecos a nostra dissidens consuetudo authoritatem una cum ratione et religionis continet fructum. Et hac in re neque illi nos, neque nos possumus reprehendere illos, sicut de fidelibus, qui carnibus vescebantur, ait Apostolus (Rom, 14, 3): Qui manducat, non manducantem non spernat; et qui non manducat, manducantem non iudicet" (Mansi a. a. O. XIX, 535).

8. Ein Wort noch zu der Bemerkung einiger eingangs erwähnter Autoren, daß es den Bischöfen unbenommen bleibe, das Verbot des Barttragens partikularrechtlich aufrecht zu erhalten. — Es kann keine Frage sein, daß es des Bischofs gutes Recht ist und auch eventuell Pflicht sein kann, zu verhüten, daß bei der Einführung dieser neuen Sitte bei den Gläubigen Mißerbauung oder gar Aergernis entstehe und andere Unzuträglichkeiten erwachsen. Ob er das nur könnte, indem er rundweg das Barttragen wieder verbietet, nachdem der Heilige Stuhl in can. 136 ausdrücklich gestattet hat, auch den Bart in einfacher Weise zu pflegen, dürfte nach den Ausführungen Benedikts XIV. (De syn. XI, c. 13, n. 4 ss; c. 14, n. 1 ss; IX, c. 1, n. 6 ss; Magnae Nobis 29 iun. 1748, Abs. At dicet) und nach den zahlreichen gegenteiligen Erklärungen und Entscheidungen des Heiligen Stuhles in ähnlichen Fällen nicht so ohne weiteres gesagt werden können. Der

Bischof könnte das nur nach vorher eingeholter Billigung des Heiligen Stuhles. So lehrt es mit ausdrücklichen Worten der langjährige Kirchenrechtslehrer an der Gregoriana zu Rom, P. Wernz (Jus decr. II n. 756): „Episcopi nihil possunt prohibere, quod iure communi expresse est permissum, nisi ipsi sacri canones id eis aperte concedant", und so zeigen es unzweifelhaft die in Rede stehenden Erklärungen und Entscheidungen des Heiligen Stuhles, welche sich alle auf Sachen beziehen, die vom Heiligen Stuhle ausdrücklich gestattet oder gutgeheißen waren, sei es als Indulte oder Privilegier, sei es als Ausnahmen vom Gesetze, als Erleichterungen, Milderungen derselben oder als sonstige Vergünstigungen, die aber durch bischöfliche Verbote wieder aufgehoben waren oder aufgehoben werden sollten. So erklärte z. B. die S. Congr. Episc. 3 apr. 1584: „Decretum Episcopi, in quo habetur, quod nullus confessarius, etiam ab Ordinario approbatus, possit tempore paschali confessiones alicuius audire sine licentia proprii curati, nullo modo est observandum" (s. Alph., Theol. mor. VI, n. 564). Eine gleiche Erklärung gab in derselben Angelegenheit die S. C. Concilii am 24. August 1686 (Bened. XIV, De syn. XI, c. 13, n. 4 und c. 14, n. 1). Das Dekret hatte sich auf die Auslegung des proprius sacerdos in der vom Laterankonzil vorgeschriebenen Osterbeicht gestützt. Doch hatte, wie der heilige Alfons (VI. n. 564, n. 569) und Benedikt XIV. bemerkt, jenes Wort schon durch die allgemeine Gewohnheit und auch noch durch ausdrückliche Erklärungen des Heiligen Stuhles die Auslegung erhalten, wonach es Gläubigen gestattet war, bei jedem approbierten Priester zu beichten. „Quae cum ita se habeant", schließt Benedikt XIV. seine Ausführungen über diesen Punkt, „non poterat Episcopus Midensis obligationem, a qua fideles saltem per praedictas constitutiones soluti iam sunt, illis iterum imponere eosque praecepto adigere ad sacramentalem confessionem soli parocho aut de solius parochi licentia alteri sacerdoti faciendam tempore Paschalis; quapropter iure meritoque fuit praedicta constitutio S. Congregationis iudicio castiganda" (De syn. XI, c. 14, n. 6). Dieselbe Antwort dürfte demnach auch jetzt zu erwarten sein, wenn ohne vorherige Billigung seitens des Papstes ein Verbot des Barttragens erlassen würde, nachdem es vom Heiligen Stuhl in can. 136 ausdrücklich gestattet ist. — Aehnlich erging es demselben Bischof mit dem Gebot, daß die Gläubigen an Sonn- und Festtagen die heilige Messe in der Pfarrkirche hören sollten, und zwar aus demselben Grund, weil die allgemeine, also vom Papst gut geheißene Gewohnheit, schon längst den Gläubigen gestattet hatte, „illam audiendi in qualibet Ecclesia" (Benedikt XIV., De syn. XI, c. 14, n. 8 und 10). — Ein weiteres Beispiel. Auf die Anfrage: „An Ordinarius loci vetare possit campanarum pulsationem ante vel tempore Missae parochialis in omnibus dioecesis ecclesiis, officiatis per sacerdotes saeculares aut regulares?" antwortete die S. C. Episc. et Reg. am 14. März 1879: „Ad 1. Quoad

sacerdotes saeculares Episcopus utatur iure suo, nisi laudabilis consuetudo aut privilegium obstet" (Collect. S. C. Prop. F. [1907], 1512), d. h. also, wenn eine durch rechtskräftige allgemeine Gewohnheit oder vom Heiligen Stuhl ausdrücklich gewährte gegenteilige Vergünstigung vorliegt, könnte der Bischof nichts dagegen anordnen. — Ein anderer Fall. Früher war ausdrücklich gestattet, daß Buchhändler ihre Bücher und Verleger einer Tageszeitung „suum diarium dare possint sacerdotibus ea conditione, ut celebrent numerum Missarum respondentem pretio, quod ab aliis pro diario solvitur" (S. Poenit. 6 oct. 1862). Nun fragte man an: „An et quomodo sustineatur decretum Episcopi C., absolute prohibens sacerdotibus suae dioecesis, ne libros vel diaria religiosa pro Missis celebrandis vel celebratis recipiant?" Die S. Congr. Concilii antwortete am 24. April 1875: „Negative in omnibus" (Gasparri, De Euchar. [1897], n. 575). — Im Jahre 1915 endlich wurde dem Heiligen Stuhle die Frage vorgelegt: „Utrum imagines alicuius Beati, publicae fidelium venerationi in ecclesia expositae, removeri possint auctoritate respectivi Ordinarii?" Und die S. Congr. Rituum antwortete am 24. Juli 1915: „Si adfuit indultum apostolicum, negative: secus affirmative" (Acta Ap. S. VII 389). Also auch wieder die gleiche Anschauung vertreten: Ist einmal etwas vom Heiligen Stuhle positiv und ausdrücklich genehmigt und gestattet, so könnte ein Verbot von seiten des Bischofs nicht mehr erlassen werden. — In dasselbe Gebiet schlägt auch die Verurteilung eines Satzes der Synode von Pistoia. Die Synode hatte die Bischöfe ermuntert „ad prosequendam naviter perfectiorem ecclesiasticae disciplinae constitutionem, idque contra omnes consuetudines contrarias, exemptiones, reservationes, quae adversantur bono ordini dioecesis, maiori gloriae Dei et maiori aedificationi fidelium". Pius VI. leugnete bei seiner Verurteilung nun nicht, daß päpstliche Maßnahmen, wenn auch in sich gut, doch hie und da je nach den Umständen dem Wohle einer Diözese trotzdem zuwiderlaufen können; auch verwirft er in keiner Weise die Bestrebungen des Bischofs, diesem entgegenzutreten, sondern nur das Verbieten der vom Heiligen Stuhle gewährten Vergünstigungen, Ausnahmen u. s. w. ohne vorherige Rücksprache mit dem Heiligen Stuhle. Er verurteilte deshalb den Satz nur „per id, quod supponit, episcopo fas esse proprio iudicio et arbitratu statuere et decernere contra consuetudines, exemptiones, reservationes, quae in universa Ecclesia sive etiam in unaquaque provincia locum habent, sine venia et interventu superioris hierarchicae potestatis, a qua inductae sunt aut probatae et vim legis obtinent", und zwar als „inducens in schisma et subversionem hierarchici regiminis, erronea" (DB 1507).

Ein Verbot des Barttragens dürfte deshalb ohne vorherige Billigung des Heiligen Stuhles nicht erlassen werden können. Ist es aber irgendwo erlassen, so ist es von jedem Priester zu beobachten, da

eben jeder annehmen muß, daß es in rechtmäßiger Weise im Einvernehmen mit dem Heiligen Stuhle erlassen ist, bevor nicht das Gegenteil feststeht.

Etwas anderes wäre es, wenn es sich bloß um eine Ermahnung oder Empfehlung handelte, den Bart nicht zu tragen. „Si episcopus Midensis“, schreibt Benedikt XIV., „suam constitutionem verbis formasset tantum hortatoriis, nulli fuisset reprehensioni obnoxius; sed quia praeceptum adiecit, hoc fuit expungendum, quemadmodum iubente eadem S. Congregatione saepius antea fuerat expunctum ab aliis similibus synodalibus statutis, ut videre est in declarationibus eiusdem S. Congregationis, impressis Lugdunis anno 1640 n. 11“ (De syn. XI, c. 14, n. 11). — Etwas anderes wäre es auch, wenn es sich um Bestimmungen und Vorschriften handelte in Dingen, in denen der Heilige Stuhl noch gar nichts bestimmt hätte. Und so könnte der Bischof z. B. hier aus eigener Machtvollkommenheit näher bestimmen und vorschreiben, was etwa gegen eine einfache Bartpflege verstoße oder worin sie etwa bestände; denn das wäre weder gegen can. 136 noch auch eine Abänderung desselben, sondern nur eine genauere Bestimmung dessen, was der Heilige Stuhl selbst noch nicht näher dargelegt hat und deshalb ebenso wenig verboten, wie alles andere, was etwa vom Bischof praeter legem in anderen Dingen verordnet und vorgeschrieben wird.

Für den Ordensklerus jedoch sind nach wie vor bezüglich des Bartes die Ordensregeln und die Verordnungen der betreffenden Oberen zu beobachten. Denn den Orden sind vom Heiligen Stuhle gens die besonderen Trachten zugebilligt (can. 596; 492, § 3; 557 u. s. w.). Was also dort vorgeschrieben wird, geschieht alles mit schon erteilter Gutheißung des Heiligen Stuhles und entspricht deshalb vollständig auch den obigen Entscheidungen des Heiligen Stuhles und Erklärungen Benedikts XIV.

Valkenburg (Holland). H. Bremer S. J.

II. **(Tragweite des Verbotes, Meßstipendien unter der Diözesantaxe anzunehmen nach dem Codex iuris canonici.)** In einer Diözese Hollands wurde während des Krieges verboten, Meßstipendien unter 1.50 fl. (= 2.45 M. in Friedenszeiten; = 4.50 M. im Sommer 1918) anzunehmen. In einem Ordenshause der Diözese, nahe an der deutschen Grenze, kamen nun kurz nach in Kraft treten des Codex iuris canonici im Sommer 1918 folgende drei Fälle vor: 1. Eines Tages kommt von einem Herrn aus Deutschland mit dem Wohnsitze in C., wo die Diözesantaxe für eine stille heilige Messe 3 M. beträgt, ein Brief mit der Bitte, für die beiliegenden 90 (neunzig) M. heilige Messen in besonderer Meinung lesen zu wollen, aber, wenn eben möglich, innerhalb der nächsten vier Wochen. — 2. Ein Herr aus Deutschland macht dort die heiligen Exerzitien und übergibt beim Weggehen 15 (fünfzehn) M. mit der Bitte, dafür sechs heilige Messen nach seiner Meinung lesen zu wollen. — 3. Eines Tages kommt eine Frau in Trauerkleidern aus einem nahen

deutschen Dorfe an die Pforte und überreicht dem Pförtner drei Mark mit der Bitte, in den nächsten Tagen für ihren soeben gefallenen Sohn zwei heilige Messen zu lesen. Der vom Obern unterrichtete Pförtner sagt das zu. Als aber der die Frau begleitende Schwager, ein in der Nähe ansässiger Holländer, ebenfalls eine heilige Messe für den Gefallenen bestellt und 1.50 M. überreichen will, sagt der Pförtner, der Bischof habe verboten, heilige Messen unter 1.50 fl. anzunehmen und sie dürften deshalb im Kloster von einem in der Diözese Ansässigen keine heilige Messe unter 1.50 fl. oder 4.50 M. annehmen. Welches ist also der Sinn und die Tragweite des obigen Verbotes? War der Pförtner richtig vom Obern unterrichtet worden und konnten all jene anderen Messen zu 3 M., 2.50 M. und 1.50 M. angenommen werden, ohne gegen das Verbot des Bischofes zu fehlen?

Antwort. 1. Bezüglich des ersten Falles liegt die Antwort ziemlich offen am Tage. Es ist sicher, daß die heiligen Messen berechnet werden mußten nicht nach der Taxe des Ortes des Priesters, der sie annimmt, sondern nach der des Wohnortes des Gebers, also hier nicht zu 4.50 M., sondern zu je 3 M., so daß also dreißig heilige Messen gelesen werden mußten. Denn das bestimmt ausdrücklich und klar der can. 830 des neuen Codex iur. can.: „**Si quis pecuniae summam obtulerit pro Missarum applicatione, non indicans earundem numerum, hic supputetur secundum eleemosynam loci, in quo oblator morabatur, nisi aliam fuisse eius intentionem legitime praesumi debeat.**" Ein Sich-Richten nach dem bischöflichen Verbot und ein Berechnen des Stipendiums zu 1.50 fl. oder zu 4.50 M. wäre also klar gegen can. 830 gewesen und der Obere hätte sich demnach in einem solchen Falle nicht bloß gegen das Kirchengesetz verfehlt, sondern wäre auch restitutionspflichtig gewesen, das heißt er hätte die an der Zahl 30 noch fehlenden Messen nachlesen lassen müssen.

Jedoch erhebt sich hier ein Bedenken. Zugegeben auch — könnte man einwenden — daß, nachdem einmal die 90 M. angenommen waren, also der Kontrakt geschlossen war, dreißig heilige Messen, nämlich jede zu 3 M., gelesen werden mußten und daß ein Verbot des Bischofes nichts mehr daran ändern konnte, so frägt sich doch, ob das Verbot des Bischofes nicht gleich von vornherein die Annahme solcher Intentionen, die unter der Taxe waren, untersagte.

Die Antwort auf diese Einwendung ist folgende; sie legt zugleich den Sinn und die Tragweite jenes Verbotes dar. Hätte es sich um einen Brief aus der Diözese selbst gehandelt, so hätten eben nur 20 heilige Messen gelesen werden müssen und können. Das Verbot des Bischofes hätte da voll und ganz seine Wirkung ausgeübt. Da es sich jedoch um Intentionen von auswärts handelte, so hatte das Verbot gar keine Geltung mehr, und zwar aus folgenden Gründen:

a) Der Bischof hat nach **can. 831, § 1,** nur die Vollmacht „**manualem Missarum stipem in sua dioecesi definire**", also zu bestimmen, wozu seine Gläubigen (das heißt jene, welche in seiner Diözese ihr

domicilium oder quasi-domicilium haben [can. 94]) bei Bestellung einer heiligen Messe seinen Priestern zu zahlen verpflichtet sind, und was seine Priester bei Annahme einer heiligen Messe von seinen Gläubigen zu fordern berechtigt sind, oder gar, wie im vorliegenden Falle, fordern müssen. Fremden Gläubigen aber kann der Bischof die Höhe des Meßstipendiums nicht vorschreiben — weder seinem Amte nach, noch dem angeführten can. 831 nach — und auch ihnen gegenüber seinen Priestern bezüglich der Höhe des Stipendiums keine Rechte geben und noch weniger dieselben verpflichten, solche Rechte auszuüben.

b) Die Höhe des Stipendiums ist bei allen Messen, die nach auswärtigen Diözesen gehen (beziehungsweise von auswärtigen Diözesen kommen), durch die can. 830 und 840, also vom Heiligen Stuhle selbst bestimmt und somit auch die Sendung desselben nach auswärts und die Annahme desselben von auswärtigen Priestern ausdrücklich, wenn auch implicite, gestattet, so daß die Bischöfe, selbst wenn es sonst in ihrer Befugnis gewesen wäre, nichts mehr darüber bestimmen und auch die Annahme von auswärts kommender Intentionen nicht mehr verbieten können (siehe verurteilten Satz 7 der Syn. v. Pistoia [DB 1507]; Benedikt XIV., De syn. IX, c. 1, n. 5 ss; XI, c. 13, n. 4 u. c. 14, n. 1—11 und die obigen Ausführungen S. 231).

c) Es fällt der Grund, der zu einem solchen Verbote, Meßstipendien unter der Diözesantaxe anzunehmen, den Bischof berechtigt, bei Intentionen von auswärts vollständig fort, so daß auch ein derartiges, selbst gültiges Gesetz nicht mehr zurecht bestände und keine Verpflichtung mehr auferlegte (can. 21). Was gibt denn dem Bischof die Berechtigung, ein derartiges Gesetz zu erlassen? Nach Benedikt XIV. (De syn. V, c. 9, n. 2) ist die ratio legis für ein solches Verbot, „ne consuetae eleemosynae remissio sit noxia aliis sacerdotibus, qui ob fraudulentam aliorum liberalitatem debita stipe privantur“. Die Annahme aber von Stipendien von auswärts unter der Taxe schädigt keinen Priester der Diözese in der Möglichkeit oder Hoffnung von den eigenen Diözesanen, Meßstipendien zu der festgesetzten Taxe zu erhalten; ja, im Gegenteil, es hebt nur diese Möglichkeit, da ein Priester, der von auswärts die Intentionen bekommt, umsoweniger für sich von den Gläubigen der Diözese annehmen kann. Ein solches Verbot kann deshalb gar nicht gegen Annahme von Stipendien von auswärts erlassen sein.

Nach allem dem ist also ganz offenbar, daß der Sinn jenes Verbotes nur dieser ist und sein kann: „Heilige Messen können von den in der Diözese ansässigen Gläubigen durch die in der Diözese wohnhaften Priester nicht unter der Diözesantaxe angenommen und gelesen werden.“ Die Annahme von Meßstipendien also von Gläubigen, die außerhalb der Diözese wohnhaft sind, wird von dem Verbote gar nicht berührt; darin bleiben alle Priester vollständig frei.

Zugleich sei noch beigefügt, daß es bei einem solchen Verbote auch den Gläubigen unbenommen bleibt, heilige Messen, auch unter der Diözesantaxe, nach auswärts zu schicken und deshalb auch durch Vermittlung der eigenen Priester, wenn das nicht eigens vom Bischof den Priestern untersagt wäre.

2. Danach liegt auch die Antwort für den zweiten Fall schon auf der Hand. Es handelt sich wieder um einen nicht zur Diözese gehörenden Gläubigen, nur mit dem Unterschiede, daß er vorübergehend in der Diözese weilt, also ein peregrinus ist. Doch ist dieser Umstand hier belanglos; denn nach can. 14, § 1, n. 2: „Peregrini non adstringuntur legibus territorii, in quo versantur, iis exceptis, quae ordini publico consulunt vel actuum sollemnia determinant", das fragliche Verbot aber betrifft weder die öffentliche Ordnung noch die Förmlichkeit gesetzlicher Akte. Der betreffende Herr bleibt also hier voll und ganz ein Auswärtiger, und es konnten also die 15 M. mit der Verpflichtung, dafür sechs heilige Messen zu lesen, angenommen werden, ohne jeglichen Verstoß gegen das in Rede stehende Verbot.

3. Die Lösung des dritten Falles ist damit von selbst gegeben. Die Frau gehörte nicht zur Diözese und deshalb bezog sich das Verbot nicht auf sie, gerade so wie im ersten und zweiten Falle dargetan ist. Der Holländer jedoch war an die Bestimmung gehalten, weil er Diözesane war und so mußte der Pförtner von ihm auch die Diözesantaxe fordern; denn alle, auch die in der Diözese wohnhaften exempten Ordensleute, sind vor wie nach an ein derartiges Verbot des Diözesanbischofes gehalten (can. 831, § 3 und 832; S. C. C. 8. maii 1905 [Acta S. S. 38, 14 s.]; Benedikt XIV, De syn. V c. 9, n. 2).

Valkenburg (Ignatius-Kolleg). H. Bremer S. J.

III. **(Beichtjurisdiktion der pfarrlichen Vikare.)** Aus mehreren Pfarren Böhmens wurde eine große Wallfahrt nach Mariazell in der Seckauer Diözese veranstaltet. Aus einer Pfarre ging der Provisor, aus einer anderen der Stellvertreter des auf drei Wochen ins Bad gereisten Pfarrers, aus einer dritten der vom Bischof für den blinden Pfarrer bestellte Adjutor mit, aus einer Ordenspfarre der Pfarrvikar und aus der fünften ein zur Aushilfe bestellter Ordensgeistlicher. Sie nahmen auf einer Uebernachtungsstation in der Diözese St. Pölten abends und morgens zahlreichen Wallfahrern die heilige Beichte ab. An der Mittagsstation der gleichen Diözese baten drei Schwestern, die aus seiner Pfarre waren, den Provisor, sie beichtzuhören, da sie mit ihrer böhmischen Muttersprache bei ihm sich leichter tun. Die eine davon war am Beichtorte verheiratet, die zweite lebte nach ihrer Scheidung vom Manne, der anderswo in St. Pölten das Domizil hatte, bei der Schwester und die dritte war bloß auf Ferien bei derselben. Wie steht es mit der Beichtjurisdiktion dieser Priester, mit der Gültigkeit und Erlaubtheit der Absolution nach dem neuen Kodex?

Die Antwort wird sich von selber ergeben, wenn feststeht, ob diesen pfarrlichen Vertretern eine jurisdictio ordinaria zukommt oder ob sie bloß eine delegata haben und dann wie weit sich ihre Jurisdiktion in bezug auf die Personen erstreckt.

I. Nach dem alten Rechte stand es nicht fest, ob namentlich dem Pfarrverweser (provisor parochia vacante) eine ordentliche oder nur eine delegierte Jurisdiktion zukomme. Umsoweniger konnte dem Stellvertreter eines abwesenden Pfarrers und einem Pfarrhelfer die ordentliche Jurisdiktion mit Sicherheit zugesprochen werden.

Bezüglich der Beichtjurisdiktion an Pfarrprovisoren stand im Seckauer kirchlichen Verordnungsblatt 1904, 25, zu lesen, „daß manche Pfarrprovisoren betreffs ihrer Beichtjurisdiktion eine irrige Anschauung haben; es wird daher erklärt, daß bei der Anstellung von Pfarrprovisoren denselben decretaliter nur die pfarrliche Jurisdiktion ad supplenda officia parochialia, jedoch mit Ausschluß der pfarrlichen Beichtjurisdiktion erteilt wird, da letztere nur Pfarrern modo ordinario zukommt, weshalb die Provisoren gleich den Kaplänen rechtzeitig um Verlängerung der Beichtjurisdiktion einzukommen haben“. Im Jahre 1909, 48, wurde neuerdings diese Erklärung gegeben, „daß die Pfarrprovisoren nur jurisdictio delegata besitzen“. (Siehe Haring, Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes, S. 301.)

Die Konzilskongregation hat auf eine spezielle Anfrage hin, ob ein vom Bischof auf Grund des Tridentinums (sess. XXIV. c. 18, de reform.) an einer vakanten Pfarre eingesetzter Vikar jurisdictio ordinaria besitze oder delegata, am 9. Mai 1874 über diesen Gegenstand eine eigene Sitzung gehalten. (A. S. S. tom. VIII. p. 129—134.) Es wurden drei Meinungen geltend gemacht. Die erste erkannte auf volle jurisdictio ordinaria. Denn diese bestehe eben darin, daß sie einem jure proprio, seu ratione officii aut dignitatis suae ex lege, ex canone vel ex consuetudine zukommt. Wenn nun der Bischof einen Pfarrverweser bestellt, tut er es auf Grund des Tridentinums und auf Grund dieses Gesetzes bekommt der Betreffende die pfarrliche Jurisdiktion. — Die zweite Sentenz läßt die Jurisdiktion eines Pfarrprovisors bloß als eine delegata gelten. Im ganzen kirchlichen Rechte findet sich kein Kanon und keine Konstitution, welche dem oeconomus curatus Jurisdiktion verleiht, somit konn sie nicht eine ordinaria, sondern nur eine delegata genannt werden. Und dies umsomehr, da ein solcher Provisor nur den verstorbenen Pfarrer vertritt. Porro neminem ignorat eum, qui vice alterius fungitur, nihil proprium habere, sed delegata uti jurisdictione. — Die dritte Sentenz schlug den Mittelweg ein und erklärte, die Jurisdiktion eines solchen Provisors sei weder eine ordentliche, noch delegierte, sondern eine quasi ordinaria. Sie wird durch Schmalzgrueber (p. IV. tit. 28) und Pirrhing (Lib. I. tit. 28 de off. Vicarii n. 23) begründet. Letzterer lehrt: Quod Vicarius temporalis curati seu Parochi habeat jurisdictionem seu potestatem quasi ordinariam, quia gerit vices Parochi, qui ordinariam jurisdictionem

habet, eique in eadem jurisdictione, officio aut cura est substitutus . . non autem habet delegatam, cum non diversam, sed omnino eandem jurisdictionem eius, cuius locum et vices gerat, exerceat. . . . Etsi non competit ei ratione muneris proprii perpetui et irrevocabilis, competit tamen ratione muneris temporanei et revocabilis: unde solum sequitur, quod non sit officium nec potestas ordinaria, sed quod sit velut ordinaria, quamvis in hoc delegatae sit similis, quia per modum cujusdam delegationis seu commissionis existit in Vicario juxta voluntatem committentis qui eam, quando placet, revocare potest.

Auf diese Vota hin hat die S. C. C. am 9. Mai 1874 die Entscheidung gegeben Dilata und nur bestimmt, es möge ein neuer Zweifel, der sich bei der Verhandlung ergab, in einer späteren Sitzung zur Beschlußfassung vorgelegt werden. Am 12. September wurde nun entschieden, daß ein solcher Provisor jedenfalls ad universitatem causarum subdelegieren könne, wenn nicht der Bischof das Gegenteil erklärt. Eine spätere Entscheidung darüber ist nicht erfolgt.

II. Nun hat der neue Kodex volle Klarheit und Sicherheit geschaffen.

1. Can. 197, § 1, erklärt, daß die ordentliche Jurisdiktionsgewalt jene ist, die durch das Recht selbst mit dem Amte verknüpft ist, wogegen die delegierte einer Person verliehen ist. Der § 2 aber trifft die Entscheidung: Potestas ordinaria potest esse sive propria, sive vicaria.

2. Can. 873 bestimmt nun, daß die ordinaria jurisdictio Beichte zu hören für sein Territorium ein jeder Ortsbischof und jeder Pfarrer, und alle anderen, qui loco parochi sunt, besitzen. Es frägt sich also

3. wer unter denen qui loco parochi sunt, nach dem neuen Rechte verstanden wird. Darüber läßt es uns in keinem Zweifel. Can. 451, § 2, lautet: Parochis aequiparantur cum omnibus juribus et obligationibus paroecialibus et parochorum nomine in jure veniunt:

1. Quasi-parochi, qui quasi-paroecias regunt. Solche Quasi-Pfarren bilden nach can. 216, § 3, die einzelnen Seelsorgsgebiete oder Gemeinden, in die ein apostolisches Vikariat oder Präfektur eingeteilt ist und die Seelsorger oder Rektoren davon werden Quasi-parochi genannt.

2. Die Vicarii paroeciales, si plena potestate paroeciali sint praediti. Zu diesen rechnet nun der Kodex, can. 44, II. tit. VIII. cap. X De vicariis paroecialibus:

a) Nach can. 471 jene Pfarrvikare, welchen nach dem Rechte die aktuelle Seelsorge in einer Pfarre anvertraut wird, die einem Ordenshause, einer Kapitelkirche oder einer moralischen Person inkorporiert ist.

b) Nach can. 472 den Vicarius oeconomus, den Pfarrprovisor oder Pfarrverweser, der vom Bischof an einer erledigten Pfarre bis zu deren Neubesetzung angestellt wird. Er erfreut sich nach

can. 473 derselben Rechte, hat aber auch dieselben Pflichten als wie der Pfarrer in all dem, was die Seelsorge betrifft.

c) Nach can. 474 den Vicarius substitutus, den Pfarrvertreter, das ist den Stellvertreter eines abwesenden Pfarrers. Ein solcher gilt jedoch nur dann als mit der vollen vicaria potestas des Pfarrers ausgerüstet, wenn er nach der Vorschrift des can. 465, §§ 4 und 5, bestellt worden ist. Daselbst wird verlangt, daß der Pfarrer, wenn seine Abwesenheit ohne oder mit Unterbrechung über eine Woche dauern wird, dazu einen rechtmäßigen Grund habe, wie die schriftliche Erlaubnis des Bischofes und ebenso einen von diesem zu bestätigenden Stellvertreter. Ist der Pfarrer ein Religiose, braucht er überdies die Erlaubnis seines Obern und die Bestätigung des Stellvertreters von Bischof und Ordensobern zugleich. (§ 4.) Ist der Pfarrer gezwungen, plötzlich und aus einem wichtigen Grunde sich über eine Woche zu entfernen, so hat er brieflich den Ordinarius darüber, wie über die Ursache und den stellvertretenden Priester zu benachrichtigen und sich der Weisung des Oberhirten zu fügen. (§ 5.) Der auf diese doppelte Weise aufgestellte Substitut ist also mit der jurisdictio ordinaria vicaria versehen. Nach can. 1923, § 2, kommen die gleichen Rechte dem Priester zu, den der Bischof bei der Durchführung der Privation eines Seelsorgsbenefiziums als Vicarius substitutus aufgestellt hat. — Der can. 474 setzt jedoch bei, daß sowohl der Bischof als der abwesende Pfarrer betreffs der Seelsorge einen Vorbehalt machen können.

d) Nach can. 475 den Vicarius adjutor, Pfarrhelfer, welcher einem wegen Alters, Geistesschwäche, Unkenntnis, Blindheit oder einer anderen andauernden Ursache zur Führung seiner Aemter unfähigen Pfarrer vom Bischof gegeben wird, damit er ihn ersetze. Muß er ihn ganz ersetzen, so kommen ihm alle, dem Pfarrer eigenen Rechte und Pflichten zu, sonst nur die im Bestellungsdekret angeführten. (§ 2.)

Hiemit steht nun fest, daß die Pfarrvikare, die Provisoren vakanter Pfarreien, die vom Bischof rechtmäßig anerkannten Stellvertreter eines über eine Woche abwesenden Pfarrers, sowie die vom Bischof bestellten Aushelfer (provisores in spiritualibus) eines unfähigen Pfarrers die ordentliche Jurisdiktion auch für das Bußsakrament besitzen.

III. Es frägt sich nun, wie weit sich diese jurisdictio ordinaria sacramentalis erstreckt? Darauf gibt can. 881 die Antwort:

§ 1 erklärt, daß alle Welt- und Ordenspriester, die fürs Beichthören an einem Orte approbiert sind, sei es durch die Erlangung der ordentlichen oder delegierten Jurisdiktion, auch die Wohnsitzlosen wie die Fremden, die aus einer anderen Diözese oder Pfarre zu ihnen kommen, und ebenso die Katholiken jedes orientalischen Ritus gültig und erlaubt absolvieren können. Und im

§ 2 wird hinzugefügt, daß die, welche die ordentliche Absolutionsgewalt haben, ihre Untergebenen allüberall lossprechen können.

Welches sind nun die Subditi eines Pfarrers und derer, qui loco parochi veniunt? Diese bestimmt der can. 94, § 1. Sive per domicilium sive per quasi-domicilium suum quisque parochum et Ordinarium sortitur.

Die Erwerbung des Domiziles geschieht nach can. 92, § 1, durch den Aufenthalt in einer Pfarre oder Quasi-Pfarrei, wenn er verbunden ist mit dem Willen, dort beständig zu bleiben, oder durch das bereits während zehn volle Jahre fortgesetzte Verweilen.

Die Erwerbung des Quasi-Domiziles geschieht nach § 2 durch den tatsächlichen Aufenthalt, mit dem entweder zugleich der Wille verbunden ist, wenigstens den größten Teil des Jahres zu bleiben, wenn sonst keine Abberufung erfolgt, oder wenn der Aufenthalt tatsächlich schon den größeren Teil des Jahres gedauert hat.

Can. 93 erklärt nun, daß die vom Manne rechtmäßig nicht geschiedene Frau notwendig den Wohnsitz ihres Mannes behält (§ 1); sie kann aber auch ein Quasi-Domizil erlangen, wogegen eine rechtmäßig geschiedene auch ein eigentliches Domizil erwerben kann. (§ 2.) Ein Minderjähriger behält das Domizil desjenigen, dessen Gewalt er untersteht. (§ 1.) Es kann jedoch ein solcher, wenn er über sieben Jahre ist, sich auch ein eigenes Quasi-Domizil erwerben.

IV. Auf Grund dieser Gesetzesbestimmungen des neuen Kodex löst sich der Kasus wohl folgendermaßen:

1. Der Provisor, der vom Bischof bestellte Koadjutor des blinden Pfarrers, wie der Pfarrvikar hatten zweifelsohne seit Pfingsten die ordentliche Beichtjurisdiktion für ihre Pfarrei und konnten darum alle Pfarrkinder, welche daselbst den Wohnsitz oder das Quasi-Domizil hatten, auch in der St. Pöltener Diözese Beicht hören, und zwar gültig und erlaubt.

2. Der Stellvertreter des auf drei Wochen ins Bad gereisten Pfarrers hatte ebenfalls, wenn die oben sub II. c. für den Vicarius substitutus aufgeführten Bedingungen erfüllt waren, die jurisdictio sacramentalis ordinaria und konnte so wie der erstere Beicht hören. — War er jedoch nicht ein vicarius substitutus nach can. 474, so fehlte ihm die ordentliche und die delegierte Beichtjurisdiktion in der St. Pöltener Diözese, wenn er letztere nicht schriftlich oder mündlich ausdrücklich erhalten hat. Denn can. 879 sagt § 1: „Ad confessiones valide audiendas opus est jurisdictione scripto vel verbis expresse concessa.“ In dieser Hinsicht ist das neue Recht strenger, da das frühere die tacita jurisdictionis concessio gelten ließ. Er hört an und für sich ungültig und natürlich unerlaubt Beicht. Jedoch ergänzt beim error communis die Kirche die Jurisdiktion. Und ein solcher ist bei dieser Wallfahrt wohl anzunehmen. Can. 209 bestimmt nämlich: In errore communi jurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno. Natürlich bleibt trotzdem das Beichthören unerlaubt.

3. Das gleiche ist über die Abnahme der Wallfahrtsbeichten in der fremden Diözese vom Ordenspriester zu sagen, der als einfacher Aushilfspriester mitgeht.

4. Was die Beicht der drei Schwestern beim Provisor ihrer Heimatspfarre betrifft, so war die derjenigen, welche in der Sankt Pöltener Diözese verheiratet war, ungültig, da ihr Domizil sich nach dem des Mannes richtet. Die Beicht der vom Manne geschiedenen ist auch ungültig; ist sie rechtmäßig geschieden, so hat sie jedenfalls das Quasi-Domizil in der Pfarre, wo ihre Schwester wohnt, also wo sie beichtet. Durch die Heirat aber hat sie das Heimatsdomizil, wie die erste, verloren; mithin ist der Provisor nicht mehr parochus proprius. Die dritte hat das Domizil der Heimatspfarre durch den Ferienaufenthalt nicht verloren; also kann sie gültig und erlaubt losgesprochen werden. Da sie sich privatim bei ihm um Aufnahme der Beichte meldeten, ist bei den ersten zwei bloß error privatus vorhanden. In diesem Falle ergänzt die Kirche die Jurisdiktion nicht; daher bleibt die Absolution ungültig.

Mautern. P. Franz Mair C. Ss. R.

**IV. (Notwendigkeit eines Ministranten bei der heiligen Messe.)** Klosterspiritual Andreas zelebriert schon längere Zeit ohne männlichen Ministranten sowohl in der Klosterkirche, wo die Sakristanin oder ein Pensionatsmädchen ihm unmittelbar alle Ministrantendienste am Altare während der heiligen Messe leistet, als auch bei öfteren Exkursionen auf eine benachbarte Landpfarrei, wo ihm für gewöhnlich gar niemand als Meßdiener zur Verfügung steht, da auch der Herr Pfarrer seine eigene Messe an Werktagen ohne Ministranten feiert. Gelegentlich der Priesterexerzitien hört nun Klosterspiritual Andreas von der schweren Pflicht, die heilige Messe nicht ohne männlichen Ministranten zu feiern. Die Worte des Exerzitienmeisters kommen ihm allzu strenge vor und er bespricht sich darüber mit seinem Beichtvater. Was soll ihm der Beichtvater antworten?

1. Ueber diese im Weltkrieg an manchen Orten infolge des mangelnden männlichen Dienstpersonals sehr aktuell gewordene Frage gibt uns das neue kirchliche Gesetzbuch ebenso kurzen wie klaren Bescheid. Der diesbezügliche 813. Kanon lautet: „§ 1. Sacerdos Missam ne celebret sine ministro qui eidem inserviat et respondeat. § 2. Minister Missae inserviens ne sit mulier, nisi, deficiente viro, iusta de causa, eaque lege ut mulier ex longinquo respondeat nec ullo pacto ad altare accedat.“ Der Kanon unterscheidet in seinen zwei Paragraphen die allgemeine Frage über die Notwendigkeit des Meßministranten überhaupt und die spezielle Frage, unter welchen Bedingungen und Einschränkungen ausnahmsweise statt eines mangelnden männlichen Ministranten eine Frauensperson teilweise ihn ersetzen kann. Sinn und Tragweite beider Verordnungen werden näher bestimmt, erläutert und begründet durch die in den zwei Anmerkungen zum Kanon von Kardinal Gasparri angedeuteten Quellen, auf die sich das neue Kirchengesetz stützt. Mit

Hilfe dieser Quellen und angesehener Théologen wollen auch wir den wahren Sinn und den Grad der Verpflichtung dieses Doppelgesetzes ermitteln und schließlich die konkrete Frage des Klosterspirituals Andreas an seinen Beichtvater auf Grund der hier beleuchteten Prinzipien beantworten.

2. Für das im ersten Paragraphen ausgesprochene allgemeine Gesetz beruft sich Gasparri auf drei Quellen: Zunächst auf eine Dekretale Gregors IX. (C. 6. X, de filiis presbyterorum ordinandis vel non, I. 17), in der es zum Schluß heißt: „Non enim solus presbyter missarum sollemnia vel alia divina officia potest sine ministri suffragio celebrare"; dann auf das achte Dekret der 21. Sitzung des Baseler Konzils. Hefele faßt den Inhalt dieses achten Dekretes in seiner Konziliengeschichte (7. Bd., S. 597) also zusammen: „Auch sind diejenigen zu strafen, welche in der Messe das Kredo nicht ganz beten oder die Präfation oder das Pater noster auslassen oder ohne Ministranten Messe lesen, oder so stille, daß man sie nicht hören kann." An dritter Stelle verweist Gasparri auf die Rubriken des römischen Meßbuches, und zwar auf den Titulus: Ritus servandus in celebratione Missae, wo es schon gleich anfangs (II, 1) heißt: „Capite cooperto accedit ad altare, ministro cum Missali . . . praecedente . . ." (n. 2) „. . . Biretum ministro porrigit . . ." (cp. III. n. 6): „. . . Minister retro post eum ad sinistram genuflexus, et in Missa sollemni Ministri hinc inde stantes prosequuntur: Ad Deum qui laetificat inventutem meam . . ." Ferner auf den Titulus: De defectibus in celebratione missarum occurrentibus c. X. de defectibus in ministerio ipso occurrentibus n. 1.: „. . . Si non adsit Clericus vel alius deserviens in Missa, vel adsit qui deservire non debet, ut mulier."

Aus den oben angeführten Worten der Dekretale Gregors IX. folgert der heilige Alfons in Uebereinstimmung mit „allen" Theologen, wie er sagt, daß es sich hier im allgemeinen um eine schwere Pflicht handelt, was übrigens durch die im Dekret des Baseler Konzils verordnete Strafe für die ohne Ministranten Messe lesenden Priester bestätigt wird. Hören wir die Worte des heiligen Alfons (L. VI. tr. 3. n. 391): „Certum est apud omnes (celebrare sine ministro) esse mortale ex cap. Proposuit 6. de filiis presbyt, . . . . Verum communiter dicunt doctores, licitum esse celebrare sine ministro urgente necessitate ministrandi viaticum . . . Et idem concedunt (aliqui) . . ., ut populus audiat missam de praecepto; celebrantem autem, ut ipse solus missam audiat de praecepto, etiam excusat Diana; et Tournely cum Silvio non damnat, licet non approbet.

Probabiliter autem dicunt (praeter Lugo, Tambur., Henr. et Hurt.) Tournely et Salmant. cum Dicastillo, quod coepta missa, maxime si sit facta oblatio, permittitur celebranti pergere sine ministro, si iste abscesserit et de brevi non revertatur. Probabiliter etiam dicunt Salmantic., quod celebrans non faciat scrupulum, si minister male pronuntiet, nec facile corrigat errores, ne turbet seipsum vel circumstantes vel

ordinem missae; quamvis moneat Croix cum Gobat, quod celebrans suppleat omissa a ministro. Dicit autem (Croix) cum Quarti rubricas circa ritum a ministro servandum esse tantum directivas, et non obligare ad culpam; sed huic non acquiesco. Rationabiliter vero advertit Lugó minorem necessitatem sufficere ad celebrandum cum ministro nesciente respondere quam sine ministro."

Auch die neueren Moralisten (Lehmkuhl II. n. 244., Aertnys II. n. 161., Noldin III. 211. 5., Génicot II. 249. I. u. s. w.) lehren übereinstimmend, mit Ausnahme eines Notfalles sei ein Meßdiener, und zwar ein männlicher, unter schwerer Sünde erfordert. Noldin und Schüch (12. Aufl., S. 530, Anm.) erwähnen zwar ohne Quellenangabe, im Notfall werde es Missionären durch ein besonderes Indult vom Apostolischen Stuhle gestattet, ohne Ministranten zu zelebrieren; doch findet sich von einem solchen ausdrücklichen Indult keine Spur in der von der Propaganda gerade für die Missionäre vor kurzem (1907) herausgegebenen Sammlung römischer Dekrete „Collectanea". Im Gegenteil wird die Pflicht, nicht ohne Meßdiener zu zelebrieren, auch in dieser Dekretensammlung öfters eingeschärft. Der innere Grund für das Festhalten der Kirche an diesem schweren Gebot wird vom heiligen Thomas (S. th. III. 9. 83. a. 5. ad 12.) angedeutet, wo er nur zur feierlichen Messe zwei Ministranten fordert und dann bemerkt: „In missis tamen privatis sufficit unum habere ministrum, qui gerit personam totius populi catholici, ex cuius persona sacerdoti pluraliter respondet." Auch die Privatmesse ist ein im Namen der ganzen gläubigen Gemeinde und im Namen der Kirche dargebrachter öffentlicher Opferdienst, an dem nicht nur der Priester, sondern auch die durch den Ministranten repräsentierte gläubige Gemeinde aktiven Anteil haben soll. P. Gatterer verweist in seiner Praxis celebrandi (1910, S. 4) auf Kardinal Bona (Rerum liturgicarum ll. 2, I. 13, 5), demzufolge die sogenannten Missae solitariae öfters auch von Partikularsynoden verboten wurden.

3. Der zweite Paragraph unseres 813. Kanons verbietet im allgemeinen die Zulassung einer Frauensperson zum Meßdienst. In Ermangelung eines männlichen Meßdieners wird jedoch erlaubt, daß wegen eines gerechten Grundes eine Frauensperson von ferne die Meßgebete des Priesters beantworten darf, ohne jedoch irgendwie zum Altare heranzutreten. Bereits in einer Dekretale Gregors IX. (C. 1, X, De cohabitatione clericorum et mulierum III, 2) heißt es: „Prohibendum quoque est, ut nulla femina ad altare praesumat accedere aut presbytero ministrare aut infra cancellos stare sive sedere." An zweiter Stelle verweist Gasparri auf ein Schreiben Innozenz' IV. „Sub catholicae" vom 6. März 1254 (§ 3. n. 14), das in dem nächstzitierten Autoritätszeugnisse Benedikts XIV. erwähnt wird. Letzterer Papst resumiert in seiner Enzyklika „Allatae sunt" vom 26. Juli 1755 frühere päpstliche Verordnungen und schreibt diesbezüglich (§ 29. V. Opera omnia, tom. XVII. 2. p. 263. vel Collectanea Congr. de Propag. I.

p. 245.): „Summus Pontifex Gelasius in sua epistola nona ad Episcopos Lucaniae (cap. 26.) pravam consuetudinem iam invectam improbavit, iuxta quam mulieres sacerdoti missam celebranti inserviebant; cumque idem abusus ad Graecos transiisset, Innocentius IV. in epistola, quam ad Episcopum Tusculanum dedit, eumdem severissime proscripsit: ‚Mulieres autem servire ad altare non audeant, sed ab illius ministerio repellantur omnino.' Iisdem verbis a Nobis quoque prohibetur in Nostra saepius citata Constitutione Etsi pastoralis § 6. n. 21. tom. I. Bullarii Nostri (26. Mai 1742)." Schon aus den angeführten und von Kardinal Gasparri angerufenen Zeugnissen geht klar hervor, daß es sich auch hier im allgemeinen um eine schwere Verpflichtung handelt, die trotz öfters eingerissener Mißbräuche immer und immer wieder von den Päpsten urgiert wurde.

Des weiteren verweist Gasparri noch auf zwei Sonderentscheidungen der Ritenkongregation, die unter gewissen Einschränkungen und namentlich unter dem ausdrücklichen Verbot, während der Messe an den Altar heranzutreten, Frauenspersonen „in dringendem Notfall" erlaubt, von ferne dem Messe lesenden Priester bei den Meßgebeten zu antworten. Am 27. August 1836 erteilte die Ritenkongregation die Antwort: „Affirmative, urgente necessitate" auf folgende Frage aus Verona: „Potestne sacerdos, omnibus sibi prius commode dispositis quae ad sacrificium occurrere possunt, ne mulieres serviant altari, uti ministerio mulieris tantum pro responsis?"[1]) Am 18. März 1899 beantwortet dieselbe Ritenkongregation mit den Worten: „Affirmative in casu et ex necessitate" folgende Anfrage aus Alatri: „An in Conservatoriis puellarum Missae a Capellano celebratae inservire possit extra cancellos vel longius ab altari aliqua ex puellis vel monialibus, quum non facile sit alium inservientem invenire?"[2]) Auch hier ist das Grundprinzip strenge beibehalten, daß Frauenspersonen vom eigentlichen Altardienste während der Messe ganz und gar ausgeschlossen sind und nur in Ermangelung eines männlichen Ministranten zu den Antwortgebeten von weitem zugelassen werden. Dies ist dann im zweiten Paragraphen unseres 813. Kanons zum allgemeinen Gesetze erhoben worden. Nach dem Wortlaut dieses Paragraphen dürfen Frauenspersonen während der Messe nie zum Altare herantreten, also weder zum Uebertragen des Meßbuches, noch zum Aufstellen und Darreichen der Meßkännchen, noch zur Händeabwaschung beim Lavabo, noch zur Eingießung von Wein und Wasser bei der Ablution, noch zur Entgegennahme und Herbeibringung des Birets am Anfang und am Ende der Messe. Die Meßkännchen mit Tasse (Teller) und Lavabotüchlein müssen in einem solchen Notfalle vor der Messe auf den Altar oder so aufgestellt werden, daß der Priester vom Altare aus sie leicht ohne fremde Beihilfe erreichen und gebrauchen kann. Auf den Einwand, es sei doch sehr unbequem, allein

[1]) Collectanea S. Congr. de Prop. Fide I. n. 849. p. 494.
[2]) Analecta eccles. 1899. 112.

das Lavabo vorzunehmen oder die Finger nach der Kommunion über dem Kelche abzuwaschen, ist zu antworten: Freilich ist dies nicht ganz bequem, aber es soll auch nur ausnahmsweise „in Ermangelung eines männlichen Ministranten aus einem gerechten Grunde" stattfinden. Die ausdrückliche Einschränkung des Kodex „eaque lege ut mulier ex longinquo respondeat nec ullo pacto ad altare accedat" verbietet durchaus, daß z. B. die Frauensperson an der Epistelseite vor der untersten Altarstufe stehend, Wein und Wasser über die Finger des Priesters ausgieße. Das Biret kann in einem solchen Notfall auf die Altarstufe abgelegt, das Meßbuch vom Priester selbst übertragen werden; letzteres ist auch in Anwesenheit des Ministranten erlaubt. Im Ritus celebrandi Missam heißt es ja (VI, 1.): „. . . Sacerdos, si privatim celebret, ipsemet seu Minister portat librum Missalis ad alteram partem Altaris in cornu Evangelii . . ."

Daß der 813. Kanon auch in seinem zweiten Paragraphen keine eigentliche Neuerung eingeführt hat, geht übrigens aus der Lehre des heiligen Alfons hervor, der ebenfalls bezüglich des Grades der Verpflichtung in diesem Punkte ganz mit den neueren Moralisten und mit den obigen Grundsätzen übereinstimmt. Er schreibt (L. VI. tr. 3. n. 392.): „Dubitatur 2°. an sacerdos celebrans, respondente muliere, peccet graviter. Affirmat Nuñez apud Diana, sed communiter negant Laymann, Suarez, Tourn., et Diana . . . Hinc dicunt . . ., bene permitti, ut feminae quandoque respondeant a longe, maxime si sint sanctimoniales, modo non immediate ministrent in altari, porrigendo urceolos etc.; id enim non posset excusari a mortali ex cap. 1. Inhibendum de cohabit. cleric., ubi feminis omnino interdicitur celebranti ministrare. Et ideo bene advertit Laymann, quod urgente necessitate satius esset celebrare sine ministro quam cum femina ministrante."

4. Was der Beichtvater bezüglich der Klage des Herrn Klosterspirituals-Andreas über allzu große Strenge des Exerzitienmeisters antworten soll, ergibt sich klar aus dem Gesagten. Im allgemeinen durfte und mußte der Exerzitienmeister die schwere Pflicht betonen, nicht ohne männlichen Ministranten die heilige Messe zu lesen. Der Herr Klosterspiritual hat sich objektiv in doppelter Weise gegen diese Pflicht und gegen den 813. Kanon schwer verfehlt, indem er 1. den groben Mißbrauch des unmittelbaren Weiberdienstes am Altare während der heiligen Messe nicht abstellte und 2. öfters ohne wahre Notwendigkeit bei Exkursionen ohne jeglichen Ministranten zelebrierte. Der Umstand, daß der betreffende Herr Landpfarrer seine Werktagsmessen regelmäßig ohne Ministranten liest, hätte den Herrn Klosterspiritual umsomehr drängen müssen, denselben aufzuklären oder wenigstens dafür zu sorgen, daß er selbst demselben mit gutem Beispiel vorangehe durch rechtzeitige Bestellung eines männlichen Ministranten für seine eigene Messe. Bei etwas gutem Willen und mit einigen unvermeidlichen Opfern kann auch auf dem Lande in katholischen Pfarreien und auch in Filial-

kirchen ein oder der andere Knabe oder Diener oder Mesner oder Kirchenprokurator (Kirchenvater) soweit abgerichtet werden, daß er wenigstens die Hauptresponsorien bei der heiligen Messe erlernt und die gewöhnlichen Ministrantendienste leistet. Dies gilt besonders von jenen Orten, an denen regelmäßig jeden Tag oder doch jeden Sonntag oder öfters im Jahr die heilige Messe gefeiert wird. Tatsächlich findet man auch mitten im heutigen religiösen Indifferentismus noch viele Diözesen, auch in der Diaspora und in armen Gebirgsgegenden mit weit zerstreuten Pfarreien und entlegenen Filialen, in denen fast niemals eine heilige Messe ohne Ministranten gelesen wird, weil eben der Klerus sich die Beschaffung und Heranbildung von Ministranten gemäß den kirchlichen Vorschriften angelegen sein läßt. Während des langen Krieges mag es manchmal schwer gewesen sein, einen erwachsenen Ministranten zu erlangen; aber katholische Knaben gibt es doch überall in katholischen Gemeinden und wenigstens die eifrigeren katholischen Familien sollen ihre Ehre dareinsetzen, ihre Knaben dem Herrn Pfarrer während der Messe zum Altardienst zur Verfügung zu stellen. Wo dieser Eifer fehlt, soll mit kleinen Auslagen der Kirchenkasse nachgeholfen werden, damit das schwere Gebot der Kirche in betreff des Ministrantendienstes bei der heiligen Messe nicht verletzt werde.

Bezüglich des Ministrierens von Frauenspersonen am Altare während der heiligen Messe muß Herr Klosterspiritual Andreas die entschiedene Forderung stellen, daß in Ermangelung eines männlichen Ministranten wenigstens die strenge Vorschrift eingehalten werde, „ut mulier ex loginquo respondeat nec ullo pacto ad altare accedat". Auch hier sollte in der Regel ein männlicher Ministrant nach Möglichkeit vorhanden sein und nur „iusta de causa" ist eine Frauensperson bloß zum Respondieren von ferne zuzulassen. Etwaigen Kaprizen mancher Ordensfrauen gegenüber ist der Wortlaut des kirchlichen Gesetzes und die allgemeine An icht der Theologen, auch des heiligen Alfons, zu betonen, „non posse excusari a mortali, ut mulier immediate ministret in altari". Grobe Mißbräuche sind eben als solche zu brandmarken, sie mögen wo immer vorgekommen sein.

Sarajevo. J. P. Bock S. J.

---

# Literatur.

## A) Neue Werke.

1) Landersdorfer, P. Simon, O. S. B., Doktor der Philosophie und Theologie: **Die Sumerischen Parallelen zur Biblischen Urgeschichte**. Mit 2 Tafeln. (Altteſtamentliche Abhandlungen. Herausgegeben von Prof. Dr J. Nikel, Breslau. VII. Band, 5. Heft.) 8° (VIII u. 102 S.) Münster i. W. 1917, Aschendorffsche Buchhandlung. M. 3.—.

Der Verfasser, dessen Name auf dem Gebiete der Assyriologie bereits einen guten Klang hat, bespricht in diesem Buche vier in Nippur und Assur

gefundene Texte, die er S. 1—76 umschreibt, übersetzt und erklärt, um im zweiten Teil (S. 77—102) das Verhältnis derselben zur Bibel zu untersuchen. Mit Recht scheut sich der vorsichtige Verfasser, die Frage, ob die biblische Urgeschichte mit der entdeckten sumerischen Ueberlieferung in innerem Zusammenhang steht, entscheidend zu beantworten. Den wenigen Aehnlichkeiten stehen schwerwiegende Gegensätze gegenüber. Mehr Aehnlichkeit zeigen beide Berichte über den Sündenfall, doch läßt sich auf Grund dieser Aehnlichkeit noch nicht eine Abhängigkeit des biblischen Berichtes vom sumerischen behaupten. Es gehen eben beide auf die Uroffenbarung zurück, die manchen akatholischen Gelehrten so furchtbar unangenehm ist. Das Buch sei hiemit den katholischen Theologen bestens empfohlen. Möge der Verfasser uns auch mit einer guten, praktischen, sumerischen Grammatik und Chrestomathie beschenken, damit die katholischen Theologen mehr als bis jetzt auch dem Studium des Sumerischen sich widmen!

Wien. Schlögl.

2) **Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testamentes in religionsgeschichtlicher Beleuchtung.** Von Dr Johannes Döller, o. Professor an der Universität Wien. Alttestamentliche Abhandlungen. Herausgegeben von Prof. Dr J. Nikel, Breslau. VII. Band, 2. bis 3. Heft. (VIII u. 304 S.) Münster i. W. 1917. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Das Buch zeugt von ungewöhnlicher Belesenheit. Aus allen Zeiten und Orten sind Analogien zu den in Israel bestehenden Reinheits- und Speisegesetzen zusammengetragen. Nicht nur Parallelen bei den Römern, Griechen, Germanen, Babyloniern und Aegyptern werden aufgezählt, sondern auch bei den Warundis, bei den Bogos, Kaffitschos, Pschawen, Giljaken . . . Nicht bloß Kulturvölker, sondern auch Naturvölker gelangen zu Wort. Einige Beispiele seien angeführt.

Nach dem mosaischen Gesetz (Nm 31, 19) zieht die Tötung eines Feindes im Kriege eine siebentägige Unreinheit nach sich. Aber auch bei den Makedoniern, Basutos, Kaffern, Puebloindianern findet sich die Lustration der Krieger nach der Rückkehr vom Kampfe (S. 127).

Bei der Reinigung eines Aussätzigen mußten zwei lebendige, reine Vögel verwendet werden, von denen der eine getötet, der andere wieder entlassen wurde (Lv 14, 4 ff.): Vögel sind ob der Leichtigkeit und Schnelligkeit ihrer Bewegung die geeignetsten Symbole der schnellen Beseitigung von etwas (S. 93). Als Analogie werden gewisse abergläubische Gebräuche des heutigen Volkslebens gebracht. So läßt man in Indien einen blauen Häher fliegen, um die Abzehrung zu vertreiben. Im Böhmerwald geht man, um vom Fieber befreit zu werden, vor Sonnenaufgang in den Wald, sucht ein Schnepfennest und nimmt ein Junges heraus, das man drei Tage bei sich behält. Dann geht man wieder in den Wald zurück und läßt die Schnepfe los: in diesem Augenblick verliert man das Fieber (S. 96).

In der Thora findet sich dreimal das Verbot, das Böckchen in der Milch seiner Mutter zu kochen. Diese Scheu, Fleisch und Milch zu vermischen, kommt auch bei anderen Völkern vor, zum Beispiel bei den Wataturus und den Masai (S. 217).

Die religionsgeschichtliche Vergleichung, sagt der gelehrte, mit vorbildlicher Genauigkeit zu Werke gehende Verfasser im Vorwort (S. VI), bedeutet keineswegs eine Gefährdung der Bibel, sondern führt im Gegenteil nur dahin, die ganz eigenartige Offenbarung, die Israel zuteil geworden ist, noch viel klarer zu erkennen und tiefer zu erfassen, als es früher möglich war. Freilich darf man den Grundsatz nicht aus dem Auge verlieren, daß die Offenbarung nach Möglichkeit an bereits vorhandene religiöse Begriffe und Vorstellungen anknüpft, sich dieselben aneignet, sie läutert und mit neuem Inhalt erfüllt (S. 218). Während man beispielsweise bei heidnischen

Völkern dem Wasser sündentilgende Kraft zuschrieb und noch zuschreibt, ist im Alten Testament die Auffassung vom Abwaschen der Sünde zu einem poetischen Bilde geworden. Wasser, womit man ursprünglich die Dämonen verscheuchte, ist in der Bibel zum Symbol der Unschuld geworden (S. 265).

Die Erhabenheit der rituellen Reinheitsgesetze im Alten Testament liegt nicht in der Originalität der betreffenden Gebräuche oder Zeremonien, sondern in den höheren ethischen Grundsätzen, denen sie dienen (S. 282).

Das äußerst interessante Buch verficht daher die Ansicht, daß die Reinheitsgesetze religiös-sittlichen Zweck verfolgen: sie stellen einen Panzer des Monotheismus und seines Sittengesetzes dar (S. 282). In allen Dingen, die das Gesetz als unrein brandmarkt, könne man von vornherein einen Zusammenhang mit einem fremden Kult vermuten (S. 251). So liege in der Unreinerklärung der Leiche ohne Zweifel ein energischer Protest der Jahwereligion gegen den Totenkult, die denkbar schärfste Verurteilung desselben (S. 258). Warum wurde vom Gesetze Mosis Schweinefleisch verboten? Das Schwein galt manchen Völkern wie den Babyloniern und Syrern heilig und Schweinefleisch spielte bei der Wahrsagerei eine gewisse Rolle (S. 186 f.). Die Schlange zählt zu den unreinen Tieren, weil sie für dämonisch gehalten wurde (S. 258). Doch haben bei der Bestimmung der unreinen Tiere auch die Lebensweise der betreffenden Tiere und noch andere Momente mitgespielt (S. 258 f.).

Döllers Werk über die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testamentes ist eine sehr wertvolle Bereicherung der biblischen Theologie des Alten Testamentes.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

3) **Die Versuchung Jesu nach dem Berichte der Synoptiker.** Von Dr Peter Ketter, bischöfl. Kaplan und Geheimsekretär in Trier. (Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr M. Meinertz VI, 3). gr. 8° (XX u. 140 S.) Münster i. W. 1918, Aschendorff. M. 4.—.

Die synoptische Versuchungsgeschichte ist in textkritischer und religionsgeschichtlicher Hinsicht vielfach mißbraucht worden. Es ist daher gewiß eine erstmalige systematische Untersuchung von katholischer Seite nur zu begrüßen, zumal sie in so wohlgelungener Gestalt vorliegt.

Im ersten Abschnitt überprüft Ketter die verschiedenen Ansichten, die bisher über das Textverhältnis der drei Parallelberichte ausgesprochen wurden und geht besonders mit der dominierenden Zweiquellentheorie hart ins Gericht. „Eine Theorie, die selbst bei einem relativ so einfachen Bericht, wie ihn die Versuchungsgeschichte darstellt, die Rätsel des Textes nicht löst, sondern den Knäuel der Fragen noch mehr verwirrt, darf nicht Anspruch erheben, allein berechtigt zu sein und der gesamten Tradition . . . vorgezogen zu werden" (S. 33). Eine Verbindung der Traditions- und Benützungshypothese behebe die Schwierigkeiten viel besser.

Der zweite Abschnitt überprüft die geschichtliche Wahrheit der Erzählung. Weder als spätere Reflexion der Gemeinde oder eines Einzelnen, der durch geschickte Zitate aus dem Alten Testament das in der Armut Christi und der gedrückten Lage seiner Gläubigen, sowie im Versagen der politischen Messiaserwartungen liegende Aergernis zu beheben versuche, noch als Ausfluß außerbiblischer Versuchungshistorien habe der Bericht einen Sinn, nur als Mitteilung Jesu an seine Jünger werde er verständlich. Ketter bespricht hier auch die Dauer und Reihenfolge der Versuchungen und geht den Spuren nach, die er im Neuen Testament zu finden glaubt.

Weitaus das größte Interesse wird bei den meisten Lesern der dritte Abschnitt erregen, der über den Sinn, den Verlauf und die Art der Versuchungen handelt. Hier vermag Ketter der neueren Exegese einen entschiedenen Fortschritt zuzubilligen, wenn sie uns zeigt, daß die Versuchung erst dann einen vollen Sinn erhält, wenn wir sie mit dem Antritt des messia-

nischen Amtes Jesu in engsten Zusammenhang bringen und sie als Versuch des Teufels auffassen, Jesus vom gottgewollten Wege der Selbstverleugnung auf den Irrweg der Selbstschonung und Selbstverherrlichung und damit zum Abfall von Gott abzudrängen. Hier hätte der Reiz, der in des Teufels Vorschlag lag, wohl eine tiefere Beurteilung erfordert! Die Frage, ob Ortsveränderungen bei den drei Versuchungen anzunehmen seien, wagt Ketter nicht zu lösen (seine Lokalisierung der Tempelzinne ist jedenfalls unrichtig) Die Versuchungsgeschichte ist auch heute noch immer aktuell. Wer sich darüber gut orientieren will, findet in der vorliegenden Abhandlung eine sehr brauchbare Anleitung.

St. Florian. Dr V. Hartl.

4) **Bausteine der Evangelien** zur Begründung einer Evangelienharmonie von Jos. Maiwdrm, z. Zt. Garnisonspfarrer in Magdeburg. 8° (142 S.) Magdeburg 1918. Josef Eiler.

„Jede Disharmonie (in den Berichten der Evangelisten) ist ein Anzeichen, daß die Anordnung, Erklärung oder gar die Uebersetzung nicht die richtige ist, denn das recht verstandene Evangelium muß volle Harmonie aufweisen" (S. 137). Von diesem erfreulichen Grundsatze ausgehend, legt Maiworm unter vorsichtiger Zurückhaltung in der Auswertung der einzelnen Aussagen der Hagiographen Vorschläge vor, wie die evangelischen Geschichten und Reden und deren Teile zu einem einheitlichen Berichte über Jesu Leben und Wirken vereinigt werden müssen, wobei er sich wohl bewußt bleibt, daß zu einer definitiven Lösung der hieher gehörigen Fragen noch ein weiter Weg ist.

Dem Büchlein sieht man es nicht an, wie viel Arbeit und Geschicklichkeit, Sachkenntnis und Scharfsinn, Kombinationsgabe und Besonnenheit in diesen 510 Nummern verborgen sind. Trotz des konservativen Standpunktes des Verfassers verfügt Maiworm aber auch über eine tüchtige Portion Wagemut in neuen oder auch übernommenen Hypothesen, und ich weiß nicht, ob ich ihm an mehr Stellen widersprechen oder zustimmen möchte; zweifelsohne bietet Maiworm eine reiche Fülle von Anregungen und er versteht es, seine Ansichten mit wenig Worten anzuempfehlen. Es hat keinen Sinn ex gurgite vasto diese oder jene Einzelheit hervorzuholen. Es mag genügen, anzugeben, daß Maiworm entschiedener Gegner der Einjahrshypothese ist und sich geschickt für eine zweijährige Lehrtätigkeit Jesu ausspricht, die er in folgender Weise disponiert:

„1. Vor Ostern Jo 2, 13 am Jordan und in Galiläa.
2. Von Ostern bis über Pfingsten in Judäa (ohne zu predigen!!).
3. Bis zum ersten Laubhütten (Jo 5, 1) in Samaria, Galiläa-Kana und am See (Pharisäer sind noch nicht in Galiläa).
4. Von Laubhütten bis zum mittleren Ostern (Jo 6, 4) die große galiläische Wirksamkeit, überwacht von Pharisäern; Bergpredigt, Gleichnisse, Wanderpredigt der Zwölf. Geheime Osterfestreise.
5. Vom mittleren Ostern bis Pfingsten nach Tyrus und Sidon.
6. Von Pfingsten bis zum letzten Laubhütten nach Cäsarea Philippi.
7. Von Laubhütten bis Tempelweihe Wanderpredigt der Zweiundsiebzig von Galiläa über Samaria (!) nach Judäa.
8. Nach Tempelweihe in Peräa, Bethanien und Ephräm. Leidenspascha."

Da der Termin der judäischen Tätigkeit („bis über Pfingsten") dem klaren Wortlaut Jo 4, 35 widerspricht, so wird es gut sein, wenn Maiworm sich entschließt, noch ein drittes Jahr hinzuzugeben und dementsprechend die Stoffverteilung etwas zu modifizieren.

Ich wünsche dem interessanten Schriftchen die größte Beachtung.

St. Florian. Dr V. Hartl.

5) **Der Hebräerbrief.** Wissenschaftlich-praktische Erklärung von Dr Julius Graf, Oberpräzeptor am Realgymnasium zu Schwäbisch-Gmünd. gr. 8° (XVI u. 331 S.) Freiburg 1918, Herder. M. 14.—.

Die „Einleitung" behandelt die da gewöhnlich zur Sprache kommenden Fragen über Inhalt, Verfasser des Briefes u. s. w. Bei dem Paragraph „Stil des Briefes" vermisse ich manche Literatur, so hätte der Autor mit großem Gewinn Steinmanns Artikel „Paulus als Schriftsteller" (Theologie und Glaube 1917, 592 ff.) benützen können, auch ältere Literatur, so die einschlägigen Arbeiten von J. Weiß sind nicht verwertet. — Die Uebersetzung des griechischen Textes ist gut lesbar, die Erklärung desselben darf als wohl gelungen bezeichnet werden. Mit Rücksicht auf die Zwecke, die vorliegende Zeitschrift verfolgt, seien die Leser besonders aufmerksam gemacht auf die „praktische Erklärung", die der Autor am Schlusse seines Kommentars gibt; die Gedanken, die da dem Homileten, besonders dem Fastenprediger, dem Primizprediger geboten werden, sind recht wertvoll.

Ludwig Gaugusch.

6) **Ueber Wahrheit und Evidenz.** Von Dr Josef Geyser, o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Freiburg i. Br. (VIII u. 98 S.) Freiburg i. Br. 1918, Herder. M. 3.20.

Ein gehaltvolles Schriftchen, das Kürze mit Gründlichkeit, Wahrheit und Evidenz vereinigt. Bei den eindringenden Untersuchungen über das Wesen der Wahrheit und Evidenz werden Logik und Psychologie strenge geschieden. Die Evidenz, die etwas Objektives ist, „besteht darin, daß der vom Urteilsakt intendierte gegenständliche Sachverhalt in seinem eigenen Selbst diesem Akt gegenwärtig ist" (S. 42).

Graz. A. Michelitsch.

7) **Lehrbuch der experimentellen Psychologie.** Von Josef Fröbes S. J., Professor der Philosophie an der philosophisch-theologischen Lehranstalt zu Valkenburg. I. Band, 2. Abteilung. Mit 34 Textfiguren. gr. 8° (XXVIII u. 199—606 S.) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 8.60.

In vorliegender zweiten Abteilung der „Experimentellen Psychologie" bringt der Verfasser den ersten Band seiner diesbezüglichen Arbeit zum Abschlusse. Sie enthält den 3., 4. und 5. Abschnitt des I. Bandes. Nachdem der Verfasser in der ersten Abteilung die Empfindung im allgemeinen und die einzelnen Empfindungen (Gesichts-, Gehörempfindungen u. s. w.) behandelt, bespricht er in der zweiten Abteilung — im dritten Abschnitt des Bandes — die Wahrnehmungen und Vorstellungen, die Tonverbindungen, die räumlichen Gesichtswahrnehmungen, die Raumwahrnehmungen des Tastsinnes, die Zeit- und Bewegungswahrnehmungen und zum Schlusse des Abschnittes auch noch die „Gedanken", sowie die „Wahrnehmung und Vergleichung". — Der vierte Abschnitt ist der „Psychophysik" gewidmet und es kommt hier unter anderm zur Sprache: die psychophysische Methodik, die Messung der Empfindungsintensität (das Webersche Gesetz u. s. w.), die Berechnung der Korrelationen zwischen psychischen Fähigkeiten. — Der fünfte Abschnitt erörtert: die Assoziation der Vorstellungen, die Methodik zur Auffindung der Assoziationsgesetze, die einzelnen Assoziationen in ihrer Abhängigkeit von den Bedingungen, das Zusammenwirken der Assoziationen beim Lernen, die Assoziationsreaktionen u. s. w. Der noch ausstehende Schlußband soll dem Vernehmen nach — je nach den Zeitumständen — in etwa zwei Jahren erscheinen und die Untersuchungen der höheren Erkenntnisorgane sowie die Erscheinungen des höheren Gefühls- und Willenslebens zu Ende führen.

Das Werk ist, wie schon diese kurze, allgemeine Inhaltsangabe zeigt, eine ausführliche und gründliche Darlegung eines Zweiges der neueren Psychologie, und zwar mit einer Reihe von so vielen Beobachtungen und Einzelheiten, daß wir wohl kaum ein anderes Werk gleichen Inhaltes dem vorliegenden an die Seite stellen zu können glauben.

Wenn wir auch hier auf eine nähere Besprechung dieser erstaunlichen Fülle des Beobachtungsmateriales nicht eingehen können, so möchten wir doch einige Punkte, die mehr allgemeines Interesse beanspruchen, nicht gänzlich übergehen. Hieher gehört die Frage über unsere Gesichtswahrnehmungen und deren Erklärung, so namentlich über das Einfach- und Doppeltsehen, das Aufrechtsehen der Gegenstände trotz des umgekehrten Netzhautbildes u. a.

Als eine der auffallendsten Tatsachen bezeichnet der Verfasser (S. 269) das Doppeltsehen mit einem Auge und er führt als Beleg dafür einen Operationsfall eines Augenkranken an. Nach Entfernung des rechten Auges sah der Operierte doppelt auf seinem einem Auge. Man erklärt diese „unokulare Diplopie" als eine Anomalie der Sehrichtungen. Es erscheint nun von nicht geringem Interesse, hier zu berichten, daß nach den Versuchen des Rezensenten ein Doppeltsehen, ja selbst Mehrfachsehen mit einem Auge auch künstlich hervorgerufen werden könne. Man braucht nur auf einem Karton mit einer Nadelspitze in geringer Entfernung nebeneinander zwei Punkte zu stechen und sodann, am besten einen glänzenden Gegenstand durch diese zwei Oeffnungen mit einem Auge so zu fixieren, daß der Zwischenraum der Punkte in die Mitte der Sehlinie fällt: das Auge erhält dann zugleich zwei Bilder des fixierten Gegenstandes. Waren drei Punkte gestochen, so konnte man drei Bilder, bei vier Punkten vier Bilder u. s. w. auf einmal wahrnehmen. Die künstliche Methode dieses Mehrfachsehens eines Gegenstandes mit einem Auge gibt auch zugleich eine Erklärung dieses optischen Sehvorganges: durch einen jeden der gestochenen Punkte gelangen von demselben Gegenstande, aber von verschiedenen Richtungen her, in das Auge Lichtstrahlen, die sich zu je einem Bilde des Gegenstandes vereinigen. (Auf dieselbe Weise erzeugt zum Beispiel auch unsere Sonne, wenn ihre Strahlen durch mehrere Oeffnungen geleitet werden, auf einer Fläche mehrere runde Scheibchen, kleine Bilder der ganzen Sonnenscheibe.)

In bezug auf das Aufrechtsehen des Gegenstandes bemerkt der Verfasser (S. 315) sehr richtig: „Alle Theorien, welche aus dem ursprünglich als umgekehrt erkannten Netzhautbild durch Wiederumkehrung oder Projektion oder Korrektion erst ein aufrechtes Bild bewirken wollen, beruhen auf einer falschen Voraussetzung." „Die Unterscheidung des Oben und Unten wie die ganze Entwicklung des Raumbildes hat mit der verkehrten Stellung des Nesthautbildes gar nichts zu tun."

Nach den Experimenten Strattons (S. 315 f.) „ist die Lage des Netzhautbildes gleichgültig. Wir würden mit von Anfang an aufrechtem Netzhautbilde gerade so gut aufrecht sehen wie jetzt". Zur Erhärtung dieser Theorie kann Rezensent selbst einige Experimente anführen, die er angestellt, indem er die Lage des Körpers und damit auch zugleich jene des Auges so änderte, daß jetzt das physisch erzeugte Netzhautbild wieder umgekehrt, also dem früher gebildeten gegenüber „aufrecht" stehen mußte: der Gegenstand würde aber bei dieser Aenderung der Lage des Netzhautbildes nicht etwa „umgekehrt" (gegen früher), sondern in der gleichen Stellung wie bei der früheren, gewöhnlichen Körperlage erblickt. Dieses Experiment, wobei sofort ohne alle Schwierigkeit in der Orientierung das gleiche Sehbild erhalten wurde, scheint dafür zu sprechen, daß wir nach einem allgemeinen physiologisch-optischen Gesetz das Sehbild in die Richtung der Sehstrahlen verlegen oder vielmehr und genauer, daß die von unten kommenden Lichtstrahlen (infolge der Linsenwirkung) in der oberen Partie der Netzhaut und die von oben kommenden Lichtstrahlen in der unteren Partie perzi-

pieren, und aus allen diesen Lichteindrücken ein einziges, zusammengehöriges Sehbild gewinnen. Wird deshalb die Lage des Körpers, beziehungsweise des Auges geändert, so werden jetzt die von oben kommenden Lichtstrahlen von der früher oben befindlichen Partie der Netzhaut perzipiert u. s. w. Das Resultat ist deshalb auch hier, daß wir den Gegenstand wieder in der ganz gleichen Lage wie früher erblicken. Ob daher in unserem Sehorgan ein „aufrechtes" oder „umgekehrtes" Netzhautbild erzeugt wird: es ist diese Lage zur Beurteilung der Lage des Gegenstandes ganz gleichgültig.

Schließlich möchten wir, des weiteren Interesses wegen im besonderen auf die Ausführungen des Verfassers über das Wesen des Lernens (S. 563 ff.) und die verschiedenen Lernmethoden (S. 568 ff.) hinweisen. Wohl jeder, der mit experimenteller Psychologie sich beschäftigt, wird vorliegendes Lehrbuch nicht leicht entbehren können. Ein allgemeines Sachregister wird wohl auch vom Verfasser im Schlußband beigefügt werden.

Linz-Freinberg. R. Handmann S. J.

8) **Die Auferstehung Jesu nach dem Neuen Testamente und ihre alten und neuen Gegner.** Inauguraldissertation, genehmigt von der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn, eingereicht von Heinrich Lohmann, Pfarrer. (96 S.) Essen, Selbstverlag des Verfassers. M. 1.80.

Unter den Spezialwerken über die Auferstehung Jesu dürfte das vorliegende eines der wertvollsten und aktuellsten sein. Der Leser durchschreitet an der Hand des kundigen Führers ein Labyrinth der widersprechendsten Hypothesen, um schließlich in der Ueberzeugung bestärkt zu werden, daß das Grunddogma der evangelischen Verkündigung im Sturme einer fast zweitausendjährigen Bekämpfung unerschüttert geblieben ist. Ein besonderer Vorzug des Buches ist die Berücksichtigung der neuesten Problemstellungen. Der vergleichenden Religionswissenschaft wird ein besonderes Augenmerk zugewendet und die Mythenhypothese ausführlich besprochen. Trotz Heranziehung eines umfangreichen, wissenschaftlichen Apparates ist die Darstellung von wohltuender Frische und Anschaulichkeit. Unangenehm fallen auf die zahlreichen, oft sinnstörenden Druckfehler. So darf man sich der gediegenen apologetischen Gabe von Herzen freuen; sie verdient jedem empfohlen zu werden, der sich über den Stand der hochwichtigen Frage allseitig unterrichten will.

Linz. Joh. Hochaschböck.

9) **Katholische Moraltheologie** von Dr theol. Josef Mausbach, Dompropst und päpstl. Hausprälat, Professor der Moral und Apologetik in Münster. II. Band: Die spezielle Moral, zweiter Teil, der irdische Pflichtenkreis. 8° (220 S.) Münster i. W. 1918, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 3.50.

Der rühmlichst bekannte Verfasser gibt folgenden Aufschluß über die Entstehung seines Werkes: „In den letzten Jahren habe ich einen knappen Auszug aus meinen Moralvorlesungen für die Zuhörer als Manuskript drucken lassen: Erstes Heft: Allgemeine Moral 106 S., 1914; zweites Heft: Spezielle Moral I der religiöse Pflichtenkreis, 109 S., 1915 (Münster, Aschendorff). Da zahlreiche Bestellungen darauf auch von auswärts einliefen, habe ich mich auf Ersuchen des Verlegers entschlossen, das dritte Heft mäßig erweitert in einer von ihm begonnenen Serie akademischer Lehr- und Lernbücher erscheinen zu lassen. Die beiden anderen Teile sollen in gleicher Erweiterung folgen." (Vorwort.)

Was der Auktor mit „diesen beiden anderen Teilen" meint, ist mir nicht recht klar: Ob die beiden bereits als Manuskript gedruckten Teile erweitert erscheinen sollen, oder ob noch zwei andere Teile das Ganze auf fünf Teile bringen werden, läßt sich aus obiger Ankündigung nicht deutlich ersehen.

Die beiden als Manuskript gedruckten Teile habe ich nicht einsehen können, daher kann ich auch kein Urteil abgeben über die ganze bisher erschienene Moral Mausbachs. Nachfolgendes gilt also nur dem zweiten Band der speziellen Moral, die der Verfasser einteilt in den religiösen und irdischen Pflichtenkreis. Diese Einteilung scheint mir logisch nicht glücklich zu sein. Irdisch und religiös sind keine Gegensätze, zumal wenn der Verfasser die Pflichten der Nächstenliebe dem religiösen Pflichtenkreise zuweist. Entweder wird „irdisch" aufgefaßt, wie es gewöhnlich in der Moral geschieht, im Gegensatz zu „himmlisch" und dann handelt die ganze Moral bloß von irdischen Pflichten; oder irdische Pflichten soll heißen Pflichten, die sich auf rein irdische Dinge erstrecken. Dann ist aber nicht abzusehen, warum die Pflichten gegen den Nächsten zu den religiösen Pflichten, aber die Pflichten gegen die Eltern zu den irdischen Pflichten gehören sollen. Ueberhaupt kann ich dem Verfasser nicht beistimmen, wenn er in dem Vorwort meint, die Frage des besten Systems, der zweckmäßigsten Reihenfolge der Lehrpunkte erscheine nicht besonders wichtig, wenn nur alle Einzelmaterien gründlich und methodisch behandelt und mit den Leitgedanken der katholischen Sittenlehre in Zusammenhang gebracht sind. Der systematische Aufbau eines Morallehrbuches scheint mir wichtig zu sein für das ganze Verständnis, die ganze Auffassung der Moral. Wie ein Bauwerk ganz anders wirkt, das nach einem einheitlichen Plan ausgeführt ist, als ein anderes, das zum Beispiel Gotik, Barock und Jugendstil miteinander verquickt, so auch ein Moralhandbuch, das herausgewachsen ist aus einer einzigen Fundamentalidee, im Verhältnis zu einem anderen, das mehr Rücksicht nimmt auf allerhand Nützlichkeitszwecke. Theozentrische Tugendlehre dürfte wohl die Grundidee eines jeden wissenschaftlichen, katholischen Morallehrbuches sein. Im Anschluß an die Tugenden werden dann füglich die entgegenstehenden Laster behandelt. Dies ist nicht bloß das System des heiligen Thomas, sondern auch vieler alten und neueren Theologen. Mausbach geht nach dem Dekalog vor und behandelt im vorliegenden Bande die sechs letzten Gebote.

Die Vorzüge des Werkes sind folgende: 1. Schöne und klare Darstellung. Hierin ist Mausbach geradezu Meister und wird von wenigen erreicht. Deshalb eignet sich seine Moral auch für Laien, die eine tiefere Kenntnis der katholischen Sittenlehre erstreben. 2. Weitgehende Berücksichtigung der Moral- und Rechtsphilosophie sowie der Apologetik. Es werden Themata behandelt, die man in anderen Morallehrbüchern von gleichem Umfang kaum findet, oder wenigstens nicht in dieser Ausführlichkeit. So zum Beispiel finden sich Ausführungen über die menschliche Gesellschaft, über Wesen, Ursprung, Bedeutung des Staates, der Familie, des Geschlechtslebens, der Frauenfrage u. s. w. Sehr schön ist, was über Recht und Eigentum § 24 und über das Naturrecht § 25 gesagt wird. Freilich ist durch diese Ausführlichkeit auch ein empfindlicher Mangel entstanden, nämlich andere Moralfragen, die besonders für die Beichtpraxis wichtig sind, wurden zu dürftig behandelt. Was zum Beispiel über Jagd und Fischfang, über Fund, Schatz, Ersitzung und Verjährung, über Kauf und Verkauf, über Schadenersatz aus Duell und Ehebruch u. s. w. geboten wird, dürfte wohl für den Beichtvater nicht genügen. Er ist daher gezwungen, anderswo Aufklärung zu suchen. Das ist aber ein Nachteil. Denn bekanntlich ist für den Seelsorgspriester sein Moralhandbuch ein Vademekum durchs ganze Leben, ein ständiger Berater in der Praxis. Wenn dieser Berater ihn nun im Stiche läßt, dann kommt der Priester nicht selten in Verlegenheit. Mausbachs Werk macht zu viel den Eindruck eines bloßen Auszuges aus eingehenderen Vorlesungen; eines Auszuges, der für die Zuhörer dieser Vorlesungen vollkommen genügt, nicht aber für andere Theologen. Uebrigens ist es unmöglich, auf 213 Oktavseiten den ganzen Stoff vom 4. bis 10. Gebot hinreichend zu behandeln; zumal wenn noch eine ganze Reihe von moral- und rechtsphilosophischen Fragen erörtert werden. Andere Auktoren pflegen

mehr als den doppelten Raum zu beanspruchen. In einer voraussichtlich bald notwendigen zweiten Auflage kann der Auktor die erforderlichen Ergänzungen leicht beifügen. In dem Werke wird häufig auf das deutsche bürgerliche sowie auf das neue kirchliche Gesetzbuch verwiesen. Dies ist ebenfalls ein Vorzug. Die vertretenen Ansichten sind durchgehends gut begründet. Nur wird entgegen der sententia communis behauptet (S. 206): „Die Lüge ist, wie Diebstahl, Ehrabschneidung u. ä. ex genere, aber nicht ex genere toto schwere Sünde." Die Lüge als solche, zum Beispiel mendacium jocosum und officiosum, dürfte doch ex genere suo bloß peccatum veniale sein. Alles in allem genommen ist Mausbachs Katholische Moraltheologie eine willkommene Bereicherung unserer theologischen Literatur.

Freiburg (Schweiz). Dr D. Prümmer O. P., Univ.-Prof.

10) **Theologia Moralis,** secundum doctrinam S. Alfonsi d. L., auctore Jos. Aertnys sc. theologiae moralis professore. Editio nona, quam recognitam atque auctam ad Codicem juris canonici accomodavit C. A. Damen C. Ss. R., juris canonici doctor et theol. mor. professor. I. tomus (XVI et 501.) Galopiae, typis M. Alberts filii 1918. fl. 5.—.

Vorliegendes Werk hat schon in seiner ersten Auflage (1888) allgemein lobende Anerkennung gefunden. Damals äußerte sich hierüber P. Lehmkuhl also: Opus omnino dilucide et moderate compositum dignum est, quod cum magna laude commemoretur. Als langjähriger Professor der Moraltheologie verstand es der Auktor, die Lehrsätze der Moral klar und bündig darzulegen und durch deren Anwendung zur Lösung partikulärer Fragen und konkreter Gewissensfälle sowohl den Bedürfnissen der Schule wie der praktischen Seelsorge gute Dienste zu leisten. Die vorliegende neue Auflage hat den Vorzug, daß die Bestimmungen des neuen Codex iuris canonici in die Abhandlung einbezogen und demgemäß das Werk in manchen Punkten neu bearbeitet worden ist. Die Canones werden entweder wörtlich angeführt, wenn nötig auch näher erklärt, oder es wird mit Angabe der betreffenden Nummer auf dieselben hingewiesen. — Manche Moralfragen, die einst von den Moralisten eingehend erörtert wurden, aber für die Gegenwart bedeutungslos geworden sind, wurden ohne Beeinträchtigung des Werkes unterdrückt, dagegen jene Fragen in die Abhandlung eingeflochten, die sich aus den veränderten Verhältnissen der neuen Zeit ergeben haben, zum Beispiel über Hypnotismus, chirurgische Operationen bei Geburten u. s. w. Durch Angabe der einschlägigen Literatur wird auch den Wünschen jener Rechnung getragen, welche in diesen Fragen ihre Kenntnisse vertiefen und erweitern wollen. Der gegenwärtigen Auflage wurde auch ein Traktat über die Tugenden eingeschaltet. Er verbreitet sich nur im allgemeinen über die Tugenden, deren Natur und inneren Zusammenhang, während eine eingehende Behandlung derselben, insoweit eine solche zur Pflichtenlehre gehört, bei Besprechung der göttlichen Tugenden und der einzelnen Gebote des Dekaloges geboten wird. — Hoffentlich wird auch der zweite Band bald erscheinen.

Mautern. P. Franz B. Leitner C. Ss. R.

11) **Das kirchliche Zinsverbot und seine Bedeutung.** Eine moralkritische Studie. Von Dr Josef Landner, Lyzealprofessor und Hauskaplan in Graz. Verlagsbuchhandlung „Styria". Graz und Wien 1918. K 10.

Der Verfasser teilt seine Arbeit in drei Hauptabschnitte. Im ersten bietet er „eine gedrängte Darstellung des kirchlichen Wucherkampfes in einer Art moraldogmatischen Fassung, teilweise im Rahmen einer kurzen historischen Uebersicht". Der zweite Abschnitt, kritische Behandlung der kirchlichen Wucherlehre, hat zum Ziel, „nicht allein die Haltlosigkeit aller Einwürfe gegen das kirchliche Zinsverbot zu erweisen, sondern vielmehr die volle Gültigkeit der

altkirchlichen Grundanschauung zu erhärten, das heißt die Meinung einer bloß zeitlich relativen Geltung des Zinsverbotes zurückzuweisen. Zins bedeutet hiebei Gewinn aus Geld allein". Einige praktische Folgerungen aus diesen beiden ersten Abschnitten bilden den Inhalt des dritten. Vor allem soll hier gezeigt werden, „wie gerade die kirchliche Wucherlehre eine Reihe von Fingerzeigen zur Bekämpfung der übergroß gewordenen Geldherrschaft enthält".

Einen sachlich neuen Gesichtspunkt bietet das Buch im zweiten Abschnitt, wo der Verfasser den bisherigen Versuchen, die älteren kirchlichen Bestimmungen über verzinsliche Darlehen mit der heutigen Stellung der Kirche in Einklang zu bringen, seine eigene Theorie, die er als „Geldentwertungstheorie" bezeichnet, entgegenstellt. „Meine Theorie", so führt er auf S. 185 ff. aus, „setzt die Tatsache voraus, daß das Geld im Laufe der Zeit regelmäßig weniger wert wird, daß es entwertet wird, daß ich also zum Beispiel für 100 K, die ich vor einem Jahre geliehen habe, heuer durch die Rückgabe von genau 100 K nicht nach der strengen Gerechtigkeit entschädigt würde, sondern zu wenig erhielte. Der Wert der 100 K ist im Laufe eines Jahres ein geringerer geworden. Wenn sich das erweisen läßt, dann darf zur Herstellung der Aequivalenz doch etwas zu 100 K dazu gefordert und genommen werden. Dieses ‚Mehr', dieses ‚plus supra sortem' ist dann nur ein scheinbares; es ist nur die Ergänzung des Geldwertes auf die volle Höhe der dargeliehenen Summe." Der Beweis wird nun (S. 188 f.) in folgender Weise geführt: „Das Wesen des Geldes liegt in seiner Kaufkraft, nicht in seiner materiellen Beschaffenheit. Das ist der Fundamentalsatz für unsere Theorie. Für den, der Geld erhält, ist vor allem von Bedeutung die Frage: Bekomme ich mit dem Geld auch das, an dessen statt mir das Geld gegeben wurde? So ist es ja, wie Aristoteles und Thomas in der bekannten Weise ausführen, dazu gekommen, Geld als Stellvertreter der Bedürfnisgegenstände einzuführen." Für den Darlehensgeber lautet darum die entscheidende Frage: Hat das Darlehen nach Ablauf der Darlehensfrist noch dieselbe Kaufkraft, wie zur Zeit, da es dem Darlehensnehmer ausgezahlt wurde? „Wir behaupten nun eine wirklich sich stetig vollziehende Geldentwertung, nicht etwa in der bloßen Schätzung des Einzelmenschen, sondern ein Sinken der Kaufkraft des Geldes. Woher kommt dieses Sinken der Kaufkraft? Ist sie erst eine ganz neue Erscheinung? Die stetige Tendenz des Geldes zu sinken kommt daher, daß mit dem Wachsen und der Vermehrung der Menschheit, mit der man doch als einer regelmäßigen Erscheinung rechnen muß, nicht die Vermehrung und das Wachsen der Bedarfsgegenstände gleichen Schritt hält. Die geringe Menge von vorhandenen Bedarfsgegenständen verursacht eine lebhaftere Nachfrage, damit eine sogenannte Teuerung oder richtig eine Wertsenkung des Geldes. Diese wirtschaftliche Erscheinung wird die Menschheit immer begleiten, solange sie voranschreitet. Diese Tatsache darf auch allein nur als Erklärung der Normalerscheinung ‚Geldentwertung' gelten. Alle anderen Umstände, wie Krieg, Abfluß und Zufluß von Gold in großen Mengen, Mißjahre und dergleichen, können daher auch nicht zur Zinserklärung herangezogen werden." (S. 191 f.) Ein Beweis für das stetige Sinken ist auch die immer wiederkehrende Notwendigkeit der Gehalts- oder Lohnerhöhung der Beamten oder Arbeiter (S. 188; S. 192). Die Gerechtigkeit verlangt, daß wenigstens der Minimallohn, das heißt ein solcher, der zum standesgemäßen Unterhalt erforderlich ist, ausgezahlt werde. Die Kaufkraft eines solchen Lohnes oder Gehaltes ist darum gleich dem Werte aller Gebrauchsgegenstände, die zu einer standesgemäßen Lebensführung notwendig sind. Nun ist es eine Erfahrungstatsache, daß Gehalt und Lohn im Laufe der Zeit immer wieder aufgebessert werden müssen, um der Summe der Lebensbedürfnisse zu genügen. „Woher diese Erscheinung? Ja, weil alles teurer geworden ist, sagt man. Man sollte aber nicht so sagen, sondern: Das Geld hat heute nicht mehr die Kaufkraft von ehedem. Meine 3000 K Gehalt beziehe ich zwar

genau so, wie vor fünf Jahren; aber sie haben nicht mehr dieselbe Kaufkraft, denselben Wert; ich bekomme hiefür heute viel weniger. Sich auf das Steigen der Preise zu berufen, kann als Redewendung hingenommen werden; aber als wissenschaftliche Erklärung steht sie auf derselben Stufe, wie wenn jemand das Steigen der Temperatur ursächlich vom Steigen des Thermometers ableiten wollte: weil das Thermometer gestiegen ist, deshalb ist es wärmer. Die Ursachenfolge ist eine umgekehrte" (S. 188).

Sinkt aber der Wert des Geldes ständig, dann verlangt die Gerechtigkeit, daß dem Darlehensnehmer nicht nur das Darlehen in gleicher Höhe zurückgezahlt, sondern außerdem das Minus an Kaufkraft durch einen Zusatz zum Darlehen, den „Zins", ersetzt werde. Landner kleidet seinen Gedankengang in folgende mathematische Formel. „Ich gebe einem als Darlehen eine bestimmte Summe, die wir mit D bezeichnen wollen. Diese Summe D hat eine Kaufkraft, die wir mit K bezeichnen wollen. Kaufkraft selbstverständlich als Durchschnitt genommen, nicht als Kaufkraft an einem einzigen Gegenstand, etwa an Seidenstoffen, gemessen. Dann ist D = K. Der Darlehensnehmer will ja gerade die Kaufkraft des Geldes sich erwerben. Wenn er nun ein Jahr später mir die Summe D zurückerstattet, erhalte ich nicht mehr dieselbe Kaufkraft zurück, sondern eine geringere. Die Formel D = K ist eine Unwahrheit geworden. Nach dem Aequivalenzprinzip im Tauschverkehr aber muß das ‚tantum-quantum' gewahrt werden. Der mutuatarius muß daher dem D noch ein d zusetzen und mir D + d zurückerstatten, dann ist die Gleichheit wieder hergestellt: D + d = K" (S. 189).

Die weitere Frage, wie nun im Einzelfall die Höhe des Zusatzes, der über das geliehene Kapital hinaus zurückgezahlt werden muß, berechnet und bestimmt werden soll, wird von Landner dahin beantwortet, daß dies Aufgabe der Staatsgewalt sei; denn es sei praktisch undurchführbar, dem einzelnen die Berechnung der Zinshöhe, sei es aus Statistiken, sei es aus anderen Beobachtungen heraus, zuzumuten. „Nach unserer Theorie können wir unbedenklich sagen: Der Staat hat zufolge seiner Jurisdiktionsgewalt das Recht, die Höhe der Entschädigung für die Geldentwertung während eines Darlehensjahres — das ist den Zinsfuß — zu bestimmen" (S. 202).

Der Zinsfuß darf aber aus einem doppelten Grund noch um ein weniges über diese Entschädigung hinausgehen. Denn einmal ist „eine geregelte, organisierte Kreditgewährung sicherlich mit Arbeit, Zeit und Kosten verbunden"; außerdem „ist ein kleiner Zuschlag zur Geldwertdifferenz zum Zwecke der Belebung des gesunden Kreditverkehrs mit der christlichen Lehre vom Reichtum schon vereinbar" (S. 203). Der Verfasser schließt seine Ausführung also: „Wir sagen zusammenfassend: Der ‚mäßige Zins' erscheint also nach unserer Theorie als ein Entgelt für die objektive Entwertung des dargeliehenen Geldes während der Darlehensperiode. ... Eine etwaige Erhöhung des streng gerechten Zinses erfolgt vom Staate zur Vermeidung von Wirrungen und teils auch zur Belebung des Kreditverkehrs. Dadurch werden wir der strengen Auffassung des kirchlichen Zinsverbotes menschenmöglich gerecht, indem wir an der Unfruchtbarkeit des Geldes festhalten und darum jeden Gewinn aus demselben ohne Arbeit, Kosten und Gefahr verwerfen."

Das ist im wesentlichen die Geldentwertungstheorie des Verfassers und deren Begründung. So durchsichtig und klar die Darlegung Landners auch sein mag, so wird man doch bezweifeln müssen, ob seine Theorie genügt, um für sich allein die Erlaubtheit des Zinsnehmens zu beweisen. Zunächst erhebt sich die Frage, warum die ganzen Ausführungen nicht auch auf die Zeit der kirchlichen Zinsverbote angewandt werden können. Wenn es bezüglich dieser Zeit auf S. 192 heißt: „Die Teuerung = Geldentwertung war in den Zeiten überwiegender Naturalwirtschaft eine so unmerkliche, zeitlich langsam voranschreitende — Kriege und dergleichen Ereignisse sind auch hier auszuschließen —, daß sie in einer Darlehensperiode kaum in Betracht kam; darum

auch das Fehlen jeglicher Erörterung der Zinsfrage nach dieser Richtung", so befriedigt diese Antwort deshalb nicht, weil zunächst die Kreise, die vor allem Darlehen gaben oder nahmen, nicht hauptsächlich Naturalwirtschaft trieben; außerdem und hauptsächlich weil unter Berücksichtigung des größeren Geldwertes der damaligen Zeit die Preisschwankungen oder richtiger die konstante Preissteigerung kaum eine geringere gewesen sein dürfte, als sie es heute ist. Begründet die konstante Entwertung des Geldes heute die Erlaubtheit des Zinsnehmens, dann tat sie das gleiche, wenn auch bis zu geringerer Höhe, in früheren Jahrhunderten und es ist nur zu bedauern, daß frühere Zeiten diese Erscheinung des Wirtschaftslebens nicht erkannt haben.

Weitere Bedenken erheben sich, wenn man mutatis mutandis die Entwertungstheorie auf Sach- oder Warendarlehen (Getreide, Kohlen u. s. w.) anwendet. Diese Gebrauchsgüter haben auch einen Kauf- und Tauschwert. Nach den Ausführungen des Verfassers muß man sagen, daß derselbe in einem ständigen Wachsen begriffen ist. Gibt der Darlehensnehmer nach Ablauf der Frist das gleiche Quantum Ware zurück, so erhält der Darlehensgeber mehr als ihm gebührt. Es muß der Wertzuwachs „d" von dem ursprünglichen Darlehen D abgezogen werden, wenn dem Aequivalenzprinzip Genüge geschehen soll: $D - d = K$. Ob es dem Entleiher hauptsächlich auf den Gebrauchswert angekommen ist und nicht auf den Tauschwert, das ändert an der objektiven Wertgleichung, auf der je Landner seine Theorie aufbaut, nichts. Der Verfasser wird diese Folgerung wohl ablehnen müssen; aber sie ergibt sich aus dem seiner Theorie zugrunde liegenden Prinzip.

Gegen dieses Prinzip spricht ferner die Erwägung, daß die behauptete Entwertung unter allen Umständen eingetreten wäre, auch wenn das Geld in der Hand des Darlehensgebers geblieben wäre. Es ist nicht richtig, daß der „praesens valor pecuniae", der Wert des Geldes im Augenblicke des Darlehens ausnahmslos maßgebend sei für die Zurückerstattung (S. 196); die Moraltheologen wenden auch auf das Geld die allgemeinen Grundsätze über Zurückerstattung von Dingen mit wechselndem Wert an, und hier gilt durchaus nicht ausnahmslos der Wert im Augenblicke der Hingabe als maßgebend. Der Verfasser geht seinerseits von der Voraussetzung aus, daß dem Darlehensnehmer für die ganze Zeit des Darlehens die Kaufkraft K überlassen werde. Das ist aber unrichtig. Nicht die abstrakte Kaufkraft und noch viel weniger in der konstanten Höhe K steht für die bestimmte Frist dem Entleiher zur Verfügung, sondern das konkrete Darlehen D mit der konstant sinkenden Kaufkraft $K^1$. Würde demnach nach Ablauf der Darlehensfrist die Hauptkraft K zurückgezahlt, weil sie für diese Dauer überlassen worden sei, so würde zuviel zurückgegeben; denn der Entleiher hat sie solange gar nicht besessen. Das Aequivalenzprinzip verlangt im Gegenteil, daß nur die Kaufkraft $K^1$, das heißt das konkrete Darlehen D zurückgezahlt werde, dessen Kaufkraft unter allen Umständen notwendig auf $K^1$ herabsinken mußte. Der Beweisgang des Verfassers ist darum eher geeignet, auch für die heutige Zeit die Unerlaubtheit des Zinsnehmens zu zeigen.

Die kritische Würdigung der bisher vorherrschenden Ansichten und Erklärungsversuche, die Landner anstellt, ist ebenfalls nicht ohne Bedenken. Der Verfasser polemisiert vor allem gegen Cathrein und Pesch, die das Geld, wenn auch in etwas verschiedener Weise, als fruchttragend und gewinnbringend bezeichnen. Demgegenüber betont er, daß das Geld auch heute noch, so gut wie früher, unfruchtbar sei. „Die Fruchtbarkeitstheorie Cathreins", heißt es auf S. 158, „lehnen wir mit Recht ab"; und auf S. 161 mit Rücksicht auf H. Pesch: „Die Unterscheidung zwischen Konsumtiv- und Produktivdarlehen ist innerlich wertlos." Die genannten Auktoren verteidigen aber keineswegs die Auffassung, daß das Geld rein in sich, nach seiner stofflichen Seite betrachtet, heute anders sei als früher, sondern daß es in Ver-

bindung mit den neuzeitlichen wirtschaftlichen Verhältnissen und wegen derselben heute Wirkungen zeitigen könne, die es in früheren, anders gearteten Verhältnissen nicht hervorbringen konnte. Gegen die so gefaßte Beweisführung bringt aber der Verfasser kein durchschlagendes Argument vor. Die Behauptung, Cathreins Beweisführung gehe einen Kreisgang (S. 155 und S. 157), entspricht nicht der Wirklichkeit. Ein Zirkelschluß läge vor, wenn Cathrein argumentierte: Heute bringt das Geld allgemein Zinsen ein, ist also eine fruchttragende Sache. Für die Entleihung einer res frugifera kann man aber Zins verlangen. Also darf man für ein Gelddarlehen Zins nehmen. Der Verfasser wird wohl zugeben, daß sich die Beweisführung Cathreins nicht in einen solchen Syllogismus auflösen läßt. Gewiß wird man mit mehr oder minder Recht zweifeln können, ob die Theorie Cathreins, sowohl was ihre tatsächlichen Voraussetzungen als auch die wissenschaftlichen Ergebnisse und ihre Verwendbarkeit angeht, eine vollständige und endgültige Lösung darstellt — (man könnte zum Beispiel fragen, warum in früheren Zeiten im Einzelfall nicht jedes Produktivdarlehen hätte verzinst werden dürfen, wenn heute mit Hinweis auf die allgemeine Produktivität die allgemeine Erlaubtheit des Zinsnehmens bewiesen wird; vergleiche die Ausführungen Landners nach Thomas auf S. 156) —, aber den Vorwurf des Zirkelschlusses kann man der Theorie von der Fruchtbarkeit des Geldes nicht machen.

Wenn nun auch im vorstehenden gegen die Ausführungen des Verfassers einige Bedenken erhoben worden sind, so behält das Werk doch seinen Wert. Es wird wohl sehr dazu dienen können, in die schwierige Zinsfrage einzuführen und hat den Vorteil, einen ganz neuen Gesichtspunkt zu ihrer Lösung geltend gemacht zu haben.

Ignatius-Kolleg. Valkenburg (Holland). Frz. Hürth S. J.

12) **Das Nationalitätenprinzip vom geschichtlichen, politischen, naturrechtlichen und christlichen Standpunkt.** Von Dr P. J. B. Egger O. S. B., Rektor des Kollegiums Sarnen. (87 S.) Sarnen 1918. Louis Ehrli. Fr. 2.—.

Die Schrift ist sehr zu empfehlen; sie ist sachlich und gründlich geschrieben, weniger allerdings für Fachgelehrte als für die Gebildeten im allgemeinen und bekämpft den heute landläufigen nationalen Chauvinismus. Der Verfasser gehört zu den beherzten katholischen Männern, die den Mut haben, gegen allgemein verbreitete Tagesmeinungen aufzutreten und es ist höchste Zeit, daß viele sich ihm anschließen, um noch größeres Unheil von der Menschheit abzuwenden, als der letzte Krieg mit seinen Folgen ihr schon gebracht hat. Der Verfasser verwirft das Nationalitätenprinzip mit Recht seinem ganzen Umfange nach, insofern es als „staatsbildend“ wie auch als „staatsfördernd“ geltend gemacht wird. Zugegeben ist allerdings, daß ein einsprachiger oder einheitlich nationaler Staat leichter sich verwalten läßt als ein aus mehreren Nationen bestehender. Aber die Staaten ausschließlich nach dem Grundsatz der Nationalität bilden zu wollen, geht deshalb nicht an, weil der Staat nicht nur die gemeinschaftlichen Interessen seiner Bürger, die sich aus der Gemeinsamkeit der Nationalität ergeben, zu wahren und zu fördern hat, sondern auch noch viele andere rechtlicher, wirtschaftlicher, religiöser, kultureller u. s. w. Natur, die unter Umständen im Vereine mit Angehörigen einer oder mehrerer anderer Nationen sich leichter, sicherer und umfassender erreichen lassen als mit den Angehörigen einer einzigen Nation. Zudem ist das Prinzip auch ganz undurchführbar. Das Wohl eines gemischtsprachigen Staates fördern wollen durch Verschmelzung der verschiedenen Nationen in eine einzige, widerspricht dem Naturrecht.

Es ist zu bedauern, daß die gegenwärtige Papierknappheit es dem Verfasser unmöglich gemacht hat, in manche Einzelerörterungen sich einzulassen und auch von genauer Angabe der vielen Zitate, die sich in der Schrift

finden, abzustehen. Einzelne Wiederholungen, die sich namentlich gegen Ende der Schrift finden, sollten wegbleiben. In einer zweiten Auflage, die der Schrift zu wünschen ist, ließe sich wohl auch die Enzyklika Leos XIII. an den böhmischen Episkopat vom 20. August 1901 (Acta sanctae Sedis, Bd. 34, S. 321 ff.) recht gut verwerten; dieselbe hat bisher viel zu wenig Beachtung gefunden.

Innsbruck. Jos. Biederlack S. J.

13) **Sozialdemokratie und Christentum** oder Darf ein Katholik Sozialdemokrat sein? Von Viktor Cathrein S. J. 8° (34 S.) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. 90 Pf.

Der beste Kenner des Sozialismus in allen Ländern, P. Cathrein, zeigt in dieser kleinen Broschüre in klarer und echt volkstümlicher Weise den krassen Gegensatz zwischen Christentum und Sozialdemokratie. Das Schriftchen verdient eine wahre Massenverbreitung.

Linz. Dr Kopler.

14) Dr Ulrich Stutz, **Der Geist des Codex juris canonici.** Eine Einführung in das auf Geheiß Papst Pius' X. verfaßte und von Papst Benedikt XV. erlassene Gesetzbuch der katholischen Kirche. (X u. 366 S.) 92 u. 93 der „Kirchenrechtlichen Abhandlungen." Stuttgart (Enke) 1918.

Unter den vielen Schriften, die bisher über den Codex juris canonici erschienen sind, ist vorstehend bezeichnete die umfangreichste. Stutz will eine Einführung in das neue Gesetzbuch bieten und bemüht sich daher den Geist uns zu zeigen, der durch „die wohlüberlegte, reife Arbeit" (S. 47) des Kodex weht. Fürwahr, eine dankenswerte und auch nicht allzu leichte Aufgabe, denn es kann vorkommen, daß man meint, den wahren Geist zu sehen und in Wirklichkeit ist es doch nur Schein. Das vorliegende Werk zerfällt in folgende neun Kapitel: 1. Der Kodex, seine Entstehung, sein Inhalt und seine Bedeutung im allgemeinen. 2. Neues im Kodex. 3. Der Kodex und die Andersgläubigen. 4. Der Kodex und der Staat. 5. Die Berücksichtigung der anläßlich des Vatikanischen Konzils geäußerten Wünsche. 6. Der Kodex und die kirchliche Rechtsgeschichte. Verhältnis zum bisherigen Recht. 7. Bürgerlichrechtliche Einschläge. 8. Primat und Episkopat. 9. Der Generalvikar. Wie man sieht, hängen diese Kapitel nur lose zusammen, was sich wohl daraus zum Teile erklärt, daß mehrere nur weitere Ausarbeitungen früher von Stutz erschienener Artikel oder Vorträge sind. Das Werk macht einen sehr wohltuenden Eindruck durch seinen ruhigen, objektiven Ton, wie man ihn selten findet, wenn protestantische Auktoren über katholische Sachen schreiben. Was der Verfasser in der Einleitung (S. X) sagt, hat er auch ausgeführt: „Geschrieben ist das Buch in ganz derselben Denkweise, die bisher in meinen kirchenrechtswissenschaftlichen Arbeiten gewaltet hat, niemand zu Lieb und zu Leid, in voller Unabhängigkeit nach allen Seiten hin, einzig und allein im Dienste der Wahrheit und ihrer wissenschaftlichen Erforschung." Man muß Stutz Unvoreingenommenheit gegen katholische Auffassungen zuerkennen, was keineswegs von anderen protestantischen Kirchenrechtsschriftstellern gesagt werden kann, zum Beispiel von Hinschius und zumal nicht von E. Friedberg. Es hat mich lebhaft gefreut, daß Stutz an verschiedenen Stellen mit E. Friedberg Abrechnung hält (besonders S. 17 und S. 60) und dessen maßlose Selbstüberhebung geißelt. Vor einigen Jahren habe ich in Friedbergs Kirchenrecht das Kapitel über Ordensrecht gelesen und allein in diesem Kapitel über 30 Irrtümer oder Unkorrektheiten gefunden. Und dabei meinte dieser Friedberg, mit ihm würde die deutsche Kirchenrechtswissenschaft aussterben, so daß man künftig genötigt sei, an den italienischen Universitäten bei seinen (Friedbergs) Schülern sich die notwendige Ausbildung zu holen. (S. 17, Anm. 2.) Trotzdem fand E. Friedberg selbst in katholischen Kreisen große Verehrer!

Das Werk von Stutz läßt auf jeder Seite den erfahrenen Fachmann erkennen, der in der Fachliteratur sehr bewandert ist. Daher sind die Zitate sehr zahlreich, ja fast zu zahlreich. Als die einzelnen Artikel separat geschrieben wurden, war es gewiß wünschenswert, den lateinischen Text der Kanones vor sich zu haben. Jetzt aber, und noch mehr später, wenn das Gesetzbuch jedem leicht zugänglich ist, sind die vielen und langen Textzitate entbehrlich. Stutz meint, den Geist des Codex jur. can. darin zu finden, daß derselbe uns „vatikanisches" und spiritualisiertes Kirchenrecht bietet. Er schreibt (S. 156): „Im ureigensten Sinne ist so, was wir in dem neuen Gesetzbuch vor uns haben, vatikanisches Kirchenrecht." (S. 160): „Auch auf dem Gebiete der kirchlichen Rechtsgeschichte macht nämlich dies Gesetzbuch Epoche. Zunächst bringt es zum Abschluß eine Entwicklung, die . . . anfänglich im Wiederaufbau der zertrümmerten (!) Kirchenverfassung und in der Wiederherstellung des übel zugerichteten gemeinkirchlichen Rechtes sich äußerte, dann immer deutlicher in dessen Enttemporalisierung oder Spiritualisierung zutage trat, den Gipfelpunkt im Vatikanum in der Verrechtlichung (!) des Dogmas und der Dogmatisierung des Rechtsprimates erklomm und schließlich nach einer Ruhepause von drei Jahrzehnten in der Reformtätigkeit Pius' X. sich auswirkte, deren Niederschlag nunmehr der Kodex ist." Daß die katholische Kirchenverfassung je zertrümmert gewesen und daß auf dem Vatikanum das Dogma verrechtlicht worden, dürfte wohl kein Katholik zugeben. Auch kann ich nicht annehmen, daß im ureigensten Sinne der neue Kodex vatikanisches und spiritualisiertes Kirchenrecht enthalte. Bereits sind dieser Auffassung Stutz' Hilling (Archiv für katholisches Kirchenrecht, Jahrgang 1914, S. 331, und 1917, S. 481) und Laurentius (Stimmen der Zeit, Jahrg. 1917, S. 625) entgegengetreten. Zwar hat Ludwig Kaas (Deutsche Literaturzeitung 1917, Sp. 1179 ff.; Sp. 1211 ff.) versucht, diese Stutzsche Ansicht zu verteidigen, bringt aber keine neuen Beweise bei. v. Hörmann teilt ebenfalls die Ansicht Stutz', aber selbst Kaas muß zum Schluß gestehen, „die Art, wie v. Hörmann das vatikanische Kirchenrecht sieht und beurteilt, wird wohl nicht überall ohne Widerspruch hingenommen werden". Auch nennt er die Ausführungen v. Hörmanns eine „Paraphrase Stutzscher Gedanken".

Weder in formeller noch in materieller Hinsicht ist der neue Kodex vatikanisches Kirchenrecht. Auch war nicht bloß im neuen Kodex, sondern zu allen Zeiten das Innerkirchliche, Spirituale die eigenste Aufgabe der katholischen Kirche. Wie Stutz selbst in seinem Werke zu wiederholten Malen hervorhebt, enthält der Kodex nicht viel Neues, sondern bietet das alte Recht mit einigen mehr oder minder größeren Retouschen. (S. 78.) Wenn dem aber so ist, warum soll dann das Recht im neuen Kodex mehr das Spirituale, Innerkirchliche betonen, wie zum Beispiel etwa das Tridentinische Recht? Bekanntlich hat das Vatikanum keine kirchenrechtlichen Kanones erlassen, warum denn das im Kodex enthaltene Recht so emphatisch „Vatikanisches Kirchenrecht" nennen? Etwa auf Grund von Postulaten einiger Konzilsväter? Aber Stutz selbst führt des weiteren aus, daß diese Postulate größere Veränderungen im Kodex erlitten haben. Meines Erachtens hat das Vatikanum nur insofern einen Einfluß auf den Kodex ausgeübt, als durch die Erklärung des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes der päpstliche Primat in noch helleres Licht gestellt und die ganze Kirche noch enger mit Rom verbunden wurde. Der Jahrhunderte alte Ruf nach einem neuen, zeitgemäßen kirchlichen Gesetzbuch wurde von vielen Bischöfen und angesehenen Männern vor, auf und nach dem Vatikanum eindringlichst wiederholt und fand endlich Erhörung. Nach dem Geiste des Kodex zu fragen, erübrigt sich. Er enthält katholisches Kirchenrecht in klarer, bündiger, zeitgemäßer Form. Nichts anderes. Weil es katholisch, das ist allgemein sein will, kann es nur solche Gesetze enthalten, die auf dem ganzen Erdenrund und nicht bloß in diesem oder jenem Lande ausführbar sind. Weil die katholische Kirche trotz ihrer Allgemeinheit doch eine vollkommene Monarchie ist, deshalb

findet sich in ihrem neuen Gesetzbuch eine deutlich erkennbare zentralistische Tendenz. Beweis dafür: die enge Verbindung der ganzen Kirchenverwaltung mit der römischen Kurie; die großen Vollmachten und Vorrechte der Kardinäle, die den Senat des Papstes bilden; die genaue Rechenschaftsablage, welche Bischöfe, Ordensobere und andere kirchliche Würdenträger in bestimmten Zeitabschnitten vor dem Papste, bezüglich vor den römischen Kongregationen ablegen müssen, die Bischofswahlen, welche mehr als zuvor vom Papste allein abhängen, das genau bestimmte Prozeßverfahren mit seiner höchsten Instanz in Rom u. s. w., u. s. w. Aber trotz dieser zentralistischen Tendenz nimmt der Kodex in weitgehendstem Maße Rücksicht auf nationale Eigentümlichkeiten, auf nationale, bürgerliche Gesetzbücher und besonders auf die bestehenden Konkordate zwischen Kirche und den einzelnen Staaten. Der Kodex will nicht den Kampf, sondern den Frieden, nicht starres Befehlen, sondern entgegenkommendes Zusammenarbeiten mit dem Staat auf dem sogenannten „gemischten Gebiet". Uebrigens anerkennen auch Stutz und viele akatholische Auktoren die durchaus friedliche, Andersgläubige nicht verletzende Tendenz des neuen katholischen Gesetzbuches. (Vergleiche das Kapitel: Der Kodex und die Andersgläubigen.)

Obschon Stutz wiederholt betont, daß er keine erschöpfende Darstellung des neuen Kodex geben will, hat er doch erstaunlich vieles Material verarbeitet. Sehr eindrucksvoll ist die lange Liste der von ihm besprochenen Kanones am Schluß des Werkes. Das Kapitel über den Generalvikar bietet fast die ganze Doktrin des neuen Kodex über dieses wichtige Amt. Dabei erörtert er gelegentlich, aber gründlich, Fragen, die nach dem Kodex einige Schwierigkeiten bereiten könnten, zum Beispiel ob persona juridica und persona moralis gleichbedeutend ist. (S. 98 ff.) Seine bejahende Lösung scheint mir durchaus richtig zu sein. Auch sonst sind die Ausführungen Stutz' über diesen Punkt sehr lesenswert; freilich ist es ein Irrtum, wenn Stutz S. 212 meint: „Der Kodex vertritt . . . (in betreff der moralischen Person) im großen und ganzen durchaus den Standpunkt der romanisch-kanonistischen Fiktionstheorie mitsamt ihren Unebenheiten und Widersprüchen." Diese Theorie, richtig verstanden, enthält durchaus keine Widersprüche. Es ist nämlich zu bedenken, daß eine juridische Person eine künstliche Person ist, deren Gestalt abhängt von dem Gesetzgeber.

Folgende Ungenauigkeiten sind mir bei der Lektüre noch aufgefallen, abgesehen von mehreren Druckfehlern: S. 45, Anm. 1, werden vier Abstufungen bei der Exkommunikation nach gegenwärtigem Recht aufgestellt. Das stimmt nicht. Die angeführten Kanones 1654, § 2, 2232, 2260 besagen ganz etwas anderes. Tatsächlich gibt es nur zwei Abstufungen, nämlich zwischen excommunicati tolerati et vitandi. Auch ist es unzutreffend, daß die excommunicatio minor bisher noch bestand, wie S. 77 behauptet wird. Diese Exkommunikation bestand schon seit mehr als 40 Jahren nicht mehr. (Cf. S. Offic. 5. Dez. 1883.) Wenig glücklich sind folgende Ausdrücke auf S. 83: „Die katholische Kirche ist die Kirche des Klerus . . . in dem Sinne, daß nach ihrem Rechte . . . die Laien mehr nur als Schutzgenossen und allein die Kleriker als Vollgenossen erscheinen. Das Recht der katholischen Kirche ist fast ausnahmslos Geistlichkeitsrecht." Jeder Katholik muß entschieden diesen Behauptungen widersprechen. Wir kennen keine Schutzgenossen und keine Vollgenossen unserer Kirche, sondern wir sind alle gleich, geradeso wie es im deutschen Staat nicht Schutzgenossen und Vollgenossen gibt. Das Recht der katholischen Kirche ist auch nicht fast ausnahmslos Geistlichkeitsrecht; geradeso wie das staatliche Recht nicht fast ausnahmslos Juristenrecht ist. Die katholische Geistlichkeit kann sechs Sakramente empfangen, ebenso die katholische Laienwelt. Das Strafrecht berücksichtigt die Laien ebensogut wie die Geistlichkeit. Daß der Kodex sich eigens mit den Standesrechten und Standespflichten der Geistlichkeit befassen muß, berechtigt nicht zu obigen Behauptungen. — Daß bisher Akatholiken als Taufpaten zugelassen

wurden, wie S. 101, Anm. 2, gesagt wird, stimmt auch nicht. (Cf. S. Offic. d. 3. Maii 1893, 27. Jun. 1900.) Ebenfalls wird mit Unrecht für diese Ansicht Sägmüller zitiert, der an der betreffenden Stelle ausdrücklich lehrt, daß Häretiker und Akatholiken nicht als Taufpaten, sondern nur als Taufzeugen funktionieren können. Ferner ist es unzutreffend, daß die Bischöfe (S. 266) „hierin den Kardinälen gleichgestellt, allenthalben, und zwar auch von Religiosen beiderlei Geschlechtes Beichte hören können, ihre Beichtkinder von allen Sünden und Zensuren, selbst den vorbehaltenen, freisprechen, außer von den dem Papste specialissimo modo reservierten". Auch sind die beiden Zitate zu dieser Behauptung unzutreffend. — Der Fall der Sollizitation ist nicht ausgenommen, wie S. 254, Anm. 6, behauptet wird sondern der Fall der Absolutio complicis. (Cf. C. 2254, § 3.)

Zum Schluß betone ich noch einmal, daß Stutz das ausführlichste und vielleicht auch das wissenschaftlichste Werk geliefert hat, welches bisher über den neuen Kodex erschienen ist. Die ihm anhaftenden Mängel und auch manche Wiederholungen in den verschiedenen Kapiteln erklären sich vielleicht zum Teile daraus, daß es zusammengestellt ist aus Einzelarbeiten, die früher und auch wohl eilig gemacht wurden.

Freiburg (Schweiz). Dr D. Prümmer O. P., Univ.-Prof.

15) **Kurzgefaßtes Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes** auf Grund des neuen kirchlichen Gesetzbuches. Von Dr Arnold Pöschl, o. ö. Professor an der Universität zu Graz. Erste Hälfte: Allgemeiner Teil und Verfassungsrecht. (VIII u. 170 S.) Graz und Leipzig 1918. Ulrich Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff), Hofbuchhändler. K 5.40.

Hervorragende Laienjuristen: Maassen, Phillips, Vering und in seiner besseren Periode auch Schulte haben der kanonischen Rechtswissenschaft große Dienste geleistet. Es berührt darum ungemein sympathisch, daß ein Laienjurist mit dem ersten Lehrbuch des Kirchenrechtes nach dem Erscheinen des neuen Kodex in die Oeffentlichkeit tritt. Das Buch ist zunächst für Studierende an den juridischen Fakultäten bestimmt und sucht demnach, ohne sich in die Einzelheiten der kirchlichen Praxis zu verlieren, einen prägnanten Ueberblick über das geltende kanonische Recht zu geben. Hiebei wird auf die juridische Erfassung das Hauptgewicht gelegt. Literaturanhäufung vermeidet der Autor; denn einerseits besteht über das neue Recht noch keine nennenswerte Literatur, anderseits erachtet der Verfasser, nicht mit Unrecht, beim ersten Studium eine kanonistische Literärgeschichte für überflüssig. Ziemlich ausführlich behandelt der Verfasser den allgemeinen Rechtsbegriff. Es hätten hier die Aufstellungen der christlichen Rechtsphilosophie mehr herangezogen werden können. Gegenüber dem neuen Kodex tritt die Geschichte der älteren Rechtsquellen in der Darstellung — mit Recht — ziemlich in den Hintergrund. Bei der Wichtigkeit, welche die Auffassung des Verhältnisses von Kirche und Staat für die Wertung des Kirchenrechtes hat, wird diesem Thema eine ziemlich ausführliche, und man muß sagen, objektive Darstellung gewidmet. Bei dem relativ beschränkten Raum, welcher für die Behandlung des Verfassungsrechtes verbleibt, muß der Verfasser selbstverständlich einer gewissen Kürze sich befleißen. Meist leidet darunter die Klarheit nicht; freilich manchmal wird die Kürze zur Dunkelheit. Abgesehen von einigen kleineren Versehen ist die Arbeit auch recht sorgfältig. Obwohl Laie, hat sich der Verfasser auch recht gut in theologische Fragen hineingearbeitet. Für die Leistungen der Scholastik hat er volles Verständnis. Die S. 21, Anm. 3, angedeutete Kontroverse besteht unter katholischen Theologen nicht. Der Schlußband soll noch im September 1918 zur Ausgabe gelangen. Das Werk wird bei den juridischen Prüfungskandidaten voraussichtlich weite Verbreitung finden.

Dr K.

16) **Das neue kirchliche Gesetzbuch.** Eine Einführung mit besonderer Berücksichtigung des bayerischen Rechtes. Von Dr A. Scharnagl, Hochschulprofessor. gr. 8° (IV u. 136 S.) Regensburg 1918 Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. In steifen Umschlag geheftet und beschnitten M. 2.—.

In der Einleitung gibt der Verfasser einen geschichtlichen Ueberblick über die Entwicklung der kirchlichen Gesetzgebung, wie sie in den Gesetzessammlungen in Erscheinung tritt, und eine Darstellung des Werdeganges nebst Charakteristik des neuen kirchlichen Gesetzbuches. Wird auch das bayrische Recht besonders berücksichtigt, so ist doch diese gründliche kirchenrechtliche Arbeit wegen ihrer praktischen Gediegenheit für alle Länder deutscher Zunge gleich empfehlenswert; auch auf die österreichische Gesetzgebung wird darin vielfach Bezug genommen. Seite 87 und 88, wo von der Dispensvollmacht gemäß can. 1043, 1044 und 1045 die Rede ist, scheint uns Punkt b) zu wenig genau formuliert zu sein. Es wird nämlich gesagt, daß in jenen Fällen außer dem Ordinarius und Pfarrer auch „jeder andere Priester, der der Eheschließung assistiert", die Dispensvollmacht habe, während es richtiger heißen soll, „jener Priester, der gemäß can. 1098, n. 2, zum Eheabschluß beigezogen werden soll", wenn in den beiden außerordentlichen Fällen, die can. 1098 berücksichtigt, die Ehe gültig auch vor den zwei Zeugen geschlossen werden kann.

Linz. Dr Josef Rettenbacher, Domkapitular.

17) **Supplementum ad Compendium iuris ecclesiastici** auctorum Aichner-Friedle iuxta Codicem iuris canonici exaratum a Dr Aloisio Schmöger, Professore s. Theologiae, Sti Hippolyti (54 pag.), Brixinae, typ. et sumpt. Librariae Wegerianae, 1918. K 1.20.

Wie schon aus dem angeführten Titel hervorgeht, hat vorstehende Publikation den Zweck, als Ergänzung zum Kompendium des Kirchenrechtes von Aichner-Friedle zu dienen. Der Verfasser kündigt eine auf Grund des Codex iuris canonici durchgeführte Neuausgabe des rühmlichst bekannten kirchenrechtlichen Kompendiums von Aichner-Friedle an. Da sich aber die geplante Neuausgabe der Zeitumstände wegen verzögerte, so soll dieses Supplementum unterdessen denjenigen einen Ersatz bieten, die im Besitze der bisherigen Ausgabe genannten Kompendiums sind. Zu pag. 6, § 17, pag. 37, § 187 und Appendix III, IV, sei bemerkt, daß laut Dekret der S. C. Consist. vom 25. April 1918, Act. Ap. Sed. 1918, Nr. 5, die den Bischöfen früher pro foro externo gewährten Fakultäten widerrufen und neue Fakultäten für die Kriegsdauer gewährt sind.

Linz. Dr Josef Rettenbacher, Domkapitular.

18) **Das Eherecht im neuen kirchlichen Gesetzbuch.** Mit einer Einführung in den Kodex kurz dargestellt von Dr Emil Göller, Professor an der Universität zu Freiburg i. B. gr. 8° (VIII u. 80 S.) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.—.

Der erste Teil bietet einen allgemeinen Ueberblick über den Inhalt und die Einteilung des Kodex, sodann eine Hervorhebung der charakteristischen Grundzüge des Kodex mit ausführlicher Anführung der rechtlichen Materien, sowie endlich einen Vergleich des Codex juris mit der vorausgegangenen Gesetzgebung Pius' X. Der zweite, größere Teil enthält eine sehr gründliche, praktisch gehaltene Darlegung des Eherechtes, die vor allem den Geistlichen als vorläufiges Hilfsmittel für die Seelsorge dienen soll. Zu den drei im vorstehenden besprochenen Publikationen sei noch bemerkt, daß bezüglich der „Constitutio Provida" Dr Göller die Ansicht ausspricht, daß sie durch den Codex juris nunmehr außer Kraft gesetzt sei, während Dr Scharnagl und Dr Schmöger die Frage unentschieden lassen.

Linz. Dr Josef Rettenbacher, Domkapitular.

19) **Summa Novi Juris.** Von J. Creusen e. S. J., Prof. Juris Canonici und A. Vermeersch e. S. J., Doct. Juris et Juris Can., Prof. Theologiae Moralis, Löwen (XII u. 222 S.) Mecheln 1918, H. Dessain. M. 4.—.

Die erste Ganzerklärung des neuen Codex iuris schenken uns der bekannte Kanonist A. Vermeersch S. J. und P. Creusen S. J., beide Professoren in Löwen. Ein Index analyticus führt anschaulich in den klaren Aufbau des neuen Jus ein. In der Einleitung gibt uns P. Vermeersch einen kurzen Ueberblick über die Vorbereitung des Kodex, seine Verkündung, äußere Anordnung, Ziel, Verpflichtung, Bedeutung und Nützlichkeit. Dann folgt die Erklärung Kanon für Kanon, doch so, daß der Stoff übersichtlich zusammengefaßt wird. Ein sehr ausführliches alphabetisches Inhaltsverzeichnis beschließt den Kommentar und erhöht die Brauchbarkeit der Summa um ein bedeutendes. Klarheit der Begriffe, Sicherheit der Lehre und eine wohltuende Weitherzigkeit in der Erklärung zeichnen diese Schrift aus.

P. Al. Steinen S. J.

20) **Das neue kirchliche Gesetzbuch Codex juris canonici.** Seine Geschichte und Eigenart. Mit einem Anhang: Sammlung einschlägiger Aktenstücke. Von August Knecht. (71 S.) Lexikon-Format. Straßburg 1918, M. 3.—.

Es ist erfreulich, daß allerorts die Berufkanonisten darauf bedacht waren, durch Wort und Schrift in das Verständnis des neuen kirchlichen Rechtsbuches einzuführen. Auch vorliegende Abhandlung bildet einen Vortrag, den der bekannte Straßburger Kanonist in der Mitgliederversammlung der „Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg“ gehalten hat. Darnach ist auch die Arbeit zu beurteilen. Um in das richtige Verständnis des neuen kirchlichen Gesetzbuches einzuführen, bietet der Verfasser überhaupt eine geschichtliche Uebersicht über die Kodifikationen des kanonischen Rechtes und die verschiedenen Kodifikationsversuche. Dadurch wird die Geschichte der letzten Kodifikation um so verständlicher. B greiflicherweise konnten in demselben Vortrag nur Strichzeichnungen aus dem Kodex selbst geboten werden. Wer den Kodex kennen lernen will, muß ihn in Ruhe studieren, daher begnügt sich der Verfasser mit einer allgemeinen Charakteristik. Seinen Zweck, ein gebildetes, aber meist nichtkanonistisches Publikum in das allgemeine Verständnis des neuen Kodex einzuführen, dürfte der Vortrag erreicht haben. Die S. 41 erwähnte unverbürgte Nachricht, daß Kardinal Gasparri einen Kommentar zum Kodex herausgeben werde, hat sich unterdessen als Mißverständnis herausgestellt. Richtig ist die Bemerkung S. 42, daß die Auslegung eiliger Kommentare sich manche Korrektur wird gefallen lassen müssen; doch gilt auch hier im gewissen Sinne: errando discimus.

Graz. Dr Joh. Haring.

21) **Das Eherecht** nach dem Codex juris canonici nebst einleitenden Bemerkungen über Entstehungsgeschichte und Anlage des Kodex. Von Timotheus Schäfer O. M. Cap., Dr jur. can. und Lektor der Theologie. (VIII u. 123 S.) Münster 1918, Aschendorffsche Buchhandlung. M. 2.50.

Vorliegendes Werk erschien in der Sammlung „Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen Studium“. Tatsächlich ist es ein recht praktischer Studienbehelf, der neben den kanonischen Vorschriften auch die reichsdeutschen Verhältnisse berücksichtigt. Der Arbeit ist eine ziemlich ausführliche Abhandlung über die Entstehungsgeschichte des Codex jur. can. vorausgeschickt. Bei einer späteren Auflage wird dieser Teil in Wegfall kommen können. Der Verfasser will das praktisch geltende Eherecht zur Darstellung

bringen, verzichtet deshalb im allgemeinen auf eine geschichtliche Auseinandersetzung. Den kanonischen Bestimmungen werden die einschlägigen Paragraphe des deutschen bürgerlichen Gesetzbuches gegenübergestellt. Das Buch wird bei den Praktikern Eingang finden.

Aus dem Schweigen des Kodex schließt der Verfasser, daß die getauften Akatholiken der kanonischen Verlöbnisform unterworfen seien. (S. 57.) Ob mit Grund? Zaudernd äußert sich der Verfasser hinsichtlich der Fortdauer der Provida, entschieden hinsichtlich der Zulässigkeit der passiven Assistenz. (S. 57.) Das Eheverbot der geschlossenen Zeit (Verbot des Eheabschlusses) will der Verfasser mit der Erklärung aufrecht erhalten, daß es sich nicht um eine Gewohnheit contra, sondern juxta legem handle. (S. 67.) Wenn das allgemeine Gesetz eine Handlung freigibt und die partikulare Gewohnheit dieselbe Handlung verbietet, so ist dies wohl ein contra! Daß derjenige, welcher ein votum sacri ordinis oder religionis abgelegt hat, auch nach Abschluß der Ehe verpflichtet bleibt, das Gelübde zu erfüllen (S. 68), bedarf nunmehr wohl einer weiteren Erklärung. Denn nach can. 987, n. 2, liegt für ersteren bei Bestand der Ehe ja ein Weihehindernis vor; letzterer kann nach can. 542, n. 1, gar nicht, so lange die Ehe besteht, gültigerweise in das Noviziat aufgenommen werden. Wir hätten also hier sonderbarerweise die Verpflichtung, sich um eine Dispensation zu bewerben.

Graz. Dr Joh. Haring.

22) **Jus matrimoniale** juxta codicem juris canonici auctore Joanne Cheldoni, j. c. doctore et professore S. R. Rotae advocato (VIII et 230). Tridenti „Comitato diocesano“ 1918.

Vorliegendes Werk ist das ausführlichste bis jetzt (September 1918) erschienene Werk über das durch das neue kirchliche Rechtsbuch modifizierte Eherecht. Den einzelnen Kapiteln sind, soweit nötig, kurze dogmatische Erörterungen vorausgeschickt. Auch der rechtsgeschichtliche Teil ist nicht vernachlässigt. Die Darstellung ist im allgemeinen eine recht klare und durchsichtige. Bei der Erklärung dunkler Stellen kommt dem Verfasser die Erfahrung in der Kurialpraxis sehr zu statten. Das Buch verdient empfohlen zu werden.

S. 38 meint der Verfasser, daß die Bischöfe theoretisch die Gewohnheit des Verbotes des Eheabschlusses während der geschlossenen Zeit beibehalten könnten, praktisch sei es allerdings nicht zu raten. Wir möchten dagegen aufmerksam machen, daß nur hundertjährige Gewohnheiten quae prudenter submoveri non possunt (can. 5) beibehalten werden dürfen. Die Auflassung dieser Gewohnheit stößt wohl sicher auf keine Schwierigkeiten. — S. 93 wird die Frage erörtert, ob im Dispensationswesen der stylus curiae aufrechterhalten bleibt. Der Auktor ist geneigt, die Frage zu bejahen. Es würden sich daraus für das Dispenswesen mancherlei Folgerungen, und zwar nicht bloß rein formaler Natur ergeben, wie das an zitierter Stelle angeführte Beispiel zeigt; dann hätten wir neben dem Kodex gleich wieder eine neue Rechtsquelle. Auf S. 94 wird hervorgehoben, daß auch nach dem neuen Recht ein votum implicitum castitatis beim Empfang der höheren Weihen sich nicht nachweisen läßt. Der Grund der Nichtigkeit der Majoristenehe bleibt also das kirchliche Gesetz. S. 119 wird eine ganz entsprechende Erklärung der im ersten Momente dunkel erscheinenden Stelle des can. 1043 (affinitas in linea recta, consummato matrimonio) geboten. Bis zum Erscheinen des Kodex wurde die eheliche Schwägerschaft durch Vollzug der Ehe geschaffen. Von diesem Hindernis in auf- und absteigender Linie pflegte nicht dispensiert zu werden. Dabei soll es auch in Zukunft bleiben. Das neue Recht läßt die Schwägerschaft aus dem Abschluß der Ehe entstehen. Um nun die Dispensabilität nicht einzuschränken, erklärt can. 1043, daß nur von der affinitas in linea recta, consummato matrimonio nicht dispensiert werden darf. Gegenüber den meisten, besonders reichsdeutschen Auktoren hält der Verfasser an

den Fortbestand der durch Nachtragsverordnungen modifizierten Provida für Deutschland und Ungarn fest (S. 68), ebenso an der Zulässigkeit der passiven Assistenz (S. 171). Berichterstatter freut sich, hierin einen Bundesgenossen gefunden zu haben, meint aber, daß, wenn die betreffenden kirchlichen Kreise kein Interesse an dem Fortbestand dieser Ausnahmen haben, auch die kirchliche Zentralbehörde für den Fortbestand sich nicht erwärmen wird. S. 210 wird gelehrt, daß bei formlosem Abschluß der Ehe kein richterliches Nichtigkeitsurteil notwendig sei, sondern ein administratives Erkenntnis ohne Beiziehung des Defensor matrimonii genüge. Die Ansicht wäre für die Praxis von großer Bedeutung, läßt sich aber durch keinen Kanon des Rechtsbuches stützen. Im Nachtrag erwähnt der Verfasser auch das Dekret vom 25. April 1918, womit die Aufhebung gewisser Fakultäten verfügt wird. Dadurch erleidet die Darstellung des Buches an einigen Stellen eine Abänderung. Es ist eben schwer, im gegenwärtigen „Fluß der Dinge" ein Buch zu schreiben.

Graz. Dr Joh. Haring.

23) **Die römische Frage. Dokumente und Stimmen.** Herausgegeben von Prof. Dr Hubert Bastgen. I. Band. gr. 8° (XIV u. 468 S.) Freiburg i. B. 1917. Herder. M. 12.—; in Pappband M. 13.50. — II. Band. gr. 8° (XXVI u. 864 S.) M. 30.—; in Pappband M. 32.50.

I. Im Frühjahr 1916 entschloß sich Dr Bastgen, Professor an der Universität Straßburg, die zur Beleuchtung der so brennend gewordenen römischen Frage bedeutsamen Dokumente und Stimmen zu sammeln. Neben den offiziellen Noten und Aktenstücken wollte er die Parlamentsverhandlungen heranziehen, zahlreichen, bemerkenswerten Aeußerungen der Presse, angesehener Staatsmänner und Gelehrten Aufnahme gewähren sowie das besonders Wichtige aus der einschlägigen Literatur verwerten. Dank dem deutschen Reichstagsabgeordneten M. Erzberger, der den Plan lebhaft aufgriff und seine Verwirklichung kräftig förderte, dank auch der Mitwirkung verschiedener Freunde, welche sich in den Dienst der Arbeit stellten, während Professor Bastgen meist außerhalb Deutschlands weilte, konnte der erste Band des zweibändigen Werkes im November 1917 erscheinen. Der erste Abschnitt betrifft das Patrimonium Petri in seinen Anfängen und den Kirchenstaat bis zur ersten Säkularisation. Dann folgen die Schicksale der weltlichen Papstherrschaft unter den Schlägen der französischen atheistischen Republik und des Kaisers Napoleon I. Den weitaus größten Raum beanspruchen die Ereignisse von 1815 bis zur Proklamierung des Königreiches Italien (1861), das bereits drei Viertel des Kirchenstaates verschlungen hatte. Jeder Abschnitt beginnt mit einer kurzen zusammenfassenden Darstellung, worin auf die nachfolgenden Dokumente und Stimmen hingewiesen wird. Da ist überaus reiches Material zugänglich gemacht, das man anderswo nur mit viel Mühe und Zeitaufwand aufsuchen könnte. Professor Bastgen hat die nicht geringen Schwierigkeiten seiner Aufgabe durchwegs glücklich überwunden, wenn auch hie und da der verdienstvollen Arbeit eine Spur hastiger Mache anzuhaften scheint. Während Giuseppe Mazzinis langes Schreiben vom 8. September 1847 an Pius IX. vollständig mitgeteilt wird, fehlt jegliche Andeutung bezüglich der Allokution vom 17. Dezember, worin der Heilige Vater gegenüber dem Hauptverschwörer gegen die Schmach protestierte, den Papst als Teilnehmer und Begünstiger eines jede positive Religion aufhebenden Indifferentismus darzustellen, seinem, den ganzen Erdkreis überspannendes Amt einen heidnischen Nationalfanatismus unterschieben zu wollen, ihn zum Träger eines italienischen Kalifats herabzuwürdigen. Ebensowenig ist die Proklamation Pius' IX. vom 30. März 1848 an alle Italiener erwähnt. Die preußische Note vom 13. Oktober 1860, worin der damalige Prinzregent, spätere König und Kaiser Wilhelm I., das schmähliche Vorgehen Sardinien-Piemonts gegen den Kirchenstaat und Neapel aufs

entschiedenste mißbilligte, hätte wohl verdient, im Wortlaut abgedruckt zu werden. In sehr ausgedehntem Maße wurde die „Augsburger (Münchener) Allgemeine Zeitung" nutzbar gemacht. Das lag nahe besonders für die in Bibliotheken kaum vorhandenen ausländischen Parlamentsberichte älterer Zeit. Von manchen hochwichtigen päpstlichen Kundgebungen wäre allerdings eine bessere Wiedergabe erwünscht als die dem genannten Blatt entnommenen Uebersetzungen. Alles in allem ein Werk, nach dem man in politisch und historisch interessierten Kreisen oft und gerne greifen wird.

II. Dieser dicke Band, den Professor Bastgen nach Jahresfrist dem ersten folgen ließ, umfaßt den Zeitraum von der Proklamierung des Königreiches Italien (1861) bis zur Eroberung Roms einschließlich. Berücksichtigt sind noch die Verhandlungen und Debatten über das sogenannte Garantiegesetz. Wenn man bedenkt, daß der Verfasser diese umfangreiche Arbeit bewältigt hat als Feldgeistlicher in Sofia, wo ihm nichts zur Verfügung stand, daß er daher auf die beschränkte Zeit gelegentlichen Aufenthaltes in Deutschland zur Durchsicht und Auswahl des Materials angewiesen war, so verdient sein tatkräftiger Fleiß alle Anerkennung. Es gab vorher kein Werk über die römische Frage, das den Gegenstand wissenschaftlich auch nur einigermaßen erschöpfte. Das Bastgensche Unternehmen füllt diese Lücke aus, wobei es als ein Vorteil erscheint, daß der Verfasser das Buch nicht in den eng fachwissenschaftlichen Rahmen stellt. „Es soll", wie es im Vorwort heißt, „nicht allein dem Historiker, sondern auch dem Diplomaten, dem Politiker, dem Theologen, dem Parlamentarier, der gebildeten Laienwelt dienen, sich in großen Zügen in der römischen Frage und auch in ihren Zusammenhängen, besonders mit der Politik und Diplomatie der Neuzeit, zu orientieren." Bastgen hat eine große Menge von offiziellen Noten, Aktenstücken, Parlamentsberichten herangezogen, zahlreichen bemerkenswerten Aeußerungen der Presse, angesehener Staatsmänner und Gelehrten Aufnahme gewährt. Im zweiten Band konnte er fast ausschließlich Originaltexte bieten. Recht willkommen ist ein fast 400 Nummern umfassendes Verzeichnis zur Literatur der römischen Frage. In einem dritten Band, der bald erscheinen soll, befaßt Professor Bastgen sich mit den auf die römische Frage bezüglichen Vorgängen von 1871 bis zum Weltkriege und während desselben.

Luxemburg. Dr Josef Massarette.

24) **Kirchliches Handbuch** für das katholische Deutschland. Nebst Mitteilungen der amtl. Zentralstelle für kirchl. Statistik. In Verbindung mit P. Weber, Dr Hilling, Dr Selbst, A. Väth S. J., Dr Brüning, J. Weydmann, Dr H. O. Eitner herausgegeben von H. A. Krose S. J. VII. Band: 1917—1918. 8° (XX u. 455 S.) Appr. Freiburg i. Br., Herder. Gb. M. 10.—.

Im gleichen Rahmen wie beim VI. Band bringt diese reiche Fundgrube für katholische Kirchenkunde Deutschlands wieder einen gehaltvollen Rechenschaftsbericht über Bestand, Organisation, Lebensäußerungen und Arbeit der katholischen Kirche. Die ersten zwei Abteilungen bilden die unveränderte Fortsetzung des Vorjahres. Die dritte (Zeitlage und kirchliches Leben) berührt dazu noch manche neue Fragen, besonders über Burgfrieden und Friedenszielbewegung, in der die katholischen Stimmen zur goldenen Mitte hinwiesen zwischen den Extremen von alldeutschem Annexionismus und sozialistischem Pazifismus; auch der Weltfriedensbund vom Weißen Kreuz findet da Erwähnung. Von der Friedensarbeit des Papstes ist der praktische Erfolg gebührend hervorgekehrt. Bei den wichtigeren Strömungen im gegnerischen Lager ist vorzüglich der Freimaurerei und der Sozialdemokratie gedacht. In der vierten Abteilung (Heidenmission) wird als neue Erscheinung der bedeutende Aufschwung der heimatlichen Missionsbewegung, namentlich in Deutschland und Oesterreich, behandelt und das Aufblühen der Missions-

wissenschaft. Die fünfte Abteilung (Konfession und Unterrichtswesen) gibt einen Einblick in das, was klösterliche Genossenschaften auf dem Gebiete der Schule geleistet haben. Die sechste Abteilung (karitativ-soziale Tätigkeit) bringt Nachrichten über den Ausbau der Karitasverbände und die Entwicklung der Fürsorgeeinrichtungen mit genauer Gliederung ihrer einzelnen Gebiete; der Paragraph über Kultur und Volkspflege hält sich am meisten auf bei der Görresgesellschaft. Neu ist eine ungemein reichhaltige tabellarische Uebersicht zur ganzen Abteilung, wobei auch Oesterreich-Ungarn mitberücksichtigt ist. Die achte Abteilung (Konfessionsstatistik) weist wegen des Mangels staatlichen statistischen Materials eine teilweise veränderte Form auf. Eine Schwächung des katholischen Bevölkerungsanteiles ergab die Rückwanderung von Ausländern; genauer erörtert ist die Uebertrittsbewegung; als Hauptursache der bedauerlichen Verluste stellen sich die gemischten Ehen heraus. Lehrreich ist der Vergleich mit der protestantischen Konfessionsstatistik. Ganz im Zeichen der Zeit stehen die Untersuchungen über die Bestandsänderungen der Konfessionsgemeinschaften durch den Krieg. Sehr beachtenswerte Erörterungen begleiten die Statistik der Konfession der öffentlichen Beamten und stellen unanfechtbar die imparitätische Beamtenbesetzung fest. Von besonderem Wert sind hier auch die Ausführungen über die Pfarrkartothek.

Das Handbuch gibt ein lichtvolles, lebendiges Gesamtbild und das zuverlässigste Material zur Beurteilung der konfessionellen Verhältnisse in Deutschland. Probleme von höchstem Interesse sind eingehend erörtert und zu allgemeiner Verwertung zusammengefaßt; sie sind geeignet, zu kirchlicher Arbeit wertvolle Anregungen zu geben. Die bisherigen sieben Bände ergänzen sich gegenseitig und sind zusammen eine fortlaufende Darstellung der kirchlichen Entwicklung im letzten Jahrzehnt.

Fuschl. Dr Seb. Pletzer.

25) **Psychologie und Pädagogik der Erstbeichte und Erstkommunion.** Von Dr Josef Engert, Hochschulprofessor in Dillingen a. D. 1918. Ludwig Auer, Donauwörth. M. 1.80.

Das ist praktische Pädagogik in moderner und ansprechender Form. In dem 55 Seiten starken Heftchen sind verwertet persönliche und fremde Erinnerungen, die Statistik, besonders aber die spontane und unbeeinflußte Wiedergabe der Vorgänge in der Kinderseele durch das Kind selbst. Welcher Katechet hat nicht auch ähnliche Erfahrungen bezüglich der Wirkungen der Erstbeichte und -Kommunion auf Disziplin, Selbstzucht, Betragen gemacht! Jeder Katechet wird dankbar versuchen, die Anleitung des Verfassers zur Bekämpfung des Hauptfehlers, zur Ablegung wieder und wieder auftretender Fehler, zur Uebernahme der geistlichen Führung zu befolgen. Wohl berechtigt scheint mir die Annahme, daß in unseren Landen die Kinder kaum vor dem neunten Lebensjahre, außer in Ausnahmsfällen, in ein persönliches inneres Verhältnis zu Gott treten. „Vorher ist alle religiöse Innerlichkeit noch eingehüllt in die Binden der Nachahmung, Gewohnheit und Erziehung." Mit dem Hinausschieben des Sakramentsempfanges bis zum 10. oder 11. Lebensjahr kann ich mich nicht einverstanden erklären.

Linz. Leopold Rechberger.

26) **Katholisches Religionsbuch.** Mit Kirchengeschichte in Zeit- und Lebensbildern. Ein Haus- und Familienbuch. Zugleich Hilfsbuch für Anstalten und zum Privatunterricht. Mit vielen Bildern. Von Bonifaz Nagler, Benefiziat und Religionslehrer in Straubing. gr. 8° (IV u. 896 S.) Zwei Bände. Broschiert M. 12.—. In zwei Originaleinbänden M. 16.—. Regensburg 1918, Verlagsanstalt vorm. Manz.

Seiner Anlage nach ist das Werk als Katechismuskommentar zu bezeichnen. Man wird durch beide Bände hindurch den unangenehmen Ein

druck nicht los, daß da zwei Zwecke verquickt werden, die nicht zusammenpassen: als Lehrmittel für „Anstalten" (für Nichtvollsinnige) ist das Werk zu umfangreich, für „Haus und Familie" aber zu langweilig. Ein Familienbuch muß anschaulicher und zusammenhängender darstellen. Eine kleine Darstellungsprobe (S. 39): „Es ist recht (gerecht): Die Bösen sollen bestraft werden; die Bösen verdienen Strafe (sollen Strafe bekommen). Es ist recht (gerecht): Die Guten sollen belohnt werden; die Guten verdienen (sollen bekommen) Gutes (oder Lohn, Seligkeit) (belohnen und bestrafen nach Verdienst, wie es der Mensch verdient). Gott belohnt und bestraft nach Verdienst. Gott ist gerecht, gerecht — die Gerechtigkeit Gottes — Gott richtet." So ist sehr wahrscheinlich, daß das Werk weder Anstalten noch Familien befriedigen wird.

Wien. W. Jaksch.

27) **Katechetische Entwürfe für das dritte Schuljahr** von Heinrich Stieglitz. Jos. Köselsche Buchhandlung, Kempten-München. Geb. M. 2.—.

Die vorliegenden Skizzen sind derart klar und ausführlich, daß die Ausarbeitung der Katechesen für den einzelnen Katecheten sehr leicht ist. Den meisten Katecheten dürften solche Entwürfe lieber sein als ganz ausgeführte Katechesen. Der Inhalt ist folgender: 1 Einleitungskatechese, 27 Katechesen über die Glaubenslehre, 20 Katechesen über die Sittenlehre, 19 über die Gnadenlehre und 3 über das Gebet. Die Stoffwahl ist eine so reichliche, daß die Katechesen auch für höhere Schuljahre als für das dritte als Vorlage verwendet werden können. Sehr auffallend ist es, daß die Kinder in diesem Schuljahr so eingehend über das Buß- und Altarsakrament unterrichtet, aber dennoch nicht zu den Sakramenten geführt werden. Es dürfte den Kindern weh tun, vom Katecheten hören zu müssen: In zwei Jahren dürft auch ihr zur heiligen Kommunion gehen. Kinder, die das Verständnis haben, soviel Darbietungen entgegenzunehmen, haben noch weit eher das Verständnis, das gefordert werden kann für die erste heilige Beicht. Zur Fassung der Gewissenserforschung erlaube ich mir zu bemerken, daß der Katechet „fluchen" mit „heiligen Namen im Zorn aussprechen" nicht identifizieren soll. Die Frage nach dem Naschen könnte nach meiner Meinung weggelassen werden. Die Methode ist die Münchener Methode, die sich sklavisch an das aufgestellte Schema hält. Wie alle Stieglitz-Katechesen werden auch diese „Entwürfe" viele Freunde finden.

Linz. Leopold Rechberger.

28) **Katholisches Religionsbüchlein** für die unteren Klassen der Volksschule. 1. Teil: Kleiner Katechismus der katholischen Religion. 2. Teil: Kurze biblische Geschichte mit Lehren und Gebeten von Wilhelm Pichler, Katechet in Wien. (154 S.) Wien 1918, Schulbücherverlag. K 1.30.

**Katechesen** für die Unterstufe der Volksschule. Im Anschlusse an das von ihm verfaßte „Katholische Religionsbüchlein" ausgearbeitet von Wilhelm Pichler, Ehrenkämmerer Sr. päpstl. Heiligkeit, Katechet in Wien. 1. Bändchen (1. und 2. Lieferung). (267 S.) Wien 1918. Volksbundverlag.

Darin stimmen fast alle Katechetiker der neueren Zeit überein, daß der Religionsunterricht in der Unterstufe der Volksschule geschichtlich sein soll und daß aus den biblischen Geschichten die Katechismus-Lehren abgeleitet werden sollen. Es ist gut, wenn dies auch im Lernbuch für die Kinder zum Ausdruck kommt und Erzählung, Lehren und Gebete organisch verbunden werden, wobei der biblischen Geschichte die Führung zukommt. Doch soll

aus diesen Geschichten auch ein Stammkatechismus erarbeitet werden, der in den folgenden Jahren durch fortgesetzte Wiederholung den bleibenden Besitz der wichtigsten Religionskenntnisse für das Leben sichert. Um den Kindern diese religiösen Wahrheiten auch in ihren Zusammenhang darzustellen und um den Kindern die Wiederholung zu erleichtern, sollen diese Wahrheiten als zweiter Teil dem Religionsbüchlein folgen, wobei sie mit dem Wortlaut des Religionsbüchleins übereinstimmen und sich in demselben Wortlaut auch im großen Katechismus finden müssen, wobei eine Erweiterung des Satzes nicht ausgeschlossen ist. Die von W. Pichler in den Christlich-pädagogischen Blättern (1917, 12, S. 274) dargelegten Gründe gegen den Anschluß eines Auszuges aus dem Katechismus konnten mich nicht überzeugen; die Vorteile der Anfügung sind größer als der angeführte Nachteil. Ein nach obigen Grundsätzen ausgearbeitetes Religionsbüchlein würde sicherlich wenig Widerspruch finden. Der Hauptgrund des Widerspruches gegen das Pichlersche Religionsbüchlein liegt darin, daß die darin enthaltenen Lehren mit dem Wortlaute des Katechismus nicht übereinstimmen, wie der Verfasser selbst erklärt (a. O. S. 247). Wenn zum Beispiel in dreiklassigen Schulen nach dem Vorschlag des Verfassers auch im vierten Schuljahre den Kindern kein Katechismus in die Hand gegeben wird, so lernt ein Teil der Schüler die Lehren überhaupt nicht nach dem Wortlaute des Katechismus, da in manchen Diözesen die Kinder schon nach dem sechsten Schuljahre in die Feiertagsschule übertreten, wo von einem Lernen nicht mehr viel die Rede sein kann, wie die Erfahrung lehrt.

Mit Freuden begrüßen wir das Religionsbüchlein in seiner verbesserten Auflage, das uns dem Ideal wieder einen guten Schritt näher bringt. Es war eine mühsame Arbeit; wurden doch mehr als 1000 Verbesserungsvorschläge eingebracht. Da der Verfasser selbst angibt, daß das Religionsbüchlein mit dem seinerzeit erscheinenden neuen Katechismus und der neuen biblischen Geschichte (a. O. S. 276) in Uebereinstimmung gebracht werden muß, scheint der Verfasser in der angekündigten Ueberarbeitung die Lehren mit dem Wortlaut des neuen Katechismus in Einklang bringen zu wollen. Dort, wo das Religionsbüchlein nicht eingeführt wird, hat man in ihm eine meisterhaft gearbeitete biblische Geschichte, wobei die sprachliche Darstellung und die Illustrierung hohes Lob verdienen. Freilich wird gar manches Bild erst in seinem Werte voll beurteilt werden können, wenn es in Farbendruck wird hergestellt werden können, was man ohnehin beabsichtigt. Betreffs der Bilder möchte ich eine Umarbeitung des Bildes auf S. 48 wünschen: die Kinder werden kaum erfassen, daß sich die Reiter im Wasser befinden; das Bild auf S. 43 wirkt störend: zwei Zeilen unter dem Titel: „Jakob zieht nach Aegypten" sieht man auf dem Bilde Jakob auf dem Sterbebette. Auf S. 126 tritt das Gegenufer zu nahe heran und mit Rücksicht auf die Größe des im Wasser stehenden Mannes ist das Schifflein wohl zu klein dargestellt oder zu nahe. Liturgisch scheint es nicht richtig, daß der Priester bei der Verbeugung vor dem Allerheiligsten auch das Haupt verneigt, falls die Kniebeugung nur mit einem Knie geschieht, wie es auf S. 98 dargestellt wird.

Wir freuen uns besonders über das Erscheinen der Katechesen zum Religionsbüchlein, deren erster Band vorliegt. Den Katechesen werden Bemerkungen über den Religionsunterricht auf der Unterstufe der Volksschule vorausgeschickt: über das geschichtliche Verfahren, Unterrichtsplan, Unterrichtsverfahren, über das Religionsbüchlein, Stoffverteilung und über die Einrichtung der folgenden Katechesen und ihre Gebrauchsweise. Dem folgen die Katechesen über die elementarsten Religionswahrheiten und Uebungen und die Katechesen aus der ältesten Geschichte bis einschließlich der Verkündigung der Gebote Gottes. Ist die Katechese schon für das erste Schuljahr geboten, so folgen für das zweite und dritte Schuljahr: Winke, Einteilungen und Skizzen. Jeder Katechese geht die Disposition voran, der sich Bemerkungen anschließen. Den Schluß des Bandes bildet ein

Lektionsplan, der den Gebrauch der Katechesen in nieder organisierten Schulen erleichtert. Diese Katechesen sind für den Katecheten ein sicherer Führer bei Erteilung des Religionsunterrichtes, nicht nur durch die darin enthaltenen wertvollen Winke, sondern auch durch die meisterhaft kindliche Sprache. Unter den mir bekannten Katechesen für die Unterstufe reihe ich sie an erster Stelle und ich möchte sie in der Hand eines jeden Katecheten wissen. Sie können auch dort, wo das Religionsbüchlein nicht eingeführt ist, mit großem Nutzen gebraucht werden, wenn nur der geschichtliche Lehrgang gestattet ist. Mögen alle Katecheten durch eifriges Studium dieses Meisterwerkes den um die Katechetik hochverdienten Verfasser den gebührenden Dank abstatten.

Niederwaldkirchen, O.-Oe. Dr Josef Hollnsteiner.

---

## B) Neue Auflagen.

1) **Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage zum Gebrauch an höheren Lehranstalten und zum Selbstunterricht.** Von Alfons Lehmen S. J. I. Band: Logik, Kritik, Ontologie. Vierte, vermehrte und verbesserte Auflage, herausgegeben von Peter Beck S. J. gr. 8° (XVIII u. 516 S.) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 7.60; geb. in Halbkunstleder M. 10.—.

Die rasch notwendig gewordene Neuauflage des Lehrbuches der Philosophie von Lehmen ist mit Freude und Genugtuung zu begrüßen. Sie liefert den Beweis nicht bloß für die Gediegenheit und Brauchbarkeit des Werkes, sondern auch für das Interesse, das immer weitere Kreise des Klerus wie der akademisch gebildeten katholischen Laienwelt dem Studium der Philosophie zuwenden. Lehmens Handbuch ist in der Tat ein sicherer Führer durch die Irrgänge philosophischer Meinungen und Systeme; es vereinigt Klarheit und Gründlichkeit, Kürze mit Vollständigkeit und vermittelt eine auf fester Grundlage ruhende, einheitliche Weltanschauung. Im besonnenen Anschluß an Aristoteles, Thomas von Aquin und Suarez trägt Lehmen den modernen Anschauungen und gesicherten Resultaten der neueren Forschung gebührend Rechnung und berücksichtigt die Geschichte der Philosophie, insoweit dies zum gründlichen Verständnis der vorgetragenen Lehre nötig erscheint. Die übersichtliche Gliederung und genetische Entwicklung des Lehrstoffes, die thetische Methode mit ihrer überzeugenden Beweisführung erleichtern das Eindringen selbst in die schwierigsten Fragen, so daß Lehmens Lehrbuch nicht bloß für den Schul-, sondern auch für den Selbstunterricht sich eignet.

Der Herausgeber war sichtlich bemüht, die Eigenart des Buches zu wahren und seine Vorzüge zu erhöhen. Fast auf jeder Seite ist die verbessernde Hand zu erkennen. Die Darlegung des Kantschen Systems wurde fast ganz umgearbeitet, die Widerlegung einer eingehenden Durchsicht unterzogen und vertieft. So wird der alte Lehmen in der vorliegenden Gestalt gewiß neue Freunde sich erwerben. Wir wünschen ihm die weiteste Verbreitung im Interesse der philosophischen wie der allgemeinen Bildung unseres Volkes.

Linz. J. H.

2) **Apologie des Christentums.** Von Dr Franz Hettinger. III. Band: Die Dogmen des Christentums. 1. Abteilung. Zehnte, verbesserte Auflage, herausgegeben von Dr Eugen Müller, Professor an der Universität zu Straßburg. (XIX u. 603 S.) Freiburg i. Br. 1918, Herder. M. 8.—; geb. M. 10.—.

Auch der dritte Band dieses großen, verdienstvollen Werkes liegt nunmehr in 10. Auflage vor. Nur das Vorwort des Herausgebers, das nicht in

Straßburg, sondern in Baden-Baden geschrieben wurde, als in unheimlich dumpfen, mächtigen Tönen der Kanonendonner unaufhaltsam aus dem Westen herüber in die friedlichen Schwarzwaldtäler rollte, erinnert an die schwere Zeit, in der es entstanden ist. Vom „Beweis des Christentums" wendet sich der Verfasser zur Apologie der Dogmen des Christentums. Zur Behandlung kommen zunächst: Der dreieinige Gott, Schöpfung und Engelwelt, das Hexaemeron, die Abstammung des Menschengeschlechtes von einem Paare, Urzustand und Paradies, Sündenfall und Erbsünde, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, Maria, die Gottesmutter und Christus als der Hohepriester. Auch dieser Band der Neuauflage weist alle Vorzüge der beiden vorausgegangenen Bände auf. Der Hettingersche Text wurde soweit als möglich pietätvoll beibehalten, neuere Richtungen und Ergebnisse auf den Gebieten der Religionsphilosophie und Apologetik wurden nach Gebühr berücksichtigt, das vom Verfasser so reichlich verwertete Literaturmaterial wurde überall nachgeprüft und zugleich durch Anführung neu erschienener Schriften ergänzt. Nur die oft behauptete tierische Abstammung des Menschen sollte, wie uns dünkt, mehr berücksichtigt sein. Davon abgesehen, stellt sich Hettingers Apologie durchaus als ein auf der Höhe der Zeit stehendes, gründliches und reichhaltiges Werk dar. Es ist nur zu wünschen, daß es in die Hände recht vieler gebildeter Laien, namentlich auch der Universitätsstudierenden, gelangen möge. Es ist wie kaum ein zweites Werk geeignet, zum geistigen Wiederaufbau der Gegenwart auf dem festen Grunde des positiven Christentums wirksam beizutragen.

Bamberg. Dr Max Heimbucher, Hochschulrektor.

3) **Im Heerbann des Priesterkönigs.** Betrachtungen zur Weckung und Förderung des priesterlichen Geistes im Anschluß an das Evangelium des heiligen Lukas. Von Karl Haggeney S. J. 2. und 3. verbesserte Auflage. 1.—5. Teil. 12° 1. Teil: Der geborene König (Advents- und Weihnachtszeit). (XVI u. 352 S.) M. 3.20; geb. M. 4.—. — 2. Teil: Der wahre Melchisedech (Fasten- und Osterzeit). (XII u. 368 S.) M. 3.20; geb. M. 4.—. — 3. Teil: Meister und Jünger (Pfingstkreis). (X u. 314 S.) M. 3.50; geb. M. 4.50. — 4. Teil: Meister und Jünger (Pfingstkreis II). (VIII u. 336 S.) M. 3.80; geb. M. 4.80. — 5. Teil: Meister und Jünger (Pfingstkreis III). (X u. 324 S.) M. 3.80; geb. M. 4.80. Freiburg im Breisgau. Herdersche Verlagshandlung.

Die Grundlage zu den Betrachtungen bildet das Evangelium des heiligen Lukas und K. 2, 1—36 der Apostelgeschichte. Der erste Teil behandelt in 51 Betrachtungen die Heilsgeschichte von der Verkündigung der Geburt des heiligen Johannes des Täufers bis zum öffentlichen Auftreten Jesu (Luk 1, 5—4, 13), der zweite Teil das Leiden, den Tod und die Verherrlichung des Herrn in 52 Betrachtungen (Luk 22—24; Apostelg. 2, 1—36), der dritte bis fünfte Teil das öffentliche Leben des Herrn von seinem öffentlichen Auftreten bis zu seinem Leiden, und zwar I. in 54 Betrachtungen Luk 4, 14 bis 9, 62; II. in 57 Betrachtungen Luk 10, 1 bis 16, 18; III. in 51 Betrachtungen Luk 16, 19—21, 38. — An jeden Teil schließt sich ein ausführliches Sachregister.

Mit diesen Betrachtungen hat der Verfasser den Priestern und Priestertumskandidaten ein kostbares Geschenk gemacht. Schriftlesung und Erwägung des Gelesenen sind bei jeder Betrachtung in mustergültiger Weise vereinigt. In der Auffassung und Erklärung des heiligen Textes folgt der Verfasser dem inneren Zusammenhange, den heiligen Vätern sowie den besten neueren Kommentatoren und zeigt sich Schritt für Schritt wohl vertraut mit den Ergebnissen der exegetischen Wissenschaft. Gedächtnis und Verstand finden da reichliche und gesunde Nahrung: das erhabene Bild des göttlichen Hei-

landes, des Priesterkönigs, einerseits, anderseits die Größe, das beseligende Glück aber auch die Verantwortlichkeit des Priestertums treten immer klarer vor das Geistesauge des Betrachtenden. Der Wille aber wird mächtig angeregt werden durch die durchaus praktischen, einzig schönen Anwendungen, die sich an jeden Betrachtungspunkt anschließen und die, man kann wohl sagen, kein Verhältnis und keine Lage des priesterlichen Lebens und Wirkens unberücksichtigt lassen und sie oft bis ins das kleinste beleuchten. Wir wünschen dem Verfasser Glück zu diesen Betrachtungen. Er wird nicht bloß jenen Zweck erreichen, den er sich bei der Herausgabe derselben gesteckt hat, „den Priestern und Seminaristen Gedanken zu bieten, um den priesterlichen Geist zu wecken und zu fördern", er wird durch diese Betrachtungen gewiß auch die Freude zur täglichen Betrachtung wecken und fördern.

Graz. Alois Kahr.

---

## C) Literarischer Anzeiger.

**(Die Redaktion behält sich ausdrücklich das Recht vor, nach ihrem Ermessen mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum über eingesandte Bücher und Zeitschriften entweder eine Besprechung oder nur die Anzeige und allenfalls eine kurze Inhaltsangabe an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingelangten Druckwerke erfolgt in keinem Falle. Die bloße Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte der betreffenden Schriftwerke.)**

### Eingesandte Werke.

**Arndt,** Augustin, S. J., Dr jur. et phil., Die Zensuren latae sententiae nach neuestem Recht. 8° (36) Innsbruck 1918, Verlag Fel. Rauch. K 1.20.

**Balder,** M. Das Opfer des Dankes. Ein Festgruß dem dreieinigen Gott nach den drei Hauptfestzeiten. Mit Beigabe einer Anzahl Meß- und Kommunionandachten und anderen Gebeten. 16° (352). Dülmen i. W. A. Laumannsche Buchhandlung. Geb. M. 1.80.

**Bertsche,** Dr Karl. Totendank. Ein Trost- und Gedenkbüchlein aus den Werken von Abraham a Sancta Clara. Allen Kriegsleidtragenden gewidmet. 12° (VIII u. 120) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 1.50.

**Brand,** Dr Friedrich J. Die Katechismen des Edmundus Augerius S. J. In historischer, dogmatisch-moralischer und katechetischer Bearbeitung. (Freiburger theologische Studien, 20. Heft.) gr. 8° (XVI u. 186) Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.—.

**Brors,** Fr. X. S. J. „Der Mann nach dem Herzen Gottes", Gebetbuch für die kath. Männerwelt. Kevelaer Butzon u. Bercker, Verleger des Hl. Apost. Stuhles. Geb. M. 4.—, 6.— und 7.50.

**Buchberger,** Dr M. Frontbesuche des Erzbischofs und Feldpropstes Dr M. von Faulhaber im Osten und auf dem Balkan. Mit 43 Bildern. 12° (184). Verlag von Friedrich Pustet, Regensburg. M. 2.80.

**Cardauns,** Dr Hermann. Aus Luise Hensels Jugendzeit. Neue Briefe und Gedichte. Zum Jahrhunderttag ihrer Konversion (8. Dez. 1818). 8° (VIII u. 148) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.40; kart. M. 4.—.

**Casel,** Odo O. S. B. Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie. Die Grundgedanken des Meßkanons. (Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie. Herausgegeben von Ildefons Herwegen, Abt von Maria Laach. 2. Bändchen.) 8° (XII u. 38) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. 90 Pf.

**Cohausz,** P. Otto S. J. Aus Klostermauern. J. Schnellsche Buchhandlung, Warendorf. Geb. M. 4.— nebst 20% K.-Aufschl.

**Das Almosengeben,** eine Segenquelle für Zeit und Ewigkeit. Ein Mahnwort an alle Christen von einem Tertiaren des heiligen Franziskus. München 1918, J. Pfeiffer (D. Hafner). 30 Pf.

**Degenhart,** Friedrich Dr. Neue Beiträge zur Nilusforschung. Münster (Westfalen) 1918, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 1.50.

**Dörfler,** Peter. Das Geheimnis des Fisches. Eine frühchristliche Erzählung. 1.—15. Tausend. 12° (IV u. 82) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 1.50.

**Donders,** Dr Adolf. P. Bonaventura O. Pr. 1862—1914. Ein Lebensbild. Mit einem Bildnis. 8° (VIII u. 326) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.—; kart. M. 6.80.

**Eder,** Dr Gottfried. „Laienapostel im Weltkriege." Feldgabe einer Studentenkongregation. Verlag: Kriegsfürsorge der MTA Vallendar am Rhein (Schönstatt). Preis 60 Pf.

**Eder,** Dr Gottfried. Martin Witt, ein christlicher deutscher Held. (Mit 10 Illustrationen.) Preis 50 Pf. (60 Heller), bei Abnahme von mindestens 10 Stück 45 Pf., von 20 Stück 40 Pf. Salvator-Verlag, München 19.

**Ehrle,** Franz S. J. Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik. (Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit. Erste Reihe: Kulturfragen. 6. Heft.) gr. 8° (IV u. 32) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.—.

**Enzinger,** Hermann. Die Förderung des Kommunionempfanges. Pastorale und pädagogische Erwägungen. (18) Donauwörth, L. Auer, 50 Pf.

**Faber,** F. W. Jesus und seine Stellvertreter auf Erden. Nach einem Vortrage von P. F. W. Faber herausgegeben von Bernh. Schuler. München 1918, J. Pfeiffer (D. Hafner). 30 Pf.

**Faßbinder,** Nikolaus. Am Wege des Kindes. Ein Buch für unsere Mütter. Mit einem Titelbilde. Zweite und dritte Auflage. 8° (XVI u. 396) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.80; in Pappband M. 4.80.

**Faulhaber,** Dr Michael, Erzbischof von München. Waffen des Lichtes. Gesammelte Kriegsreden. Fünfte, vermehrte Auflage. 13.—15. Tausend. 12° (IV u. 244) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 3.—.

**Foschum,** Franz. Sonntag-Nachmittag! Eine Sammlung von Gebeten, Litaneien und Liedern. Linz a. D. 1918, Kath. Preßverein, K 1.40, mit Post K 1.80.

P. **Franz X.** ab Immaculata (Pellerin). Die Bruderschaft der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Wien XVIII/2, Gersthoferstraße 129.

**Freitag,** Dr P. Anton. Caonabo, Der dunkle Mond. Missionsdrama in 5 Aufzügen. (Kempener Theater-Bibliothek. Bd. 96.) 3. Auflage Kempen a. Rh. Thomas-Druckerei, M. 1.25.

**Gatterer,** Michael S. J. Handbüchlein zur feierlichen Familienweihe an das liebevollste Herz Jesu. 24° (48) mit Titelbild. Innsbruck. Verlag Fel. Rauch, 60 h.

**Gonzaga,** M. Der innige Verkehr mit dem Herzen Jesu. 3. Auflage. München 1917, Verlag J. Pfeiffer (D. Hafner). M. 1.50.

**Gonzaga,** M. Die heilige Rosa von Lima eine Blume aus dem Dominikanerorden. München 1918, Verlag J. Pfeiffer (D. Hafner). 50 Pf.

**Grabmann,** Dr Martin. Die Philosophia Pauperum und ihr Verfasser Albert von Orlamünde. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Band XX. Heft 2.) Münster (Westfalen) 1918. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 2.—.

**Grunwald,** Dr Georg. Philosophische Pädagogik. Paderborn 1917, Ferd. Schöningh.

**Guardini,** Dr Romano. Vom Geist der Liturgie. (1. Bändchen: Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie herausgegeben von Ildefons Herwegen.) 12° (XVI u. 84) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.60.

**Hager,** Dr Evermod. Die Kunstdenkmäler des Stiftes Schlägl aus der Zeit Martin Greysings 1627—1665. Zum siebenhundertjährigen Jubiläum des Prämonstratenser-Chorherrenstiftes Schlägl (1218 bis 1918). Linz 1918, Kommissionsverlag Ebenhöch (H. Korb).

**Hager,** Dr Evermod. Woher kamen die ersten Prämonstratenser nach Schlägl? Zum siebenhundertjährigen Jubiläum des Prämonstratenser-Chorherrenstiftes Schlägl. (1218—1918). Linz 1918, Kommissionsverlag Ebenhöch (H. Korb).

**Haring,** Dr Johann. Das Eherecht auf Grund des Codex iur. can. Linz a. D. 1918, Kath. Preßverein.

**Hatuszczynskyj,** Dr Theodosius Titus O. S. Bas. M. De Urbis Babel Exordiis ac De Primo in Terra Sinear Regno. (Narratio Genesis XI, 1—9; X, 8—12 Monumentis Babylonico-Assyriacis Illustrata) Leopoli 1917. Zu beziehen durch Verl. PP. Basilianer in Zovkva (Galizien). K 12.—.

**Heller,** Nikolaus. Memento. Ein Kriegs- und Armenseelenbuch, den Heimgegangenen zur Tröstung, den Hinterbliebenen zur Aufrichtung 16° (IV u. 435) Regensburg 1918, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Broschiert M. 2.80. Gebunden M. 4.—.

**Hense,** Dr Friedrich. Geheiligtes Jahr. Lehren und Beispiele der Heiligen in kurzen Lesungen für alle Tage des Jahres. Nach dem Italienischen frei bearbeitet. Fünfte und sechste Auflage. (Aszetische Bibliothek.) 12° (XII u. 528) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.50; geb. in Halbleinwand M. 6.—.

**Huemer,** P. Blasius O. S. B. Die Salzburger Benediktinerkongregation. (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens. Heft 9.) Münster (Westfalen) 1918, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 5.—.

**Kaltenbrunner,** Stephan. Barometertabellen samt Gebrauchsanweisung. Linz 1918. Im Selbstverlag des Verfassers K 2.—. In den Buchhandlungen und optischen Geschäften K 3.—. Erklärung dazu 30 h, bezw. 50 h.

**Kašpar,** Dr Karel. Pontifikát Pia X. V Praze 1918. Nákladem vlastním. — Tiskem kniž. arcib. knihtiskárny V Praze. K 3.—.

**Kašpar,** Dr Karel. Prohlášení nezvěstných za mrtvé a nový suatek v Praze 1918. (Rohliček a Sievers) Tiskem a nákladem kniž. arcib. knihtiskárny v. Praze. K 1.60.

**Katann,** Dr Oskar. Aesthetisch-literarische Arbeiten. Broschiert M. 10.— (K 14.—) zuzüglich Teuerungszuschlag. Innsbruck-Wien-München. Verlagsanstalt Tyrolia.

**Keller,** Dr Franz. Pflanzschule christlicher Liebestätigkeit. Wegweiser durch das karitative Vereinswesen. Mit sieben Bildern von M. von Schwind. 12° (IV u. 48) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. 80 Pf.

**Kempf,** Konstantin S. J. Zur Höhe! Eines Jesuitennovizen Ringen und Sterben. Erste und zweite Auflage. Mit 9 Bildern. 8° (IV u. 126) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.—; kart. M. 3.80.

**Kiefl,** Dr Domdekan. Fr. W. Foersters Stellung zum Christentum. gr. 8° (40) Donauwörth 1918, L. Auer. M. 2.—. Das Ergebnis der Kieflschen Untersuchung über Foersters Stellung zum Christentum ist: Die theologischen und philosophischen Grundlagen der Foersterschen Pädagogik sind vom katholischen Standpunkt aus prinzipiell unannehmbar.

**Kirmeier,** Korbinian. Eucharistische Woche. Gebetbuch für alle, die täglich oder öfter in der Woche kommunizieren. München 1918, Verlag J. Pfeiffer (D. Hafner). M. 4.80.

**Köck,** Dr Johann. Das Kongruagesetz. Gesetze, betreffend die Dotation und Ruhegenüsse des katholischen Klerus. Gesetzestexte samt Durchführungsverordnungen. Graz 1918, Ulr. Moser. K 2.20.

**Krebs,** P. Fulgentius O. M. Cap. Die überaus reichen Gnadenschätze der Ablässe zum Troste der armen Seelen im Fegefeuer. Dülmen in Westfalen, A. Laumannsche Buchhandlung. 16° (159). Geb. M. 1.—.

**Krinzinger,** Florian. Das Wirken des Prämonstratenserstiftes Schlägl im letzten Jahrhunderte (1818—1918). Zum siebenhunderthjärigen Jubiläum des Prämonstratenser-Chorherrenstiftes Schlägl (1218/1918). Linz 1918, Kommissionsverlag Ebenhöch (H. Korb).

**Laros,** Dr M. Das Glaubensproblem bei Pascal. Düsseldorf 1918, L. Schwann. Broschiert M. 6.50.

**Leben der seligen Margareta Maria Alacoque** aus dem Orden der Heimsuchung Mariä. Nach dem vom Kloster Paray-le-Monial herausgegebenen Original. Zweite und dritte Auflage. Mit einem Tittelbild. 8° (VIII u. 228) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.50; kart. M. 4.50.

**Lenhart,** Georg. Lehrbuch der Geschichte der göttlichen Offenbarung für Lehrer- und Lehrerinnenseminarien und höhere Lehranstalten, zugleich ein Wiederholungsbuch für die Hand des Religionslehrers in den Oberklassen der Volksschule. Erster Band: Die alttestamentliche Offenbarung. Mit 24 Bildern und 4 Karten. 8° (XVI u. 176) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.60; geb. M. 3.20.

**Mann,** G. v. Steh auf, werde Licht! Ein Messiasbüchlein. Mit Titelbild von Prof. M. von Feuerstein, Kopfleisten. 103:164 mm. (144). Broschiert K 2.75, geb. K 4.25. Auf diese Preise kommt der zur Zeit gültige Teuerungszuschlag. Einsiedeln, Benziger u. Ko. A.-G.

**Mausbach,** Dr Joseph. Naturrecht und Völkerrecht. (Das Völkerrecht. Beiträge zum Wiederaufbau der Rechts- und Friedensordnung der Völker. Im Auftrage der Kommission für christliches Völkerrecht herausgegeben von Dr Godehard Jos. Ebers, Professor der Rechte an der Universität zu Münster i. W. 1. und 2. Heft.) 8° (VI u. 136) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.80.

**Oberdoerffer,** Dr P. Erziehung zur Tugend. Vorträge für kirchliche Vereine, insbesondere für Müttervereine. Preis broschiert M. 3.50. J. Schnellsche Buchhandlung, Warendorf. Bei der heutigen intensiven Vereinsarbeit wird das Buch geistlichen Vorstehern weiblicher Vereine willkommen sein.

**Oer,** Sebastian von O. S. B. Des Herzens Garten. Briefe an junge Mädchen. Fünfte und sechste Auflage. 12° (VI u. 128) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 2.20.

**Oer,** Sebastian von O. S. B. Familienweihe an das heiligste Herz Jesu nebst liturgischer Abendandacht. 12° (VIII u. 96) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. Steif broschiert M. 1.20.

**Pichler,** Johann Ev. Katechesen für die Oberstufe. Band III. Von Gnade und Gnadenmitteln. 2. Auflage. Wien 1918, St. Norbertus-Verlagshandkung. Brosch. K 6.50; geb. K 7.50.

**Pichler,** Wilhelm. Katechesen für die Unterstufe der Volksschule. 1. Band, 1. Lieferung. 8° (VIII u. 184) Wien 1918, Volksbundverlag. Ladenpreis K 5.40.

**Pieper,** Dr Otto. Der Spuk. 250 Geschehnisse aller Arten und Zeiten aus der Welt des Uebersinnlichen. Köln 1917. Verlag und Druckerei J. P. Bachem. Brosch. M. 3.20; geb. M. 4.—.

**Polifka,** Johannes P. C. Ss. R. Die Gnadenbilder der allerseligsten Jungfrau Maria in Wien. Eine Maiandacht. Graz und Wien 1918, Styria. K 5.—.

**Radermacher,** Heinrich Joseph. Heimwärts aus Kriegsnot. Psychologische Erfahrungen unter Kriegsgefangenen und unter den deutschen Internierten in der Schweiz, Dänemark und Norwegen. 8° (160) M.-Glad-

bach 1918, Volksvereins-Verlag GmbH. M. 3.—. Dem Verfasser, dessen Werk über „Militarismus und religiöses Leben" schon die zweite Auflage erlebt hat, war es vergönnt, auch unter den Kriegsgefangenen fremder Nationalität in Deutschland und unter den deutschen Internierten in den benachbarten neutralen Ländern Monate hindurch psychologische Erfahrungen zu sammeln, die er nun in systematischer Darstellung vorlegt. Das Werk ist für alle diejenigen wichtig, welche aus der Knechtschaft in Feindesland heimkehrende Volksgenossen zu betreuen haben.

Br. **Rathold** (P. Beda Vergeiner O. S. B.) Mater dolorosa. Eine Dichtung zur Ehre der schmerzhaften Gottesmutter. 12° (IV u. 80) Innsbruck 1918, Verlag der „Monatrosen", Maria Theresienstraße 42. K. 1.—.

**Rings,** P. Mannes M. O. P. Erziehungswerte im Rosenkranz. Rosenkranzgedanken über Jugenderziehung und Selbsterziehung. 8° (222.) Dülmen i. W. Verlag der A. Laumannschen Buchhandlung, Brosch. M. 3.—.

**Scherer,** Jakob. Vergißmeinnicht der katholischen Frau. Mit Titelbild von Prof. M. von Feuerstein. 77:133 mm (80). Broschiert und beschnitten K 1.05. Auf diesen Preis kommt noch der zur Zeit gültige Teuerungszuschlag. Einsiedeln. Benziger u. Ko. A.-G.

**Schmitz,** P. Kaspar Heinrich O. P. Das allerheiligste Altarssakrament im Rosenkranz. Köln J. P. Bachem. Geb. M. 2.—.

**Schrönghamer-Heimdal.** Vom Ende der Zeiten. Das Wissen vom Weltende nach Edda, Wissenschaft und Offenbarung. Zweite, vollständig umgearbeitete und erweiterte Auflage. Augsburg. Verlag Haas u. Grabherr, Preis M. 2.— und 10% Kriegszuschlag.

**Schuler,** Bernhard. Memento mori! Wegweiser zu einem guten und leichten Tod. 2. Auflage. München 1918, J. Pfeiffer (D. Hafner). 25 Pf.

**Schutz für Mutter und Kind.** Herausgegeben von „Oesterreichs Völkerwacht". Graz 1918. Styria. 1 Stück 20 h; 100 Stück K 12.—.

**Spiteri.** Die Frage der Judaskommunion neu untersucht. (Theolog. Studien der österr. Leo-Gesellschaft herausgegeben von Dr Martin Grabmann und Dr Theodor Innitzer.) Wien 1918. Kommissionsverlag der Buchhandlung „Reichspost", Strozzigasse 8.

**Staab,** Dr Karl. Ergänzungen zur Moraltheologie von Franz Adam Göpfert. 7. Auflage. Paderborn 1918. Ferd. Schöningh. M. 2.60.

**Stiglmayr,** Joseph. Jesuiten. Was sie sind und was sie wollen. Ein Geleitwort zu ihrer Rückkehr in die deutsche Heimat. 12° (VIII u. 148) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.50.

**Sven Hedin,** „Jerusalem". Feldpostausgabe. 160 Seiten Text mit 25 Abbildungen und 1 Karte. Leipzig, F. A. Brockhaus. Geh. M. 1.50.

**Tosetti,** Dr Wilhelm. Der Heilige Geist als göttliche Person in den Evangelien. Eine biblisch-dogmatische Untersuchung. Düsseldorf 1918. L. Schwann. Brosch. M. 4.50.

**Ude,** Dr Johann. Volk in Not! Ein offenes Wort gegen die nationale Verhetzung und gegen die Kriegshetzer. Graz 1918 im Selbstverlage des Verfassers, Kreuzgasse 21 und im Kommissionsverlag „Styria", Wien, I. Dominikanerbast. i. Preis 40 h nur gegen Barzahlung oder Marken.

**Und ihr seid traurig?** Den Leidträgern des Weltkrieges zum Troste. Mit einem Vorwort von Dr J. Klug. Paderborn 1918. Ferd. Schöningh. M. 2.20.

**Zoepfl,** Dr Friedrich. Frauenwürde. Ein Jahrgang Frauenpredigten. 8° (XII u. 328) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.60; kart. M. 5.40.

**Zoepfl,** Dr Friedrich. Johannes Altenstaig. Ein Gelehrtenleben aus der Zeit des Humanismus und der Reformation. (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Heft 36.) Münster (Westfalen) 1918. Aschendorffsche Buchhandlung. M. 2.—.

# Zeitschriften.

**Alte und neue Welt.** Illustriertes Familienblatt. Benziger, Einsiedeln. Jährlich 12 Hefte. M. 7.20 = Frs. 7.20.

**Ambrosius.** Monatsschrift für Müttervereins-Leiter und Jugendseelsorger. Herausgegeben von der pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dotzler O. F. M., Guardian, Neukirchen bei Hl.-Blut. Jährlich 12 Nummern. Preis M. 1.50, Ausland Fr. 2.—, ausschließlich Porto und Zustellgebühr.

**Archiv für Präsides.** Klerus-Zeitschrift für soziale Arbeit. Herausgegeben von der Zentralstelle des Katholischen Volksbundes i. Oe. Wien, I., Predigergasse 5. Jährlich 8 Hefte K 4.—.

**Aufwärts!** Organ des St.-Josefsvereines zur Verbreitung guter Schriften. Köln, Lindenstraße 38. Jährlich M. 2.—.

**Christliche Kunstblätter.** Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. 60. Jahrgang. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 4.—.

**St.-Calasanctius-Blätter.** Monatliches Organ der Kongregation der frommen Arbeiter vom hl. Josef Cal. Wien, XIII., Reinlgasse 25. Jahresabonnement K 3.50.

**Das Apostolat der Christlichen Tochter.** St. Angela-Blatt. Monatlich 1 Heft. Wien, I., Domherrenhof. K 3.30. Für Deutschland M. 3.50, Weltpostverein Fr. 4.60.

**Das Licht.** Missionsschrift der Oblaten des hl. Franz von Sales. Erscheint am 15. jeden Monats. Wien, I., Annagasse 3b. K 1.20 = M. 1.—. = Fr 2.—.

**Das Reich des Herzens Jesu.** Illustrierte Monatsschrift der Priester vom Herzen Jesu. Missionshaus Sittard, Post Wehr, Bez. Aachen. Jährlich M. 2.— = K 2.40, bei Auslandsporto M. 2.60 = K 3.12.

**Der christliche Kinderfreund.** Monatschrift für christliche Erziehung und Rettung der Jugend. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 1.70 = M. 1.70.

**Der Morgen.** Monatschrift zur Förderung der Nüchternheitsbewegung und zur Erneuerung christlichen Lebens. Leutesdorf a. Rh. M. 2.40.

**Der Prediger und Katechet.** Eine praktische katholische Monatschrift für Prediger und Katecheten. Unter Mitwirkung einer Reihe von Welt- und Ordenspriestern herausgegeben von der bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für den Jahrgang von 12 Heften M. 9.—, bei Frankozusendung jedes einzelnen Heftes in Deutschland, Oesterreich-Ungarn und Luxemburg M. 10.20, im Ausland postfrei M. 11.40.

**Die katholischen Missionen.** Illustrierte Monatschrift. Freiburg. Herder. M. 5.— = K 6.—.

**Die Burg.** Illustrierte Zeitschrift für die studierende Jugend. Wöchentlich ein Heft mit Beilage; vierteljährlich M. 1.20. Paulinus-Druckerei Trier.

**Die Welt.** Erscheint jeden Sonntag. Verlag der Germania A.-G. Berlin. Jedes Heft 10 Pfennig, vierteljährlich M. 1.35, für das Ausland M. 2.65.

**Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist.** Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen, Rhld. M. 1.50, außerhalb des deutschen Postgebietes Fr. 2.50.

**Jugendführung.** Zeitschrift für Jünglingspädagogik und Jugendpflege. Herausgegeben vom Generalsekretariat der kathol. Jugendvereinigungen Deutschlands. Düsseldorf, Schwann. Jährlich 12 Hefte. M. 5.—.

**St. Kamillusblatt.** Illustrierte Monatschrift (nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege). Herausg. v. d. deutschen Kamillianern. Monatlich 1 Heft. Verlag: Wuppertaler Druckerei, Elberfeld. Jährlich Mark 2.—.

**Katechetische Blätter.** Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Herausgegeben von Dr Jos. Göttler und Heinrich Stieglitz. Köselsche Buchhandlung in Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 5.—, bei frankierter Einzelzusendung M. 5.90.

**Katechetische Monatschrift.** Münster i. W. Erscheint in zwei Ausgaben: Ausgabe I M. 3.40, Ausgabe II mit der Beilage: „Predigt und Katechese" 5.20. Münster in W.

**Kirche und Kanzel.** Blätter für homoletische Wissenschaft. Eine Vierteljahrsschrift. Mit Unterstützung von Domprediger Dr Adolf Donders, Münster, Prof. Dr A. Lauscher, Bonn, P. Dr Clem. Loernatz S. J., Valkenburg, Direktor Msgr. Fr. Stingeder, Linz, herausgegeben von P. Dr. Thadd. Soiron O. F. M., Domprediger in Paderborn. Gr. 8⁰ (84). Paderborn, Ferd. Schöningh. Abonnementspreis für 4 Hefte M. 6.—, postfrei M. 6.60.

**Leuchtturm.** Für Studierende. Illustrierte Halbmonatschrift. Herausgegeben von Peter Anheier, Konviktsdirektor in Trier. Verlag: Paulinus-Druckerei Trier. Halbjährlich M. 2.40.

**Literarischer Anzeiger.** Herausgegeben und geleitet von Dr theol. et jur. Johann Haring und Dr theol. et phil. Johann Köck, Professoren an der Universität Graz. Verlagsbuchhandlung „Styria" in Graz und Wien. Monatlich 1 Heft. K 3.— = M. 3.

**Lourdes-Chronik.** Oesterreichs Pilgerzeitung. Erscheint jeden 2. Sonntag in Linz a. D., Goethestraße Nr. 9. Ganzjährig K 4.— = M. 4.—.

**Manna.** Illustrierte katholische Jugendschrift, herausgegeben von der Gesellschaft des Göttlichen Heilandes (Salvatorianer). Preis für den ganzen Jahrgang (12 Hefte) M. 1.— (K 1.20, Fr. 1.25), mit Porto M. 1.40 (K 1.60 oder Fr.). Bei Bezug von 5 oder mehr Stück fällt das Porto weg. Bestellungen an den Salvatorianer-Zeitschriftenverlag, München 19. Prinzenstraße 3.

**Mariazell.** Monatschrift zu Ehren Unserer Lieben Frau von Mariazell. Herausgegeben von der Benediktinerabtei St. Lamprecht Redigiert von P. Othmar Wonisch O. S. B. (Graz, Verlagsbuchhandlung „Styria"), 5. Jahrgang 1918, Nr. 7. Preis vollständig (12 Nummern) einschließlich Porto K 2.—.

**Marienbote.** Quartalnachrichten über das Leben und Wirken in der Gesellschaft Mariä (Marienbrüder). Provinzialverwaltung der Gesellschaft Mariä in Freistadt, O.-Oe. K 1.50 = M. 1.40 = Fr. 1.80.

**Missionsblätter von St. Ottilien** (Oberbayern). M. 1.50 = K 1.80.

**Monika.** Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährlich M. 2.35.

**Oesterreichischer Hausschatz.** Illustrierte Familienzeitschrift. Verlag: Pustet, Wien, I., Singerstraße 7. Monatlich zwei Hefte. K 15.60. Der Jahrgang beginnt am 1. Oktober.

**Pharus.** Katholische Monatschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik. Herausgegeben von der Pädagogischen Stiftung Cassianeum. Donauwörth, Auer. Halbjährlich 4 Mark, Einzeldoppelheft 2 M.

**Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen,** zugleich Organ für die Priester- und Theologen-Kongregationen. Redigiert von P. Heinrich Heitker S. J. Administration der Präsides-Korrespondenz Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. Jährlich 4 Nummern. K 2.60 = M. 2.60 = Fr. 2.60.

**Seraphischer Kinderfreund.** XVI. Jahrgang. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. D., Preßverein. Für ein Almosen von K 2.40 wird man Teilnehmer an diesem Rettungswerke und erhält diese Zeitschrift.

**Stern von Afrika.** Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Jährlich 12 Hefte: M. 2.—.= K 2.40.

# Kalender für 1919.

**Benzigers Marienkalender 1919.** 26. Jahrgang. In vierfarbigem Umschlag, mit Chromo-Titelbild, 6 ganzseitigen Bildern und zirka 100 Illustrationen im Text, zweifarbigem Kalendarium, Märkteverzeichnis, Preisrebus. 112 Seiten. Format 185:260 mm. Preis pro Exemplar M. 1.20.

**Marianhiller Missions-Kalender 1919.** Fränkische Gesellschaftsdruckerei G. m. b. H., Würzburg. XXXI. Jahrgang. K 1.—. Versandstelle: Vertretung der Marianhiller Mission, Linz a. D.

**Taschenkalender und kirchlich-statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge.** Redigiert von Dr K. A. Geiger, k. Hochschulprofessor in Dillingen. 41. Jahrgang. Regensburg 1919 Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Preis in biegsamem Einband M. 1.80.

---

# Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

**1. Wilson. — 2. Der „Priesterrat" in Ungarn.**

1. Wilson. Der Mann, von dem alles spricht. Jetzt ist er in Europa, das zweite Mal innerhalb weniger Wochen. Von dem Dampfer „George Washington", auf dem er seine erste Europareise zurücklegte, drahtete, natürlich nicht ohne Zustimmung Wilsons, eine Stunde nach der Abfahrt von New York der Berichterstatter der „United Press": „Der Präsident begibt sich nach Europa, um die Ideale der Amerikaner zu vertreten und für seine 14 Punkte zu kämpfen. Auf der Friedenskonferenz wird der Präsident auf der Freiheit der Meere und auf der allgemeinen Abrüstung bestehen. Auf das dreijährige Flottenprogramm der Vereinigten Staaten gestützt, beabsichtigt er anzukündigen, daß kein Volk die Vorherrschaft auf dem Meere haben soll und darf, und daß, wenn andere Völker ihr Flottenprogramm nicht einschränken, sie sich dem der Vereinigten Staaten unterstellen müßten. Wilson geht von der Ansicht aus, daß die Meere der ganzen Welt bewacht werden müßten." In seiner Botschaft an den Kongreß anfangs Dezember 1918 hatte er gesagt: „Die Alliierten haben die Grundsätze für den Frieden angenommen, die ich im Kongreß am 8. Januar dieses Jahres diktierte, ebenso wie die Mittelmächte sie angenommen haben. Aus sehr begreiflichen Gründen wünschen die Alliierten jetzt meinen persönlichen Rat bei ihrer Anwendung und Auslegung zu haben. Es ist auch sehr wünschenswert, daß ich diesen Rat gebe, damit der aufrichtige Wunsch unserer Regierung, ohne selbstische Absichten irgend welcher Art zu einem Abkommen, das zum gemeinsamen Wohle aller beteiligten Völker beitragen wird, zu gelangen, offenkundig werde."

Die 14 Punkte vom 18. Januar — man wird sie mit den tatsächlichen Friedensbedingungen scharf vergleichen müssen — lauten: „1. Daß alle Friedensverträge öffentlich sind und öffentlich zustande gekommen sind, und daß danach keine geheimen internatio-

nalen Vereinbarungen irgend welcher Art mehr getroffen werden dürfen, sondern daß die Diplomatie immer offen und vor aller Welt getrieben werden soll. 2. Vollkommene Freiheit der Schiffahrt auf dem Meere außerhalb der territorialen Gewässer im Frieden sowie im Kriege, mit Ausnahme jener Meere, die ganz oder teilweise durch eine internationale Handlung zwecks Durchsetzung internationaler Verträge geschlossen werden. 3. Die möglichste Beseitigung aller wirtschaftlichen Schranken und die Errichtung der Gleichheit der Handelsbeziehungen unter allen Nationen, die sich dem Frieden anschließen und sich zu seiner Aufrechterhaltung vereinigen. 4. Daß entsprechende Garantien gegeben und angenommen werden, daß die Rüstungen der Völker auf das niedrigste mit der inneren Sicherheit zu vereinbarende Maß herabgesetzt werden. 5. Die freie, aufrichtige und vollkommen unparteiische Ordnung aller kolonialen Forderungen, die auf der strengen Befolgung des Grundsatzes begründet ist, daß bei der Entscheidung aller Souveränitätsfragen die Interessen der in Betracht kommenden Bevölkerungen das gleiche Gewicht haben müssen, wie die berechtigten Forderungen der Regierungen, deren Rechte abgegrenzt werden müssen. 6. Die Räumung des ganzen russischen Gebietes und eine solche Regelung aller Rußand betreffenden Fragen, die das beste und freieste Zusammenwirken aller anderen Nationen der Welt sichert, um für Rußland die unbehinderte Gelegenheit zu erlangen, unabhängig über seine eigene politische Entwicklung und nationale Politik zu entscheiden und Rußland die aufrichtige, freundliche Aufnahme in die Gesellschaft der Nationen, unter Gesetzen, wie es sie selbst will, zu sichern; und mehr als das: Unterstützung in allen Dingen, die Rußland selbst braucht und wünscht. Die Behandlung, die Rußland von seinen Schwesternationen in den kommenden Monaten gewährt werden wird, wird eine klare Probe auf ihren guten Willen sein und ihr Verständnis für Rußlands Nöten zum Unterschied von ihren eigenen Interessen. 7. Belgien muß geräumt und wieder hergestellt werden, ohne daß irgend ein Versuch unternommen wird, seine Souveränität, deren es sich in Gemeinschaft mit allen anderen Nationen erfreut, zu beschränken. Keine einzige andere Handlung wird so wie diese dazu dienen, das Vertrauen unter den Nationen in die Gesetze, die sie selbst zur Regelung ihrer Beziehungen untereinander festgesetzt haben, wieder herzustellen. Ohne diese versöhnende Handlung wäre das ganze Gefüge und die Kraft des internationalen Völkerrechtes für immer beeinträchtigt. 8. Das ganze französische Gebiet soll befreit und die besetzten Teile wieder hergestellt werden. Das Unrecht, das Frankreich durch Preußen im Jahre 1870 in der elsaß-lothringischen Frage geschehen ist und das den Weltfrieden seit nahezu 50 Jahren beunruhigt hat, soll wieder gut gemacht werden, damit der Friede wieder im Interesse aller gesichert ist. 9. Die Berichtigung der Grenzen Italiens soll nach klar erkennbaren nationalen Linien

vorgenommen werden. 10. Den Völkern Oesterreich-Ungarns, deren Platz unter den Nationen wir geschützt und gesichert zu sehen wünschen, soll die erste Gelegenheit zu autonomer Entwicklung gewährt werden. 11. Rumänien, Serbien und Montenegro sollen geräumt und die besetzten Gebiete wieder hergestellt werden. Serbien soll ein freier und sicherer Zugang zum Meere gewährt werden. Die Beziehungen der verschiedenen Balkanstaaten zueinander sollen durch freundliche Besprechungen entsprechend den geschichtlich gegebenen Linien der Zugehörigkeit der Nationalität festgesetzt werden. 12. Den türkischen Teilen des jetzigen Ottomanischen Reiches sollte der sichere Genuß der Souveränität gesichert werden, aber den anderen Nationalitäten, die sich jetzt unter türkischer Herrschaft befinden, sollte ebenso unzweifelhaft Sicherheit des Lebens und absolut unbelästigt Gelegenheit zu autonomer Entwicklung gesichert werden. Die Dardanellen sollten als freie Durchfahrt für die Schiffe und den Handel aller Nationen unter internationalen Garantien geöffnet werden. 13. Ein unabhängiger polnischer Staat, der die von zweifellos polnischer Bevölkerung bewohnten Gebiete einschließen müßte, sollte errichtet werden. Er müßte freien Zugang zum Meere haben. Seine wirtschaftliche Unabhängigkeit und territoriale Integrität müßte durch einen internationalen Vertrag garantiert werden. 14. Ein allgemeiner Völkerbund muß errichtet werden. Spezielle Verträge müßten für gegenseitige Garantien der politischen Unabhängigkeit und der territorialen Integrität für große und kleine Staaten in gleicher Weise sorgen." — In seiner Kongreßrede vom 12. Februar hat dann Wilson noch folgende vier Grundsätze für einen allgemeinen Frieden aufgestellt: „1. Daß jeder Teil einer endgültigen Vereinbarung auf der Gerechtigkeit in dem bestimmten Falle und auf einem solchen Ausgleich aufgebaut sein muß, von dem es am wahrscheinlichsten ist, daß er einen Frieden, der dauernd ist, herbeiführen wird. 2. Daß Völker und Provinzen nicht von einer Staatshoheit in eine andere herumgeschoben werden, als ob es sich lediglich um Gegenstände oder Steine im Spiele handelte, wenn auch im großen Spiele der Kraft, das nun für alle Zeiten diskreditiert ist; daß jedoch 3. jede Lösung einer Gebietsfrage, die durch diesen Krieg aufgeworfen worden ist, im Interesse und zugunsten der betroffenen Bevölkerungen und nicht als Teil eines bloßen Ausgleiches oder Kompromisses der Ansprüche der rivalisierenden Stellen getroffen werden müsse. 4. Daß alle klar umschriebenen nationalen Ansprüche die weitestgehende Befriedigung finden sollen, die ihnen zuteil werden kann, ohne neue Elemente oder die Verewigung alter Elemente von Zwist und Gegnerschaft, die den Frieden Europas und somit der ganzen Welt bald wieder stören würden, aufzunehmen." — Endlich in seiner Rede von New-York am 27. September fügte er folgende fünf Punkte hinzu: „1. Die unparteiische Gerechtigkeit, die zugemessen wird, darf keine

Unterscheidung zwischen denen mit sich bringen, denen gegenüber wir gerecht zu sein wünschen, und jenen, denen gegenüber wir nicht gerecht zu sein wünschen. Es muß eine Gerechtigkeit sein, die keine Begünstigung kennt und keine Abstufungen, sondern nur gleiche Rechte für die beteiligten Völker. 2. Kein besonderes, abgesondertes Interesse irgend einer einzelnen Nation oder Gruppe von Nationen kann zur Grundlage irgend eines Teiles des Abkommens gemacht werden, wenn es sich mit dem gemeinsamen Interesse aller nicht verträgt. 3. In der gemeinsamen Familie des Völkerbundes kann es kein Band, kein Bündnis und auch keine besonderen Verträge oder Vereinbarungen geben. 4. Es kann innerhalb des Bundes keine selbstischen wirtschaftlichen Kombinationen geben, keine Anwendung wirtschaftlichen Boykotts in irgend einer Form oder Ausschließung, ausgenommen die Machtvollkommenheit, die dem Völkerbunde erteilt wird, wirtschaftliche Strafen durch Ausschluß von den Weltmärkten zu verhängen, und diese wiederum als Mittel der Disziplin und der Kontrolle. 5. Alle internationalen Abmachungen und Verträge jeder Art müssen vollinhaltlich der übrigen Welt mitgeteilt werden."

Deutschland und Oesterreich haben all diese Punkte Wilsons angenommen und zum großen Teile schon vollzogen. Oesterreich-Ungarn unter Aufopferung seiner eigenen Existenz. Also ist der andere Teil gebunden. Vederemo!

Trotz der gegenteiligen Behauptung unseres besten Freimaurerkenners, P. Gruber, ist Wilson Freimaurer; das sagen ganz bestimmt die katholischen amerikanischen Zeitungen; Nordamerika hat auch in der langen Reihe seiner Präsidenten erst zwei Nichtfreimaurer gehabt, wie der „Zirkel" ausdrücklich versichert. Wilson hat Huerta angeboten, ihn als Präsidenten von Mexiko anzuerkennen, wenn er sich verpflichte, der katholischen Religion keinen Einfluß auf die Regierung zu gestatten und zum Beweise dafür einer geheimen Gesellschaft beitrete; das hat unter den Augen Wilsons die katholische Zeitschrift „America" geschrieben.

Wilson war beim Heiligen Vater im Vatikan. Der Empfang war außerordentlich ehrenvoll, und die Begrüßung mit dem Heiligen Vater ebenso herzlich. Das ist alles was man weiß.

Wilson hat geschrieben: „Ein höchst anziehendes Beispiel für die Tatsache, daß die menschliche Gesellschaft sich stets von unten herauf erneuert, ist dieses: Der einzige Grund, weshalb im Mittelalter die Regierung trotz des Uebergewichtes der Aristokratie unverdorben blieb, besteht darin, daß viele Männer, tätige Werkzeuge der Regierung, aus der Kirche hervorgingen, aus jenem umfassenden religiösen Körper, der damals die alleinige Kirche war, aus der römisch-katholischen Kirche. Sie war damals wie eine große Demokratie. Jeder noch so unscheinbare Mann vom Lande konnte Priester werden, jeder unscheinbare Priester konnte Papst der Christenheit

werden. Und alle Höfe und Staatskanzleien Europas wurden von jenen gebildeten, praktischen und gelehrten Männern geleitet, dem Klerus der großen, herrschenden Kirche. Was den Regierungen des Mittelalters Leben verlieh, das war dieser fortwährende Zufluß der Lymphe von unten, der zahlreichen Massen des Volkes, herauf durch die offenen Kanäle des Klerus."

Und Wilson hat noch geschrieben: „Werde n eigenen Gedanken, den eigenen Geist lenken will, muß sich derF ührung des Geistes Gottes überlassen, wie er sich in seinem Sohne Jesus Christus, unserem Erlöser, geoffenbart hat. Kein Volk kann die eigenen Versuchungen und die eigenen Wahnideen überwinden, das nicht seine Söhne im Worte Gottes unterweist. Die Vorsehung Gottes ist die Grundlage alles Tuns, und nur die sind fähig, zu leiten, welche jene von der Heiligen Schrift geoffenbarte Vorsehung anerkennen. Ich würde mich fürchten, einen Schritt weiter zu tun (in meiner Laufbahn), sobald ich zweifelte, daß an der Grundlage des öffentlichen Unterrichtes und eines jeden unserer Gedanken das unvergleichliche und unwiderstehliche Wort Gottes steht."

Am 6. Januar kam Wilson in Turin an. Nach dem offiziellen Festmahle erschien bei ihm Kardinal Richelmy, der Erzbischof der Stadt, um dem Präsidenten einen Besuch zu machen. Tausende harrten drunten auf der Piazza S. Carlo des illustren Gastes. Wilson wußte das, und daher bestand er darauf, daß mit ihm auch der Kirchenfürst sich zeige und am begeisterten Jubel des Volkes teilhabe. Auf Verlangen Wilsons nahm der Kardinal den Platz zu dessen Rechten auf dem Balkon des Rathauses ein, während der endlose Festzug in ununterbrochenem „Evviva!" dem Präsidenten nicht so viel Zeit ließ, als ein paar Dankesworte erforderten.

2. Der „Priesterrat" in Ungarn. In den ersten Tagen der ungarischen Revolution anfangs November 1918 entstand in Budapest das merkwürdige Gewächs eines „Priesterrates", nicht ganz ungleich seinem bolschewikischen Vorbild, dem „Arbeiter- und Soldatenrat". Bei einer sogenannten Corona" (Sacerdotum), einer offiziellen Zusammenkunft der „Priester des Dekanates Budapest, erbat sich, nach einer vorausgegangenen Besprechung mit einer Anzahl jüngerer Priester ein Siebenbürger Diözesane, der jugendliche Dr phil. Matthias Szalay das Wort. Unter dem Eindrucke der Revolution, die sich gerade in der ungarischen Hauptstadt abspielte, übte er scharfe Kritik an den kirchlichen und kirchlich-politischen Einrichtungen des Landes und verlangte leidenschaftlich, unter dem stürmischen Beifall seiner Anhänger, den „Einzug des demokratischen Geistes" in die kirchliche Verwaltung und Erziehung. In seiner Rede, die im übrigen auf den Ton warmer Anhänglichkeit und Begeisterung für die Kirche gestimmt war, der er ehrlich zu dienen glaubte, sich aber ebensowenig von bedenklichen Konzessionen an den Zeitgeist freihielt, machte er dem bisherigen Regime allzu servilen

Byzantinismus gegenüber der Regierung und den jeweiligen Machthabern zum Vorwurf und formulierte schließlich sein neues Programm in einer Anzahl bunt gewürfelter und ziemlich revolutionär stilisierter „Forderungen“: 1. Heranbildung eines charaktervollen, mit Initiative begabten Klerus, darum radikale Reform der ganzen priesterlichen Ausbildung und Erziehung. Umbau aller Seminare, die den hygienischen Regeln nicht entsprechen nach eben diesen Regeln. 2. Sofortige Normierung der materiellen Lage des niederen Klerus in einer Weise, die jedem Priester die Führung eines eigenen Haushaltes ermögliche. 3. Ausreichende Alterspension, „wir wollen keine Invalidenpension“. 4. Gründung von Sanatorien, Erholungsanstalten und Krankenunterstützungskassen für Priester. 5. Aufhebung des landesüblichen Benefizialwesens durch Systemisierung einer gerechten Entschädigung für die bisherige, für den Priesterstand beleidigende Art der Zehntenzahlung, der Familientaxen usw. 6. Einführung einer Dienstpragmatik. 7. Errichtung eines neuen Bistums in Budapest (bisher zu Gran gehörig), Teilung der Riesenpfarren und Bau neuer Kirchen in Budapest. 8. Weitergehender Gebrauch der Landessprache in den gottesdienstlichen Verrichtungen, um dem Volke die verständnisvollere Teilnahme zu ermöglichen. 9. Abhaltung von Diözesansynoden wenigstens jedes fünfte Jahr. 10. Die endliche Verwirklichung einer alten Sehnsucht der ungarischen Kirche nach Befreiung von jeder „gutgemeinten“ staatlichen Bevormundung und nach Bewegungsfreiheit: Vollste kirchliche Autonomie und im Rahmen dieser Autonomie Wahl der Bischöfe durch Abgeordnete der Priester und der Laien. 11. Zeitgemäße Reform der Kathedral- und Kollegiatkapitel. Was später durch „allgemeines, geheimes Skrutinium des Klerus“ ergänzt wurde, wobei das Programm noch folgende weitere sieben Punkte erhielt: 12. Reform des Breviergebetes, das bei aller Kürze zur Innerlichkeit erziehen soll. Abschaffung des „veralteten“ Horensystems. 13. Sofortige Errichtung einer diplomatischen Vertretung des Heiligen Stuhles in Ungarn. 14. Abschaffung sämtlicher „irreeller“ kirchlicher Würden und Titel, sowie jeglichen Unterschiedes in der Kleidung und in den Insignien, welche darauf beruhen (bekanntlich konnte in Ungarn der König zur Auszeichnung an Priester aufgehobene Bistümer und Abteien verleihen, deren Inhaber sich per abusum der Pontifikalien bedienten). 15. Schaffung eines gewaltigen Fonds für katholische Zeitungen. Gründung christlicher Zeitungen. 16. Umwandlung der Lokalkaplaneien in selbständige Seelsorgsposten. 17. Beschränkung der Pflicht zum Tragen des Talars auf die Zeit und Gelegenheit kirchlicher Verrichtungen; außerhalb derselben soll das Tragen ernster Zivilkleidung allgemein gestattet werden. 18. Milderung der kirchlichen Bücherzensur und deren gänzliche Aufhebung für Bücher profanen Inhalts.

Tatsächlich wurde unter Leitung Dr Szalays ein Komitee gebildet und mit der Ausführung des Programms betraut. Das

Komitee gründete den „Priesterrat", der sich gleichfalls zu dem dargelegten Programm bekannte. Die Priester, welche die Notwendigkeit eines Zusammenschlusses empfanden und darin ein Heilmittel gegen die wirtschaftlichen Gefahren sahen, denen sie entgegengingen, empfanden den Priesterrat als die Ausfüllung einer Lücke; auch der demokratische Einschlag auf kirchlichem Gebiete kam den Wünschen vieler entgegen. So strömten sie in hellen Scharen dem Priesterrate zu, der die Zahl seiner Mitglieder bald auf 5000 brachte, was schon eine große Macht bedeutete. Den revolutionären Ton übersah man. Den Herren, insbesondere den Führern der Bewegung, wird guter Glaube und guter Wille nicht abgesprochen. Die Folgen des Uebereifers und der Disziplinlosigkeit ließen nicht auf sich warten.

Die demokratische Regierung der neuen Volksrepublik witterte Morgenluft. Sie sah in der Bewegung der Geistlichen ein brauchbares Werkzeug für die Demokratisierung des Landes unter vollkommener Ausschaltung aller Männer des alten Regimes. Der neuernannte Regierungskommissär für katholische Kirchenangelegenheiten, der Journalist Adam Persian, erklärte im Namen der Regierung, daß er den Priesterrat und nur ihn als legitimes Organ der katholischen Kirche betrachte und nur mit ihm, mit niemand anderem, also vor allem nicht mit den Bischöfen verhandle. So kam der Priesterrat in Gefahr, in eine grundfalsche Stellung zu geraten, und er erlag der Gefahr. Zur milderen Beurteilung wird gesagt, daß die Bischöfe durch die Revolution vollkommen überrascht wurden und es lange zu keiner entschiedenen Stellungnahme in der Oeffentlichkeit brachten.

Mit Hilfe der Regierung, welche durch eine Verfügung Persians die Auszahlung von Beiträgen an hilfsbedürftige Priester von einem Antrage des Priesterrates abhängig machte, gelang es diesem bald, die Priester für sich zu gewinnen.

Dem ganzen Programm und der ganzen Bewegung sieht man einerseits die Absicht an, der Kirche durch Anpassung an die neue Lage ihre alte Macht über die Geister zu sichern, anderseits das Bestreben, im revolutionären Feuereifer, der auch die Diener des Heiligtums erfaßt hat, die „Errungenschaften" der so urplötzlich dahergekommenen Umwälzung auch auf kirchlichem Gebiete zu dauernden zu machen. Rein sachlich betrachtet, enthält das Programm, namentlich, wo es rein ungarische Verhältnisse im Auge hat, manches Gute und manche Forderungen, die auch bisher schon von anderer einwandfreier Seite erhoben wurden. Anderes schießt weit über das Ziel hinaus und tritt insbesondere zu dem eben erst revidierten Codex iuris canonici in Widerspruch. Das allerbedenklichste aber ist der Ton, der hier die Musik macht. So heißt es zu Punkt 6: „Wir wollen keine äußerlich alles bejahende, doch innerlich das Gegenteil denkende Knechte sein, auch keine mit Ketten und Fesseln rasselnde Bande, sondern freie Männer, die das Knie bloß vor dem Herrn

beugen, mit ihren brüderlichen Vorgesetzten aber, wenn auch mit gebührender Ehrfurcht, so doch immer erhobenen Hauptes reden, da sie überzeugt sind, daß sie die ihnen anvertraute Arbeit in allen Ehren versehen.“ Es kann noch hingehen, wenn sie zu Punkt 1 sagen: daß die heutige Einrichtung der Kapitel „dem ursprünglichen Zweck nicht entspricht, kann wohl auch nur von den beati possidentes bezweifelt werden“, wo nicht recht ersichtlich ist, wie weit der Vorwurf eigentlich zielt. Ganz unhaltbar ist aber die Stellung des „Priesterrates“ gegenüber den Bischöfen, der Eingriff in ihre gottgegebenen Rechte bedeutet geradezu eine Revolution in der Kirche, den demokratischen Umsturz der gottgegebenen Verfassung der Kirche. Die Schafe wollen den Hirten weiden.

Unter dem Drucke der Verhältnisse und in der Hoffnung, daß die Bewegung bald alles Revolutionäre abstreifen und nur das Gute und Nützliche übrig bleiben werde, glaubten die Bischöfe einstweilen nachgeben zu müssen und zu versuchen, die Bewegung in kirchliche Bahnen einzulenken. Sie gestatteten darum ihren Geistlichen den Anschluß, ja einige suchten die Bewegung sogar zu fördern.

Durch eine neue Wendung der Dinge wurde die Lage noch verschärft. Ein Teil des südungarischen Klerus nahm zwar die Forderungen des Priesterrates an, fand sie aber nicht radikal genug. Unter Hinzufügung neuer Punkte, unter denen bezeichnenderweise die Aufhebung des Zölibatgesetzes im Vordergrund stand, bildete er einen Südungarischen Priesterrat, der seine Anhänger gleichfalls im ganzen Lande zu werben suchte. Das war Pulver im Faß! Also, die katholischen Priester wollen heiraten! So ging es durch das ganze Land und die Presse blies weidlich ins Feuer. Zwar wollte der Budapester Rat das neue Postulat ausgeschaltet wissen, aber sein Vorsitzender ließ Aeußerungen gegen die Opportunität des Zölibates fallen; die Folge war, daß man von nun an die Bestrebungen beider Räte identifizierte, was dem Ansehen des Klerus gewaltig geschadet hat; das Volk hatte ein viel gesünderes Gefühl für die Ehre des Priesterstandes, als die südungarischen heiratslustigen Herren.

Zwei Männer haben das Verdienst, sich der immer bedenklicher werdenden Bewegung mutig entgegengestellt zu haben, der Direktor der theologischen Lehranstalt der Zisterzienser in Budapest, Dr Justin Baranyay und im Anschluß an ihn Dr Johann v. Liebner. Sie setzten mit einer energischen Aufklärungsarbeit ein, die ihr Ziel denn auch nicht verfehlte. Aus der Konstitution Pius' X. „Haerens animo“ wies Dr Baranyay in der ungarischen Kirchenzeitung nach, daß der Priesterrat unkanonisch sei, daher eine rechtswidrige Tätigkeit entfalte, und daß, da die Bischöfe ex mandato s. Sedis einer derartigen interdiözesanen Organisation ihre Zustimmung verweigern müssen, eine Legalisierung auch für die Zukunft ausgeschlossen sei. Die Führer der Bewegung bestritten die Schlüssigkeit der Beweisführung. Nach

dem Muster des Basler Konzils, das doch genügend gezeigt hat, daß „klerikale Demokratie unfähig ist, die Kirche zu regieren“ (Marx) beriefen sie sich auf die Epikie; das geschriebene kirchliche Gesetz spreche allerdings gegen sie, aber die Kirche sei bedrängt, der Geist des Gesetzes, der nichts anderes als das Wohl der Kirche sei, verlange, daß man sich über solchen Buchstabendienst hinwegsetze; verpflichte ein positives Gesetz schon nicht unter großen Schwierigkeiten, so noch weniger, wo es sich um die Abwendung großen Schadens von der Kirche handelt. Die Gegenseite machte sie aufmerksam, daß gerade ihre unberufene Reformtätigkeit eine ernste Gefahr für die Kirche darstelle und einem Schisma in bedenklicher Weise die Wege bahne.

Trotz des ausdrücklichen Verbotes des Heiligen Stuhles und entgegen dem auf die Enzyklika „Pascendi“ geleisteten Ordinationseide berief das Komitee einen Kongreß des Rates nach Budapest, und die Mitglieder kamen. Der erste Tag verlief würdig, dem zweiten gab die Zölibatsfrage eine peinliche Note: Jetzt wußte der ungarische Klerus, woran er war. Der „Priesterrat“ verlor den Boden unter den Füßen, die Gründer legten enttäuscht die Leitung nieder, man erkannte namentlich, auf welch schlüpfrige Bahn man sich durch die Verschmelzung mit dem südungarischen Rat und die Vorlegung seines Programmes auf der Generalversammlung begeben hatte.

Doch manche, namentlich die Mehrzahl der Komiteemitglieder, waren noch nicht eines Besseren belehrt, man dürfe doch, so meinten sie, nicht unberechtigterweise verallgemeinern, einzelne traurige Vorfälle und einige unbändige Charaktere reichten doch nicht hin, um alles zu diskreditieren; sie beharrten auf ihrem Wege. Da sich der ungarische Klerus immer mehr zurückzog, nahm man zu terroristischen Maßregeln die Zuflucht. Die Bischöfe kamen in Budapest zu einer Konferenz zusammen, insbesondere um gegenüber dem Priesterrate Stellung zu nehmen. Die Regierung gab ihnen daraufhin zu verstehen, sie würde in einer feindlichen Stellungnahme gegen den Priesterrat eine Feindseligkeit gegen die Revolution sehen. Aber der Bischof von Veszprim, Dr Ferdinand Rott, ließ sich dadurch nicht abhalten, die Verfassung des Rates ex plenitudine potestatis als ungesetzlich und rechtswidrig zu verurteilen. Leider fand der Rat auch jetzt noch nicht den Weg zur Unterwerfung. Ja, Herr Persian erklärte, der Schritt des Bischofs sei „verblüffend“ und eine Aeußerung gegenrevolutionärer Gesinnung, die mit der republikanischen Geistesströmung nicht zu vereinbaren sei. Auch der Priesterrat nahm Stellung, leider wieder die falsche, er stellte sich auf die Seite des Kommissärs Persian. Er erklärte, das Vorgehen des Bischofs von Veszprim sei für die Kirche gefährlich und er müsse ihm jede Verantwortung überlassen, was die Herren dem mutigen und pflichttreuen Bischof sicher nicht erst zu sagen brauchten. Der hohe Rat aber mag Canon 2334 2° nachlesen, der die Excommunicatio

latae sententiae speciali modo Sedi Apostolicae reservata für jene vorsieht, qui impediunt directe vel indirecte exercitium jurisdictionis ecclesiasticae, ad hoc recurrentes ad quamlibet laicalem potestatem. Da der Ausschuß des Rates aus sonst gut beleumundeten Priestern besteht, so gibt man sich in Ungarn der Hoffnung hin, daß ein energisches Einschreiten der Bischöfe und im Notfalle eine Roma locuta sie auf den rechten Weg zurückführen wird.

Da uns für Tschechoslowakien und Südslawien, wo unter dem Klerus gleichfalls bedauerliche Erscheinungen zu Tage getreten sind, die sich zum Teil ebenfalls zu einem unerquicklichen Zölibatsstreit gestaltet haben, infolge des schwierigen Postverkehres die notwendigen Angaben noch nicht zur Verfügung stehen, so sei unterdessen nur zu letzterer Frage ein kurzes Wort gesagt. Wenn zu verstehen gegeben wurde, daß man sich in der Zölibatsfrage nach Rom gewandt habe und Hoffnung auf Entgegenkommen in Rom vorhanden sei, so beruht letzteres auf einer großen Täuschung und die Prager Herren sind auch über die kategorisch ablehnende Haltung des Heiligen Stuhles unterrichtet. Ob die Brüder Zahradnik Vernunft annehmen, mag dahin gestellt bleiben, aber sie sind nicht der tschechische Klerus. Konnte es einen Augenblick scheinen, daß der Sturmwind die Hälfte des tschechischen Klerus als dürre Blätter und morsche Zweige vom Baume schütteln werde, so brennt doch einem großen Bruchteile des tschechischen Klerus die Schmach auf der Seele, die ihnen jene pflicht- und ehrvergessenen Männer angetan haben, die in einem Augenblicke höchster Not der Kirche, welche gebieterisch die Zusammenfassung aller idealen Kräfte des Klerus zur Beschwörung der großen Gefahren des christlichen Volkes verlangt, politische Wirren benützen wollten, um die Blöße ihres eigenen unpriesterlischen Lebenswandels mit einem legalen Mäntelchen zu bedecken. Weniger als je können wir heute Priester brauchen, qui cogi ant quae mulieris sunt et cor eorum divisum est, die Bedürfnisse der Kirche, die Gefahren für das christliche Leben und die Not des christlichen Volkes sind so groß, daß uns nur Priester nützen können, die allein an Gott, an die Seelen und an die Kirche denken. Die Vorgänge im 16. Jahrhundert könnten die unidealen Stürmer wohl belehren, daß die Kirche nicht gesonnen ist, wegen ein paar radikaler nationaler Schreier, denen in der politischen Leidenschaft auch der priesterliche Sinn verloren gegangen ist, auf jenen schönsten Schmuck zu verzichten, der wie kein anderer ihre Diener dem Herzen des göttlichen Priesterkönigs nahe bringt und in dessen Zeichen die Kirche ihre schönsten und glorreichsten Siege erfochten hat. Ein Gregor VII. hat doch nicht umsonst gelebt. Nicht Aufhebung des Zölibates, sondern Rückkehr zu den Uebungen der Frömmigkeit und zur sorgfältigen Pflege des priesterlichen Geistes tut jenen Herren not.

---

# Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

## Unsere Zuversicht.

Unter dem obigen Titel bringt die Februar-März-Nummer der „Katholischen Missionen" (Herder, Freiburg) einen begeisterten Leitartikel, der weiteste Verbreitung verdient, da er geeignet ist, die niedergeschlagenen Missionsfreunde wieder zu ermutigen und die Missionsfreudigkeit von neuem zu entfachen. Für diejenigen, denen die sehr empfehlenswerte Zeitschrift nicht zur Verfügung steht, seien hier die wichtigsten Gedanken des Artikels angeführt. Der hochwürdige Herr Redakteur schreibt:

„Wir gedachten, in einem großen überseeischen Deutschland Christi Religion und deutsche Gesittung zu verbreiten. Wir wollten in die Lücken eintreten, die der Krieg in die Reihen der französischen Glaubensboten gerissen. Unser Volk schien ausersehen, an Stelle des französischen die Führung in der Weltmission zu übernehmen. Wir müssen uns nun damit abfinden, daß manche unserer Erwartungen nicht erfüllt werden. Dennoch verzagen wir nicht. Die Vorsehung hat es gefügt, daß das katholische deutsche Volk gerade im Krieg zu einem Missionsvolk herangereift ist. Wir fühlen in uns den Antrieb, unter Christi Banner in der ersten Reihe seiner Gottesstreiter gegen die Mächte des Heidentums zu kämpfen. Wo unsere Glaubensboten arbeiten werden, ist uns noch verborgen. Sie werden sich mit ganzer Hingebung ihrem hehren Berufe weihen, in welches Land auch immer der Statthalter Christi sie senden wird. Sie kennen ja nur ein Ziel, die Verbreitung des Gottesreiches, das alle Völker umfassen soll. Und das katholische deutsche Herz wird gleiches Mitleid fühlen mit der Not der Heiden, unter welcher Flagge sie auch immer wohnen. Die Ernte ist reif. Gerade im Krieg hat die katholische Kirche in manchen Ländern an Ansehen gewonnen. In der Heidenwelt, vorab in China und Japan, blickt man mit Verehrung auf zu ihrem Führer, dem Papst. Einer der gefährlichsten Gegner der Kirche, das russische Zarentum, liegt zerschmettert am Boden. Durch weite Gebiete Afrikas weht frische Frühlingsluft. Die Weltmission hat, mit wenigen Ausnahmen, trotz Mangel und Not, trotz Leid und Weh auch während der vier schrecklichen Jahre noch Fortschritte gemacht. . . Mit freudiger Zuversicht treten wir in die neue Zeit ein."

Auch die „Weltmission der katholischen Kirche" bringt im Februar-Heft eine Abhandlung über die Aussichten der Weltmission und kommt darin zu demselben Schlusse, daß ein Grund zur Verzweiflung nicht vorhanden sei. Der Verfasser des Artikels hebt hervor, daß im Kriege nicht nur der Einfluß und die Macht der Mittelmächte zusammengebrochen seien, sondern auch Dinge, die zu den mächtigsten Hindernissen der Ausbreitung des katholischen Glaubens gehörten, so zum Beispiel der Mohammedanismus, die Orthodoxie u. s. w., und aus diesem Umstande folgert er dann, daß die Weltmission nun freier geworden sei, und in Bälde ihre segensreiche Tätigkeit wieder aufnehmen könne — wenn die Heimat nicht versagt. Daß die Aussichten der Weltmission sich durch den Kriegsausgang nicht verdüstert, sondern erhellt haben, ist doch zu optimistisch!

# Missionsbericht.

## 1. Asien.

**Vorderasien.** Ein trauriges Ende nahm das in den ersten Kriegsjahren geplante und auch begonnene Unternehmen, den Orient (Balkan, Kleinasien, Palästina) durch deutsche und österreichische Priester und Ordensleute zu missionieren und so die Orientmission vom drohenden Untergang zu retten. Zahlreiche Missionäre zogen nach Konstantinopel, Kleinasien, in die Levante, nach Syrien. Da für die dortigen Katholiken teils der einheimische Klerus sorgt und selbst das Missionspersonal aus den feindlichen Landen dank vor allem der Intervention des österreichischen Botschafters durchaus nicht vollzählig in die Heimat zurückgeschickt worden war, begnügten sich unsere Missionäre mit der Pastorierung der Deutschen und Oesterreicher, Zivil sowohl wie Militär. Dabei ließ es die türkische Regierung vielfach an Entgegenkommen, nicht aber am Bereiten von Schwierigkeiten fehlen. Durch den Zusammenbruch des Türkenreiches und mit dem Einmarsch der Feinde in Konstantinopel und anderen Städten hat auch für diese Arbeit deutscher Priester die letzte Stunde geschlagen. So endete der mit viel Opfern geförderte Plan, der Kirche im Orient durch deutsche Kraft zu nützen.

Nach dem Siege der Entente und nach dem Zusammenbruche Oesterreichs erhebt nun Frankreich neuerdings mit großem Nachdruck seine Ansprüche auf das Protektorat in Palästina und im nahen und entfernteren Orient. England hat bereits erklärt, bei Aufrichtung eines Zionistenstaates in Palästina das Protektorat Frankreichs über die Katholiken aller Nationen neuerdings anzuerkennen. Es dürfte in Rom zu Verhandlungen über die Durchführung dieses Privilegs Frankreichs kommen, dem für einzelne Gebiete der Levante Italien nicht ohne weiters zuzustimmen gewillt ist. Die römische Kurie wird daher sehr vorsichtig vorgehen und solange sich den Wünschen Frankreichs gegenüber zurückhaltend zeigen, als die französische Republik nicht einwilligt, die diplomatischen Beziehungen mit dem Apostolischen Stuhl wieder herzustellen. Die französische Regierung kann anderseits mit Hinweis auf das Katholikenprotektorat im Orient leicht vor der französischen Kammer die Einrichtung einer diplomatischen Vertretung beim Vatikan befürworten. Für die Uebergangszeit bis zur Neuregelung des Missionswesens im Orient ist zwischen der neuen Kongregation für die orientalische Kirche und der Kongregation der Propaganda eine Vereinbarung getroffen worden, nach der für das Gebiet der Apostolischen Delegaten von Konstantinopel, Aegypten, Mesopotamien, Persien und Syrien keine Ordensleute entsandt werden dürfen, ohne die ausdrückliche schriftliche Ermächtigung der einen oder der anderen Kongregation. Die vor dem Kriege bereits erteilten Ermächtigungen behalten ihre Gültigkeit; die Namen der betreffenden Missionäre müssen aber durch ihre Vorgesetzten dem Apostolischen Stuhle bekanntgegeben werden. Missionsstationen, die vor dem Kriege bestanden haben, dürfen nur mit Zustim

mung des zuständigen Apostolischen Delegaten des betreffenden Gebietes wieder eröffnet werden. Damit soll die Wiedererweckung von Missionsstationen, die mehr politischen Expansionsbestrebungen als kirchlichen Bedürfnissen dienten, verhindert werden. Die Missionäre soller ausschließlich Glaubensboten und nicht politische Agenten einzelner Regierungen sein. Auf der Wahrung dieses Grundsatzes wird Rom auch Frankreich gegenüber entschieden beharren.

Nach einer neueren Meldung hat sich Kardinal Bourne, Erzbischof von Westminster, nach entsprechender Vereinbarung mit dem Apostolischen Stuhl nach Konstantinopel und nach Palästina begeben, um das katholische Missionswesen im nahen Orient zu reorganisieren. Bezüglich des Katholikenprotektorates Frankreichs scheint eine Verständigung zwischen London und Paris vorausgegangen zu sein.

Papst Benedikt XV. hat in seiner Ansprache vom 10. März l. J. den Orientfrager einen längeren Passus gewidmet und, nachdem er von der Schaffung einer besonderen Vereinigung für die Angelegenheiten der Kirchen im Osten gesprochen, hinzugefügt:

Aber es genügt nicht, durch diese Einrichtung für die zukünftigen Interessen der östlichen Kirchen zu sorgen. Wir müssen auch mit allen Kräften für die Linderung der zahlreichen Uebel eintreten, die diese Bevölkerungen während des ganzen Krieges an den Grenzen Rußlands, am Balkan und im ottomanischen Reich getroffen haben. Dort ist ein ganzes Volk in Gefahr, umzukommen. Ueberall bietet sich dort das Schauspiel verjagter und ins Gefängnis geworfener Priester, entweihter Kirchen, zerstörter Klöster, Schulen und Hospitäler und einer aufgelösten Christenheit. Die Güter der Kirche und der Privaten werden geplündert. Wir sind bemüht, soweit es in unseren Kräften steht, diesen Mißständen, ohne Unterschied der Nationalität und der Religion, abzuhelfen. Wir müssen aber besonders den Bewohnern Armeniens, Syriens und des Libanons helfen, da sie mehr als die anderen den Qualen des Hungers, der Deportation und der Hinmordung ausgesetzt waren. Wir haben uns daher in der Absicht, den Armeniern im allgemeinen und insbesondere denjenigen zu helfen, die zum Tod verurteilt waren oder unseren Beistand sonstwie nötig hatten, wiederholt an den Sultan persönlich gewendet oder aber diejenigen Fürsten, die einen besonderen Einfluß auf ihn zu besitzen schienen, auf das Schicksal dieser Unglücklichen aufmerksam gemacht. So konnten wir mit Gottes Hilfe den Bluttaten an verschiedenen Orten ein Ende machen und weitere Hinrichtungen verhüten. Von Mitleid ergriffen für die unzähligen Waisen, haben wir auch diesen nach dem Maße unserer Kräfte geholfen und in Konstantinopel ein Haus begründet, das ihnen Obdach und Nahrung bietet.

Was Syrien und den Libanon betrifft, so sind wir an verschiedene Staatsoberhäupter herangetreten, um von diesen Ländern die Leiden abzuwenden, die ihnen zu drohen schienen, und ihnen die Lebensmittel, die sie benötigten, zukommen zu lassen. Wir haben nicht aufgehört, sei es vermöge unserer Autorität, sei es mit unsern Mitteln, den Völkern des Orients zu helfen und, wo immer es möglich war, allen Leidenden beizustehen. Bei allen diesen Bestrebungen haben wir von seiten der Vertreter des Heiligen Stuhles wertvolle Beihilfe gefunden. Als dann der Krieg infolge des Waffenstillstandes eingestellt wurde, wendeten wir unsere Sympathie und unsere Fürsorge den Christen im Orient weiterhin zu. So tiefgreifende Umwälzungen in der Politik und in der sozialen Ordnung und so gewaltige Kämpfe der Nationen müssen naturgemäß das bürgerliche und das religiöse Leben mächtig beeinflussen, insbesondere in den Ländern, die bisher unter russischer Herrschaft

standen, wo indessen die allen Untertanen gesetzlich zugesicherte religiöse Freiheit so süße Hoffnungen für bessere Zeiten geweckt hatte. Hiezu kommt für alle übrigen Teile des Orients das ergreifende Schauspiel der da und dort zerstreuten Missionen.

Damit haben Sie das gewaltige Bild der Leiden und der Nöte, die wir nach Maßgabe unserer Kräfte zu lindern hatten. Es sind insbesondere die heiligen Stätten in Palästina, die uns in Anbetracht ihrer besonderen Würdigkeit und ihrer hohen Bedeutung, die ihnen im Auge eines jeden wahren Christen eine Weihe ohnegleichen gibt, am Herzen liegen. Wie langwierige und aufreibende Anstrengungen sind von unseren Vorgängern gemacht worden, um diese Stätten von den Ungläubigen zu befreien. Wieviele Kämpfe wurden ausgetragen, wieviel Blut ist im Verlaufe der Jahrhunderte für die Christen des Orients dahingegeben worden, und nun, da diese heiligen Orte zur unbeschreiblichen Freude aller der Gewalt der Christen zurückgegeben sind, kann es uns nicht gleichgültig sein, welches Schicksal ihnen die Friedenskonferenz vorbehält, denn ohne Zweifel wäre unser eigener Schmerz wie der Schmerz aller Christen groß, wenn in Palästina die Ungläubigen eine bevorzugte Stellung erhielten. Er wäre noch größer, wenn diese erhabenen Stätten Völkern anvertraut würden, die nicht Christen sind. Wir wissen außerdem, daß nichtkatholische Ausländer, die über Mittel aller Art verfügen, das Elend und das Leid, das der Krieg über diese Gegenden gebracht hat, dazu benützen, um für ihre Lehren Propaganda zu machen. Man wird in keiner Weise dulden dürfen, daß an diesen Stätten, wo unser Herr Jesus Christus durch sein Blut den Seinen das ewige Leben gewonnen hat, so viele Seelen dem Katholizismus entzogen und dem Verderben überantwortet werden. Angesichts dieser Gefahr strecken unsere geliebten Söhne uns flehend die Hände entgegen und bitten uns nicht allein um Nahrung und Kleidung, sondern durch unsere Vermittlung um die Rückgabe ihrer Missionen, ihrer Kirchen und ihrer Schulen.

Im Bewußtsein der Pflichten, welche uns unser Amt auferlegt, haben wir unserseits für diesen Zweck eine Geldsumme ausgesetzt und wir würden sicherlich frohen Herzens noch mehr gegeben haben, wenn nicht die kargen Mittel des Heiligen Stuhles unseren Herzenswünschen Schranken setzten.

Gleichzeitig gedenken wir, an die Bischöfe der ganzen Welt zu appellieren, damit sie für diese so edle Sache mit ganzem Herzen eintreten und die altbewährte Barmherzigkeit für die Christen im Orient bei ihren Gläubigen aufs neue erwecken. Im vollen Glauben, der liebe Gott werde, was vor allem nottut, unserem Werke gewogen sein, schreiten wir nun zu der Ernennung der Bischöfe.

**Palästina.** Die Bevölkerung des Heiligen Landes belief sich im Jahre 1918 auf rund 700.000; 538.000 Mohammedaner, 80.000 Juden und 82.000 Christen. Von den Christen waren 40.000 Griechisch-Orthodoxe, 2000 Armenier, Syrer, Kopten und Abessinier, 5000 Protestanten und 35.000 Katholiken.

Nach Zeitungsnachrichten soll auf Anweisung des jetzigen englischen Gouverneurs von Jerusalem ein umfassender Plan für die Erhaltung von Alt-Jerusalem und die Erweiterung von Neu-Jerusalem entworfen und dazu eine Spezialkarte geschaffen werden. Der Plan teilt die Heilige Stadt in vier Zonen ein. Die erste Zone schließt die Stadtteile innerhalb der Stadtmauern in sich. Innerhalb dieser Zone wird jeder Neubau strenge verboten. Die zweite Zone umschließt die syrischen Katholiken, das St.-Pauls-Hospiz, den Baum Gottfrieds von Bouillon, den Gethsemanigarten, die Gräber des Kidrontales, den christlichen Berg Sion und einen Teil östlich der Straße von Bethlehem nach dem französischen Notre-Dame-Hospiz. Auch in dieser Zone wird nicht mehr gebaut werden; die Gebäulichkeiten, die die alten Wälle be-

rühren, wird man niederlegen. Die dritte Zone umschließt das französische Haus Notre-Dame, die Siedelung der Dominikaner, das Haus Grey-Hill, den Oelberg, den Berg des Aergernisses, den Bahnhof, einen Teil von Nikophonrieh, die Niederlassung der Rosenkranzschwestern, der Lazaristen, der Karitasschwestern. Um innerhalb dieser Zone bauen zu dürfen, muß eine besondere Ermächtigung eingeholt und sich bestimmten Anordnungen gefügt werden. Die vierte Zone endlich ist das Gebiet von Neu-Jerusalem. Für diese Neustadt ist ein detaillierter Katasterplan entworfen mit dem ganzen Straßennetz, öffentlichen Gärten usw. Diese Zone erstreckt sich gegen Norden bis zu den Richtergräbern, gegen Westen bis an die St.-Johann-Straße und den westlichen Rand des Heiligen-Kreuz-Tales, Catamon inbegriffen, gegen Süden zieht sich die Zone bis 1200 Meter südlich des Bahnhofes.

**Vorderindien.** Im Zivilgefangenenlager von Yercaud befinden sich noch 11 Missionäre, und zwar 2 Väter vom Heiligen Geiste, 3 Franziskanerbrüder, 2 Jesuitenbrüder von Bombay, 1 Terziar von Karrache, 1 Salvatorianerbruder von Assam, 1 Franziskanerbruder von Lahore und 1 Benediktinerbruder von Deutsch-Ostafrika. Der Benediktinerpater Amandus ist noch immer in Ahmednagar interniert, da er seinerzeit die verlangte Parole nicht abgeben wollte. Dem Pater geht es leidlich gut, doch sehnt er sich in seine frühere Station Ugogo zurück.

**Philippinen.** Die Steyler Missionäre wurden aus ihrer Mission auf den Philippinen ausgewiesen.

**China.** Trotz der politischen und wirtschaftlichen Mißstände bietet China günstige Aussichten für das Christentum. Leider ist der Einfluß der amerikanischen Protestanten im fortwährenden Steigen begriffen, was für die katholischen Missionäre eine ernste Gefahr bedeutet. So berichtet ein Dominikanerpater aus Schanghang in Fokien, daß die anglo-ameirkanischen Protestanten in dieser Stadt in zwei Jahren 1000 neue Anhänger gewonnen haben, während er nur 60 Getaufte und 20 Taufschüler sein eigen nennen kann. — Die Mission der deutschen Dominikaner mußte viele Schulen, darunter leider auch die Katechistenschule, schließen, weil die Mittel ausgingen.

Vom Apostolischer Vikariat Canton wurden im Dezember 1917 zwei Bezirke als selbständige Missionen abgezweigt. Die erste, elf Unterpräfekturen an der Grenze von Hunan umfassend, mit 2500 Katholiken, wurden den Salesianern Don Boscos, die zu Macao ihre einzige Niederlassung in Ostasien besaßen, anvertraut. Im Juni 1918 reisten sieben Salesianer von Italien ab.

Den anderen Bezirk mit 680 Katholiken übernahm der Leiter der amerikanischen Missionsgesellschaft von Maryknoll, der sich gerade auf einer Rundreise in China befand. Die ersten vier Missionäre von Maryknoll sind am 21. September v. J. nach China abgereist. Diese Tatsache ist von größter Bedeutung, da der seit langem erhobene Ruf nach englischsprechenden Missionären endlich in Erfüllung geht.

Außerordentlich groß sind die Fortschritte der Mission im Vikariate **Nord-Tscheli** (Peking), in dem in der Periode vom 1. Juli 1917 bis 30. Juni 1918 69.157 Taufen gespendet wurden, darunter 57.616 an

Erwachsene. Die Katholikenzahl dieses Sprengels ist hiemit von 221.858 auf 277.281 gestiegen.

**Herstellung religiöser Bilder in Frankreich.** Nach dem „Bulletin Offiziell“ lag der Lyoner Messe eine Mitteilung des apostolischen Vikariats in Peking vor, daß die meisten Missionäre vor dem Kriege ihre Bestellungen an Steindruckbildern und Oeldrucken in Deutschland machten, da dieser Industriezweig bisher in Frankreich vernachlässigt wurde. In Zukunft will die französische Industrie auch auf diesem Gebiete den Wettbewerb mit Deutschland aufnehmen.

Aus Südschantung kommt die betrübende Nachricht, daß die Steyler Missionäre auf Veranlassung der Alliierten aus ihrem bisherigen Arbeitsfelde ausgewiesen würden. Es handelt sich dabei um 1 Bischof, 67 Priester, 12 Brüder und Ordensschwestern. Die deutsche Waffenstillstandskommission in Spaa bat, von dieser Ausweisung abzusehen, doch, wie es scheint, ohne Erfolg.

## 2. Afrika.

**Aegypten.** Der „Priesterkamp“ des Gefangenenlagers von Sidi-Bishr beherbergt jetzt 57 Insassen, die meisten aus Deutsch-Ostafrika, andere aus Chartum (Sudan), 16 Schulbrüder aus verschiedenen Orten Aegyptens und zwei (österreichische) Franziskaner. Die Priester können täglich zelebrieren, Hostien und Meßwein besorgen die Salesianer in Alexandrien. Es geht allen, wie es eben gehen kann — Vogel im Käfig.

Die zu Maadi bei Kairo internierten Brüder verschiedener Missionsgesellschaften sind ebenfalls in einem Lager vereinigt, wo sie eine kleine Kapelle haben, in der einigemal in der Woche die heilige Messe gelesen wird. Zwei Benediktinerbrüder von St. Ottilien wurden vor kurzem ausgetauscht.

**Viktoria-Nyansa.** Bischof Sweens meldet, daß sein Vikariat erfreuliche Fortschritte aufzuweisen habe. Es zählt jetzt 13.000 Neuchristen, die großen Eifer an den Tag legen und die bezüglich der Erfüllung ihrer religiösen Pflichten manchen Europäern zum Vorbilde dienen könnten. Die Zahl der Katechumenen ist auf 10.000 gestiegen, obgleich nicht alle Nachfragen und Bitten nach Missionären erfüllt werden konnten. Am regelmäßigen Schulbesuche beteiligen sich 3000 Knaben und 2000 Mädchen; im ganzen Vikariate zählt man 125 Schulen. Das Missionspersonale besteht aus 36 Priestern, 8 Brüdern und 22 Schwestern, deren Eifer nach dem Ausspruche des Bischofes über alles Lob erhaben ist. Auch die vier einheimischen Priester leisten gute Arbeit und machen ihrem Amte Ehre. („Afrika-Bote.“)

**Deutsch-Südwestafrika.** Der Apostolische Vikar von Oranje-Fluß (Namaland) berichtet, daß die bestehenden Einrichtungen bislang aufrecht erhalten werden konnten und daß die Mission kleine Fortschritte machte. Unter einer Gesamtbevölkerung von 25.305 Seelen zählt man dermalen 3715 Katholiken, 14.176 Andersgläubige und 1744 Ungläubige. Im Jahre 1917 fanden 99 Bekehrungen statt. Missionsstationen mit einem ständigen Priester zählte man 10, regelmäßig besuchte Stationen 21.

Die Mission liegt in den Händen der Oblaten des heiligen Franz von Sales; 11 Missionspriester und 18 Missionsschwestern wirken im Vikariate.

Nach Mitteilungen des hochwürdigsten Herrn Präfekten P. von Krolikowski aus Heirachabis und des hochwürdigen P. Hetzenecker aus Lüderitzbucht an die Schriftleitung des „Licht" nimmt die Mission des Groß-Namalandes eine erfreuliche Entwicklung. So viele Bekehrungen von Heiden, protestantischen Eingeborenen und Weißen, wie in den letzten Jahren, hat die Mission noch nie zu verzeichnen gehabt. Die Eingeborenenmission auf den Diamantfeldern entwickelt sich besonders günstig. Eine Vermehrung der Missionskräfte wäre dringend notwendig.

**Belgisch-Kongo.** In Belgisch-Kongo hat der Weltkrieg die Bewegung zum Christentum nicht aufgehalten. Kurze Mitteilungen aus verschiedenen Bezirken zeigen, daß die Mission auch während der Kriegsjahre erfreuliche Fortschritte zu verzeichnen hat. Ein ausführlicher Bericht über die Trappisten-Mission in Belgisch-Kongo liegt im Februar-März-Hefte der „Katholischen Missionen" vor, dem folgende Daten entnommen sind: Die Trappisten wirken in diesem Gebiete seit dem Jahre 1894 und besitzen jetzt vier Hauptstationen (Coquilhatville, Bokuma, Bokote und Wahania), 25 Hofkapellen und 95 Katechumenate. Die eigentliche Missionstätigkeit setzte erst 1907 ein, machte gleich anfangs trotz des heftigen Widerstandes der Protestanten erfreuliche Fortschritte und brachte es nach einem Dezennium auf 19.152 lebende Christen. Von den 56 Missionären, die seit 1894 zum Kongo zogen, sind 15 bereits gestorben, etwa ebensoviele sind in die stillen Klostermauern zurückgekehrt und 20 wirken zurzeit noch in der Mission, 12 Patres und 8 Brüder, unterstützt von 14 Schwestern vom kostbaren Blute. Von den Brüdern ist einer, von den Schwestern die Mehrzahl deutscher Herkunft; aber die belgische Regierung hat ihrer Arbeit keinerlei Hindernis in den Weg gelegt.

131 eingeborene Katechisten stehen den Missionären hilfreich zur Seite, indem sie die Katechumenate leiten und den Missionären vorarbeiten.

**Loango.** Wegen zahlreicher Anmeldungen muß das Seminar vergrößert werden. Die Kandidaten kommen aus den verschiedensten Gegenden; so wurden im Vorjahre angemeldet je 2 Kandidaten aus Suttulama und Mariendi und 4 aus Mayumba. Bischof Girod von den Vätern vom Heiligen Geiste berichtet von schweren Heimsuchungen, die er in den letzten Jahren zu bestehen hatte.

Ueber die ideale Auffassung des Berufes unterrichtet uns folgender in der „Claver-Korrespondenz" veröffentlichter Brief eines eingeborenen Priesters vom 20. August 1918:

„Ich muß nicht allein alles selber anfangen, sondern auch selber fortsetzen. Ich muß sowohl den Heiden, die sich auf die heilige Taufe vorbereiten, Unterricht erteilen als auch den Neugetauften. Ich muß die Katechisten heranbilden und für deren Unterhalt sorgen, Schulen und Kapellen errichten, muß Nahrung und Kleidung für meine Schüler beschaffen und deren Arbeiten außerhalb der Schulstunden beaufsichtigen und leiten und anderes mehr. Hätte ich wenigstens einen oder zwei Laienbrüder zu meiner Verfügung oder

einen Priester zur Hilfe; es könnten viele Ausgaben vermieden werden. Als der Krieg ausbrach, war gerade ein Priester unterwegs, um mir zu Hilfe zu kommen; aber man hat ihn auf dem Wege aufgehalten." — Gebe Gott, daß die Zahl der Priesterberufe und die der Laienbrüder sich mehre, sowohl in den Missionen, als auch in der Heimat! Das laßt uns alle in einmütigem Gebete von Gott erflehen!

**Fernando Poo.** Die Berichte der auf Fernando Poo zurückgebliebenen Patres Zeus und Ruf aus der Pallotiner-Kongregation erzählen von weiteren Erfolgen. Der erstere taufte Ende Oktober vorigen Jahres gegen 350 Katechumenen und auch P. Ruf konnte eine größere Anzahl aufnehmen.

**Sudan.** Die Söhne des heiligsten Herzens haben im Gebiete von Arna (im Westen des Nil) bei den Lobuara eine neue Mission eröffnet. Die Missionäre waren sich der Schwierigkeiten, die sich gerade in unseren Tagen einer Missionsgründung entgegenstellten, vollauf bewußt; wenn sie sich trotzdem dazu entschlossen, so waren es hauptsächlich die Bemühungen des Mohammedanismus und Protestantismus, sowie der Versuch einer amerikanischen Gesellschaft, diesen Stamm zu gewinnen, welche die Missionäre nötigten, den Gegnern zuvorzukommen. Mit dem Baue der notdürftigsten Hütten wurde bereits begonnen; wegen des Mangels an Hilfsmitteln schreitet die Arbeit nur langsam voran. Außer den Auslagen für diese Bauten benötigen die Missionäre die Mittel für 30 Katechisten, die für den 16.000 Seelen zählenden Stamm unbedingt notwendig sind.

Hilfe tut da dringend not. Die Claver-Sodalität in Salzburg hat eine Sammlung für diesen Zweck eingeleitet.

## 3. Amerika.

**Nordamerika.** Wie aus dem Berichte über China zu ersehen ist, hat die Missionsgesellschaft von Maryknoll ihre erste Mission eröffnet. Es wäre zu wünschen, daß die Nordamerikaner die günstige Stimmung die in vielen Ländern für englisch redende Missionäre herrscht, ausnützten und überall Missionen gründeten.

**Mexiko.** Die katholischen Bischöfe Mexikos haben dem Generalsekretariat der Friedenskonferenz eine Bittschrift eingereicht mit der Angabe verschiedener Punkte, betreffend die Wiederherstellung des religiösen und allgemeinen Friedens in Mexiko.

**Brasilien.** Der Sturm gegen die Deutschen scheint sich bereits gelegt zu haben, da nach einer Mitteilung an den „Antoniusboten" die deutschen Franziskaner im Staate Rio Grande de Sul eine neue Niederlassung gegründet haben.

## 4. Australien und Ozeanien.

Nach Zeitungsnachrichten sollen die deutschen Besitzungen in der Südsee definitiv verloren sein. Ueber das Schicksal der Missionen liegen keine neueren Nachrichten vor.

## 5. Europa.

**Italien.** Nach dem neuen päpstlichen Jahrbuch gibt es in der katholischen Kirche 214 erzbischöfliche Residenzen, 862 Bischofsitze, 563 Titularbischöfe und 26 Aebte mit eigener Diözese. Die orientalische Kirche besitzt 6 Patriarchate, 22 Erzbistümer, 49 Bistümer und 6 Apostolische Vikariate. In verschiedenen Weltteilen sind 8 apostolische Delegationen, 178 apostolische Vikariate und 70 apostolische Präfekturen. Unter Benedikt XV. wurden 11 apostolische Vikariate und 3 apostolische Präfekturen errichtet.

**Spanien.** Die Kameruner Missionäre, die noch immer in Puento di Santa Maria weilen, nützen die Zeit ihrer Internierung zur Erlernung verschiedener nützlicher Dinge aus. Einige Brüder nehmen am spanischen Unterrichte teil, andere verrichten die Hausarbeiten, wieder andere sind fleißig am Säen und Pflanzen u. s. w. Gesundheitlich geht es den Missionären im allgemeinen gut.

**Frankreich.** Das Pariser Seminar veröffentlicht für das Jahr 1917 einen Rechenschaftsbericht, aus dem hervorgeht, daß die Entwicklung der 35 von dem Seminar verwalteten Sprengel in Anbetracht der schwierigen Zeitverhältnisse befriedigend ist. Die Zahl der europäischen Priester ist allerdings wieder zurückgegangen, dagegen vermehrte sich das eingeborene Personal in gleichem Schritt, so daß der Gesamtstand ziemlich gleich geblieben ist. Erfreulich ist, daß die Zahl der Katechisten um rund tausend gestiegen ist (3268 gegen 2278), und daß die 50 Priesterseminare der verschiedenen Sprengel 2369 Alumnen aufweisen.

**Oesterreich.** Die rührige „Claver-Sodalität“ hat im „Claverianum“ in Salzburg ein ethnographisches Afrika-Museum errichtet, das an Mannigfaltigkeit und Reichhaltigkeit keinem anderen dieser Art nachsteht.

**Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 47.892 K 92 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion:** Die marianische Jungfrauenkongregation in Schlierbach, O.-Oe., für die Missionen der PP. Benediktiner in Korea (Seul) 29 K 62 h. Koop. Franz Hofer in St. Veit ob Graz für Missionen 40 K. Alois Gruber, Religionslehrer in Ritzlhof, O.-Oe., für a) Kindheit-Jesu-Verein 100 K, b) für den Verein der Glaubensverbreitung 100 K, c) für deutschösterreichische Missionen (und zwar der Nordtiroler Kapuziner, Serviten, Franziskaner, Hifswerk für Indien [Wien], P. Puntigam S. J.) 174 K. Die Quartalschrift zu Missionszwecken 45 K 87 h. **Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 48.382 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.**

---

# Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von Pet. Al. Steinen S. J., Bonifatiushaus bei Emmerich.

**1. Einschreibung in das Vereinsverzeichnis.** a) In dem von Pius X. bestätigten Dekrete des S. Officium vom 23. April 1914 ist festgesetzt worden, daß die Gewinnung von Ablässen bei der Aufnahme

in eine fromme Vereinigung nicht mehr von der Einschreibung der Namen in das Vereinsverzeichnis abhängig sein soll, wofern im übrigen die Aufnahme selbst auf gültige Weise vorgenommen worden ist. Besteht diese Bestimmung auch jetzt noch zu Recht? Ueber die Einschreibung stellt das neue Gesetzbuch folgenden Rechtssatz auf: „Damit die Aufnahme sicher feststehe, soll die Einschreibung in das Vereinsverzeichnis durchaus vorgenommen werden — fieri omnino debet —; ist die Vereinigung aber als juridische Person errichtet, dann ist die Einschreibung zur Gültigkeit sogar notwendig." (Can. 694, § 2.) Das neue Recht verlangt somit immer die Einschreibung der Namen der Aufzunehmenden, doch für die verschiedenen Vereine aus verschiedenem Grunde. Ist eine Vereinigung nicht eigentlich durch ein formelles Errichtungsdekret errichtet, besitzt sie somit nach Can. 687 nicht die Rechte einer juridischen Persönlichkeit (im rein kirchlichen Sinne), so wird die Eintragung nur deshalb gefordert, damit über die Aufnahme keine Unsicherheit sei oder entstehe; ist sie dagegen förmlich errichtet, wie zum Beispiel alle marianischen Kongregationen, so ist die Aufnahme in dieselbe nur dann gültig, wenn die Namen in das Verzeichnis eingetragen sind. Auf der anderen Seite sagt Can. 692: „Um an den Rechten, Privilegien, Ablässen und anderen geistlichen Gnaden einer Vereinigung teil zu haben, ist es notwendig, aber auch hinreichend, daß man gültig in dieselben aufgenommen nach den der Vereinigung eigenen Statuten und nicht rechtmäßig aus ihr entlassen worden ist." Demnach beantwortet sich unsere Frage folgendermaßen: Ist die Vereinigung förmlich errichtet, so ist die Gewinnung der Ablässe nur dann sicher, wenn der Name in das Verzeichnis eingetragen wird; ist sie jedoch nicht förmlich errichtet, sondern bloß approbiert, dann können die Ablässe auch ohne Namenseintragung gewonnen werden, weil eben die Aufnahme gültig ist.

b) Besitzt man das Privileg, die Aufnahme vorzunehmen, ohne daß der Name eingetragen werden muß, so wird dieses durch die neuen Rechtsbestimmungen in seinem Bestande nicht berührt. Das Privileg besitzen zum Beispiel die Kardinäle durch das Jus canonicum, can. 239, § 1, 5° selbst, manche Vereine und auch Personen wurden dessen teilhaftig durch ein besonderes Indult seitens des Heiligen Stuhles.

c) Bei der Aufnahme in das fünffache Skapulier verlangt der Heilige Stuhl, auch in den neuesten Bewilligungen, zum Beispiel Act. Ap. Sed. XI. 20, vom 15. November 1918, die Eintragung für die drei: von der heiligsten Dreifaltigkeit, der schmerzhaften Mutter Gottes und von U. L. Fr. vom Berge Karmel. Man trage deshalb die Namen in eine Liste ein und sende diese an folgende Adressen ein (oder auch an andere, die man etwa kennt): Vom Berge Karmel: Kloster der Patres Karmeliten zu Regensburg, Würzburg, Linz a. d. Donau, Graz, Geleen (L. Holland). Von der heiligsten Dreifaltigkeit: Köln, kathol. Pfarramt St. Jakob; Bozen, Tirol, hochw. Propstei. Sieben Schmerzen: Patres Serviten, Roma, Chiesa di S. Nicola da Tolentino.

**2. Wann darf die Beichte geschehen zur Gewinnung des Toties quoties-Ablasses, z. B. an Portiunkula, 2. November u. s. w.?** Nach Can. 931, § 1: Innerhalb der 8 Tage, die dem Ablaßtage vorausgehen und innerhalb der ganzen Oktav, die diesem Tage folgt. Die heilige Kommunion am Vortage und auch in der Oktav. (Il Monitore Ecclesiastico, XXXI, 55. 1919. Brevi risposti, 2.) Dabei bleiben die Privilegien für jene, die fast täglich würdig kommunizieren, bestehen. Selbst wenn sie in der Woche ein- bis zweimal nicht das heiligste Sakrament empfangen, so sind sie in der Ablegung ihrer Devotionsbeichte an keinen bestimmten Tag gebunden. Außerdem gilt auch jetzt nach Can. 931 ganz allgemein die Regel, daß die zweimalige Beichte in jedem Monate vollständig genügt, um alle Ablässe zu gewinnen, zu deren Erlangung eine Beichte vorgeschrieben wäre.

---

# Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

**(Die Allokution des Papstes im Geheimen Konsistorium vom 10. März 1919)** befaßte sich diesmal ausschließlich mit Anliegen der orientalischen Kirchen. Der Papst hebt die auszeichnende Hochschätzung hervor, welche die römische Kirche stets gegen den Orient, wo die Wiege des Christentumes stand und die erste herrlichste Blütezeit der Kirche Christi sich entfaltete, gehegt hat. Auch nach der beklagenswerten Kirchenspaltung hat die liebevolle Fürsorge der Päpste für den Orient nicht aufgehört. Beweise dafür sind neuestens wieder die Einsetzung einer eigenen Kongregation für die Angelegenheiten der orientalischen Kirchen und die Schaffung eines päpstlichen Institutes für orientalische Studien. Besonders in der furchtbaren Kriegsnot, die in letzter Zeit über große Teile der orientalischen Kirchen unter der Türkenherrschaft, an den Grenzen Rußlands und auf dem Balkan hereinbrach, hat der Papst geholfen, soweit er helfen konnte: auf diplomatischem Wege durch Verwendung für die Christen in Armenien, Syrien und auf dem Libanon, durch Gründung eines Waisenhauses für armenische Waisenkinder in Konstantinopel, durch materielle Unterstützung. Besonders bedeutsam ist der Schluß der Ansprache, worin sich der Papst an die Pariser Friedenskonferenz wendet und seiner Besorgnis Ausdruck gibt über das bevorstehende Schicksal Palästinas: „Es würde uns und allen Christen ein bitterer Schmerz bereitet werden, wenn die Ungläubigen in Palästina eine bessere und bevorzugte Stellung erhielten und noch viel mehr, wenn die erhabensten Denkmäler der christlichen Religion denen überantwortet würden, die nicht Christen sind." Der Heilige Stuhl scheint demnach ernstlich zu besorgen, daß die Pariser Friedenskonferenz die zionistischen Pläne im Heiligen Lande verwirklichen wolle. Weiters beklagt der Heilige Vater die traurige Erscheinung, daß akatholische Sekten mit reichen Geldmitteln an der Arbeit sind, die Notlage der Be-

wohner Palästinas zur Ausbreitung der Irrlehre zu mißbrauchen. Der Notschrei der armen Katholiken im Heiligen Lande bestimmt den Papst, nicht bloß selbst einen größeren Betrag für die dortigen Missionen, Schulen und Anstalten zu widmen, sondern auch die Katholiken des ganzen Erdkreises zur Unterstützung der Glaubensbrüder in Palästina aufzurufen. Ein Motuproprio des Papstes vom 11. März 1919 bittet die Bischöfe der ganzen Welt um Unterstützung der katholischen Missionen in Palästina, unbeschadet der von Leo XIII. vorgeschriebenen Sammlung für die „Wächter des Heiligen Grabes". (A. A. S. XI. 97 ss.)

**(Die Konstitution „Provida" für Deutschland und Ungarn außer Geltung gesetzt.)** Ob das Partikulargesetz hinsichtlich der Gültigkeit klandestiner Mischehen in Deutschland und Ungarn durch den neuen Kodex außer Geltung gesetzt sei, war anfangs unter den Kanonisten eine Streitfrage (vgl. diese Zeitschrift 1918, S. 41 und S. 729). Nunmehr teilen die kirchlichen Amtsblätter Deutschlands und Ungarns mit, daß der Zweifel authentisch durch die päpstliche Kommission zur Auslegung des neuen Gesetzbuches dahin entschieden wurde, daß die Constitutio „Provida" nach can. 6 und 1099 aufgehoben sei und somit auch in Deutschland und Ungarn zur Gültigkeit gemischter Ehen die gleiche Eheschließungsform erforderlich sei wie für rein katholische Ehen.

(Amtsblatt für die Erdiözese München und Freising 1919, Nr. 1. — Circulares Dioecesanae von Gran, 10. Jänner 1919.)

**(Entscheidungen und Erklärungen betreffend die Heimkehrer aus dem Klerikalstande.)** Die Konsistorialkongregation erklärt unter dem 21. Dezember 1918, daß auch jene Kleriker, die „auf unbestimmte Zeit beurlaubt" wurden, unter die Bestimmungen des Dekretes „Redeuntibus" vom 25. Oktober 1918 (vgl. diese Zeitschrift 1919, Heft 1, S. 148 ff) fallen, also innerhalb zehn Tagen nach ihrer Rückkehr bei sonstiger Suspension a divinis sich ihrem Ordinarius vorzustellen und sich geistlichen Uebungen nach dessen Anweisung zu unterziehen haben. Doch ließ der Papst der Verlautbarung dieser Entscheidung noch ausdrücklich die (juristisch selbstverständliche) Bemerkung hinzufügen, daß jene Beurlaubten, die sich in gutem Glauben nicht zur Beobachtung des Dekretes verpflichtet hielten, vom Eintritt der Strafe durch ihre bona fides entschuldigt seien. Auf keinen Fall aber sollen die Ordinarien solche Priester wieder in der Seelsorge verwenden, ehe sie sich der Geisteserneuerung in den Exerzitien unterzogen haben. (A. A. S. XI. 6.)

Nach einer auf die Anfrage des Kardinals Hartmann von Köln ergangenen Antwort derselben Kongregation findet das Dekret „Redeuntibus" auch Anwendung auf solche Priester, beziehungsweise Kleriker, die bei der Sanität oder in militärischen Hilfsdiensten in Verwendung standen, sowie auf jene zu Feldkuraten und Militärseelsorgsdiensten einberufenen Priester, welche nicht schon vor dem Kriege in der Militärseelsorge in Verwendung standen.

(Mitgeteilt in „Katholische Kirchenzeitung" 1919, Nr. 11.)

Dem Papste wurden laut einem Dekrete der S. C. de Religiosis vom 23. Dezember 1918 mehrfach Bitten von Ordenspersonen überreicht, die zum Militärdienste einberufen waren und jetzt nach der Heimkehr sich den Lasten des Ordenslebens nicht mehr gewachsen fühlen. Der Papst hat diese Bittgesuche der genannten Kongregation übergeben mit der Weisung, sie möge mit Rücksichtnahme auf die im einzelnen Falle obwaltenden Verhältnisse und Umstände mit väterlicher Fürsorge die entsprechenden Verfügungen treffen, und hat die Veröffentlichung dieses Dekretes aufgetragen. Es können sich also Ordenspersonen, die in solcher Lage sind, unter genauer Darlegung ihres Falles an diese Kongregation wenden. (A. A. S. XI. 18.)

Die Propaganda hat die Bestimmungen des Dekretes auch auf die ihrer Jurisdiktion unterstehenden Missionäre und Alumnen der Missionsinstitute und -Kollegien ausgedehnt, welche sich somit nach der Entlassung vom Militärdienste ihren Missionsoberen in gleicher Weise vorzustellen haben wie die Weltpriester und Säkularkleriker ihrer Ordinarien. (A. A. S. XI. 51.)

**(Erneuerung der Hostien für das heilige Opfer und die heilige Kommunion.)** Der Sakramentenkongregation wurde berichtet, daß mancherorts bei Dekanen und Pfarrern die Gepflogenheit besteht, nur alle zwei oder drei Monate frische Hostien zu beschaffen und den Pfarr- und Filialkirchen auszuteilen zur Konsekration in der heiligen Messe und für die Kommunion der Gläubigen. Die Kongregation erklärt diese Praxis, bei der regelmäßig Hostien, die schon zwei oder drei Monate alt sind, zur Konsekration verwendet werden, für unstatthaft und verweist auf die bezüglichen Vorschriften des römischen Rituale (tit. IV., cap. 1) und des neuen Gesetzbuches (Can. 815, 1272). Wohl ist in diesen Gesetzestexten kein bestimmter Termin angegeben, wie alt die Hostien sein dürfen, die zur Konsekration verwendet werden und wie lange die konsekrierten Hostien aufbewahrt werden dürfen, sondern es wird diesbezüglich den Ordinarien die genauere Festsetzung überlassen. (Die Linzer Diözesansynode bestimmt beispielsweise, es dürfen niemals Hostien zur Konsekration verwendet werden, die schon über einen Monat alt sind.) Aber die Gefahr, daß das Brot, beziehungsweise die Brotsgestalt in Zersetzung übergeht und die Rücksicht auf die dem heiligsten Sakramente gebührende Ehrfurcht lassen es jedenfalls bedenklich erscheinen, regelmäßig Hostien, die schon zwei oder drei Monate alt sind, zu konsekrieren. Die Kongregation ordnet ausdrücklich an, daß dieses Dekret vom 7. Dezember 1918 in den Amtsblättern aller Diözesen verlautbart werde. (A. A. S. XI. 8.)

**(Prüfungsordnung für die Erlangung akademischer Grade aus dem kanonischen Rechte.)** Ein Dekret der Seminar- und Studienkongregation vom 31. Oktober 1918 bestimmt: 1. Da die päpstlichen Hochschulen des kanonischen Rechtes für die Vorlesungen den Text des neuen Gesetzbuches unmittelbar zugrunde legen müssen, ist auch der Prüfungsstoff für die Erlangung der akademischen Grade aus dem jus canonicum

nicht mehr in Form von Thesen oder einer begrenzten Stoffangabe, sondern durch Bezeichnung der Kanones des Gesetzbuches (aller oder eines Teiles, je nach dem Grade, für den die Prüfung angestellt wird) anzusetzen. 2. Die Prüflinge haben die Erklärung oder Auslegung dieser Kanones, wie sie im Gesetzbuch vorliegen, entweder einzeln oder im Zusammenhalt mit anderen zu bieten. 3. Ueber diese Texterklärung hinaus haben sie entsprechend dem angestrebten Grade ihr Wissen über die Entstehung, Entwicklung und Geschichte der betreffenden Rechtsinstitute zu beweisen. — Diese Prüfungsnormen gelten für alle nach Can. 256, § 1, der genannten Kongregation unterstehenden kirchlichen Hochschulen. (A. A. S. XI. 19.)

**(Vorschriften hinsichtlich Auswanderung und Reisen von Priestern nach Amerika und den Philippinen.)** Schon mit dem Dekrete „Ethnographica studia" vom 25. März 1914 (A. A. S. VI. 182 ss.) hatte die Konsistorialkongregation eingehende und strenge Vorschriften über die Zuwanderung von Priestern aus Europa nach Amerika und den Philippinen erlassen (vgl. diese Zeitschrift 1914, S. 733 f.). Die seither gemachten Erfahrungen ließen einige Ergänzungen und Milderungen dieser Vorschriften angezeigt erscheinen. Auch war die Anpassung dieses Sondergesetzes an die Normen des neuen Gesetzbuches wünschenswert. Die Konsistorialkongregation hat daher das besagte Dekret unter dem 30. Dezember 1918 in neuer Fassung herausgegeben. Schärfer als im früheren Gesetzestexte wird hervorgehoben, daß zu bleibender oder auf mehr als sechs Monate dauernder Abwanderung eines Priesters von Europa nach Amerika direkte Verhandlungen zwischen dem Ordinarius a quo und ad quem vorausgehen müssen, in denen die völlige Unbescholtenheit und Brauchbarkeit des auswandernden Priesters einerseits und die Gewährung eines entsprechenden kirchlichen Dienstes anderseits sicherzustellen sind. Beide Ordinarien werden diesbezüglich sub gravi im Gewissen verpflichtet. Erst dann dürfen Dimissorien gegeben werden, deren Inhalt durch genaue Normen bestimmt ist. Nur Priester, die schon einige Jahre in ihrer Heimatdiözese sich bewährt haben, dürfen solche Dimissorien erhalten. Für Ordenspriester, die außerhalb ihres Ordenshauses leben oder säkularisiert sind, gelten die gleichen Bestimmungen. Aber auch hinsichtlich der im Ordensverband stehenden Ordenspriester wird den Oberen unter schwerer Gewissensverantwortung sorgfältige Auswahl tadelloser und wohlunterrichteter Religiosen für amerikanische Stationen zur Pflicht gemacht. Zu einfachen Reisen und kurzem (nicht über sechs Monate dauerndem) Aufenthalte in Amerika sind Priestern besondere Dimissorien zu geben, ist außerdem, wenn nicht ein dringender Fall die unverzügliche Abreise notwendig macht, die Zustimmung des Apostolischen Stuhles oder des päpstlichen Legaten, wo ein solcher ist, einzuholen und muß das entsprechende Reisegeld für die Hin- und Rückreise sichergestellt sein. Diese Vorschriften gelten auch für jene Priester, die zur Seelsorge bei Emigranten in Amerika oder überhaupt im Ausland (auch in Europa) entsendet werden. Priester, die wissentlich (temere)

mit Außerachtlassung dieser Vorschriften abwandern, sind ipso facto a divinis suspendiert, bei Uebertretung dieser Zensur werden sie irregulär. Die Lossprechung von diesen Strafen ist der Konsistorialkongregation vorbehalten. (A. A. S. XI. 39 ss.)

**(Erlöschen besonderer Vollmachten der Militärgeistlichen.)** Für die Kriegszeit waren den Feldkuraten und sonstigen Priestern, die Militärseelsorge ausübten, verschiedene außergewöhnliche Vollmachten gewährt, die nunmehr durch ein Dekret der Konsistorialkongregation vom 22. Februar 1919 als erloschen bezeichnet werden. Namentlich angeführt sind folgende acht Fakultäten: 1. Soldaten in gewissen Fällen mit einer gemeinsamen Formel und ohne vorhergehende Beichte zu absolvieren, 2. von den Zensuren und Reservatfällen loszusprechen, 3. die Messe allerorts, auch im Freien zu lesen, 4. zu binieren, eine Stunde nach Mittag und in außerordentlichen Fällen ohne Beobachtung des jejunium naturale zu zelebrieren, 5. Votivmessen an Stelle der Tagesmesse zu lesen, 6. das Allerheiligste auf Kriegsschiffen und in Feldspitälern aufzubewahren, 7. mit einem einzigen Kreuzzeichen Rosenkränze, Kreuze und Medaillen mit Ablaßweihen zu versehen, 8. sich vom Breviergebet zu entbinden und das Brevier in andere Gebete umzuwandeln. — Das Dekret erklärt weiters, daß die Jurisdiktionsbefugnisse der Feldbischöfe unverändert bleiben, so lange ihr Amt aufrecht erhalten wird. Sie sollen jedoch bei ihren untergebenen Geistlichen nunmehr auf strenge und volle Einhaltung der liturgischen Vorschriften besonders bei der Meßfeier dringen. Desgleichen sollen die Ordinarien bei dem vom Kriegsdienste heimgekehrten Geistlichen auf vollkommene Beobachtung der liturgischen Vorschriften sehen. (A. A. S. XI. 74 s.)

**(Zurücknahme der Ausnahmsbestimmungen hinsichtlich der Besetzung von Benefizien während der Kriegszeit.)** Da nunmehr die meisten Geistlichen, die unter den Waffen oder in militärischer Dienstverwendung standen, heimgekehrt sind oder demnächst heimkehren werden, zieht die S. C. Concilii die Ausnahmsbestimmungen hinsichtlich der Besetzung von Benefizien, welche mit Dekret vom 14. November 1916 erlassen worden waren (vgl. diese Zeitschrift 1917, S. 197) zurück und treten die Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuches hinsichtlich der Besetzung der Kirchenämter allüberall wieder in volle Kraft, wobei jedoch den Sondervorschriften für die Priesterheimkehrer Rechnung zu tragen ist. (A. A. S. XI. 77.)

**(Erstreckung der den Ordinarien gewährten Fakultäten für Ehedispensen.)** Die Fakultäten, welche den Bischöfen der in den Krieg verwickelten Staaten für Ehedispensen gewährt worden waren (vgl. diese Zeitschrift 1918, S. 563), dauern nach einer Erklärung der Konsistorialkongregation vom 4. März 1919 weiter bis sechs Monate nach Unterzeichnung des allgemeinen Friedens. (A. A. S. XI. 120.)

**(Rubrizistische Entscheidungen.)** Die Ritenkongregation entschied unter dem 10. Jänner 1919: 1. Wenn die Vigil des heiligen Thomas auf eine Quatemberferie trifft, ist das Offizium und die Messe von der

Ferie, das letzte Evangelium aber von der Vigil zu nehmen. 2. Wenn mit einem Feste, von welchem Offizium und Messe gehalten werden, zugleich eine Ferie und eine Vigil oder zwei Vigilien zusammentreffen, ist das letzte Evangelium der Messe zu nehmen von jeder Ferie, beziehungsweise Vigil, welche an erster Stelle kommemoriert wird; außer, es wäre dieses Evangelium gleichlautend mit dem Evangelium des Festes, in welchem Falle das letzte Evangelium von der an zweiter Stelle kommemorierten Ferie (Vigilie) zu lesen wäre. (A. A. S. XI. 58.)

**(Bücherverbot.)** In der Sitzung des S. Off. vom 27. November 1918 wurden zwei Schriften von Ernesto Bonaiuti, betitelt: „La genesi della dottrina agostiana intorno al peccato originale. Roma 1916" und „Sant' Agostino. Roma 1917" verurteilt und auf die Liste der verbotenen Bücher gesetzt. Der Verfasser hat sich laut Mitteilung des S. Officium vom 10. Februar 1919 dem Urteile unterworfen.

(A. A. S. XI. 5, 72.)

---

# Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

*I. **(Krieger-Gedenktafeln.)** Die Redaktion erhielt nachstehende Anfrage: Wenn in einzelnen Pfarren Gedenktafeln für die im Weltkrieg Gefallenen errichtet werden, sollen in dieselben auch diejenigen aufgenommen werden, die durch Selbstmord oder sonst auf unrühmliche Weise geendet haben, zumal wenn die Umstände des Todes nur den nächsten Angehörigen und den Amtspersonen bekannt sind? Die Frage hat an sich kein kirchliches Interesse, außer es würde am betreffenden Orte kirchlicherseits die Errichtung solcher Gedenktafeln angeregt oder die Anbringung an kirchlichen Orten in Aussicht genommen. — Zunächst will es uns scheinen, daß man von der Anbringung solcher Gedenktafeln in Kirchen aus mehrfachen Gründen absehen soll. Weniger zu beanständen ist die Anbringung an der Außenseite der Kirche. Nur müßten hiebei die Regeln der Kunst angewendet und entsprechend dem Can. 1211 des kirchlichen Gesetzbuches alles Unkirchliche vermieden werden. Aber auch bei Aufstellungen von Gedenktafeln an anderen Orten wird der Seelsorger, soweit ihm eine Einflußnahme ermöglicht wird, auf Wahrung des christlichen Gedankens hinarbeiten. Um diejenigen, die nicht als Helden gefallen sind, zum Leidwesen der Hinterbliebenen nicht ausschalten zu müssen, könnte eine entsprechende Aufschrift, etwa „Opfer des Weltkrieges 1914—1918" gewählt werden.

Dr Johann Haring.

*II. **(Selbstmörder-Begräbnis.)** Nachstehender Fall wurde der Redaktion der „Quartalschrift" zur Beurteilung vorgelegt: Ein Beamter, der, obwohl getauft und der katholischen Kirche angehörend, seinen Unglauben in Wort und Tat offen zur Schau trug, am kirchlichen Leben nicht teilnahm, wurde wegen Veruntreuung und Urkundenfälschung

gerichtlich verurteilt. Bald darauf, nachdem er seiner Umgebung die Selbstmordabsicht kundgetan hatte, entleibte er sich. Der Arzt, vom Seelsorger befragt, äußerte sich dahin, daß der Mann an hochgradiger Nervosität gelitten habe. Der Pfarrer war entschlossen, das kirchliche Begräbnis zu verweigern und erhielt hiezu auch die Zustimmung der kirchlichen Oberbehörde. Da wurde auf Grund einer aufgefundenen testamentarischen Verfügung die Leiche in die Nachbarspfarre überführt, auf kurze Zeit in einer öffentlichen Kapelle aufgebahrt und dann feierlich im Friedhof unter Anweisung eines Reihengrabes bestattet. Frage: 1. Entspricht dieser Vorgang dem kanonischen Rechte? 2. Wurde nicht etwa die Kapelle durch die Aufbahrung und Einsegnung eines Ungläubigen (Can. 1172 des kirchlichen Gesetzbuches) entweiht?

In Betracht kommt Kanon 1240, § 1, des Kodex: Ecclesiastica sepultura privantur, nisi ante mortem aliqua dederint poenitentiae signa: 1. Notorii apostatae a christiana fide aut sectae haereticae vel schismaticae . . . addicti; . . . 3. Qui se ipsi occiderint deliberato consilio . . . 6. alii peccatores publici et manifesti. Da aber nach obigen Angaben ein formeller Abfall vom Christentum oder von der katholischen Religion nicht stattgefunden hat, ist auch der erste Punkt auszuschalten. Auch der Begriff eines öffentlichen Sünders ist nicht leicht festzustellen. Sicher liegt Selbstmord vor. Bei Beurteilung der sittlichen Zurechnung der Tat ist der Seelsorger natürlich nicht an das ärztliche Urteil gebunden, wenn es für ihn immerhin eine Handhabe bilden wird. Der Kodex selbst verbreitet sich nicht näher über diesen Punkt. Das Wiener Provinzialkonzil 1858, Tit. 5, cap. 14, sagt: Medicorum judicio standum erit, ni circumstantiae, ex quibus eum mentis compotem fuisse merito colligeretur, plene probatae essent. Uebrigens hatte im vorliegenden Falle die bischöfliche Oberbehörde das gegenteilige Urteil des Pfarrers ja ausdrücklich bestätigt. Jedenfalls hätte der Nachbarspfarrer, sobald er erfuhr, daß es sich um einen Selbstmörder handelt, beim zuständigen Pfarrer Erkundigungen einziehen sollen. Selbst angenommen, der Nachbarspfarrer wäre bei seiner Untersuchung zu einem günstigeren Urteil gekommen, welches die Zurechnungsfähigkeit bezweifeln ließ, so soll nach Kanon 1240, § 2, doch jegliches Aergernis beseitigt werden; dies ist aber nicht der Fall, wenn der ortsüblich größte Pomp beim Begräbnis gewährt wird. In Uebereinstimmung mit dem Kodex gilt für die Zukunft noch immer die Verfügung des Wiener Provinzialkonzils (l. c.): Prudente observante dubio funus ecclesiastico quidem ritu sed omni majore apparatu secluso terrae mandetur.

Eine Entweihung der Kapelle trat nicht ein; denn nach Kanon 1172, § 1, n. 4, tritt eine violatio ecclesiae nur ein bei sepultura infidelis vel excommunicati post sententiam declaratoriam vel condemnatoriam. Unter infidelis versteht das kanonische Recht immer einen Ungetauften. Der Selbstmörder war nach obigen Angaben getauft und nicht namentlich exkommuniziert. Zudem fand die Beisetzung nicht in der Kapelle, sondern im Friedhof statt.

Dr Johann Haring.

*III. **(Die Missa de Octava Omnium Sanctorum an Allerseelen.)** Im 4. Heft des Jahrganges 1918 dieser Zeitschrift wurde unter der Aufschrift: „Allerseelen und die drei heiligen Messen" Seite 723 bemerkt, daß der Benediktinerorden gemäß dem für denselben approbierten Kalendarium an Allerseelen als Offizium diei occurentis das Offizium de die infra Octavam Omnium Sanctorum mit dem Officium Defunctorum in derselben Weise, wie vor der Veröffentlichung der Constitutio Divino afflatu zu beten habe. Daraus ergibt sich für den Benediktinerorden die Pflicht, dem Officium diei occurentis entsprechend eine Missa conventualis de Octava Omnium Sanctorum zu zelebrieren.

Da vielleicht der Zweifel auftauchen könnte, ob der Ordenspriester, welcher die Missa conventualis de Octava zu lesen hat, außer dieser Missa de die noch 2 Missae Defunctorum auf Grund der Constitutio Incruentum Altaris lesen dürfe, wurden daselbst Seite 725 zwei Dekrete S. R. C. 11. August 1888, N. 3692, 1, und 10. Mai 1895, N. 3855, 1, zitiert, nach welchen in den Ländern, in welchen kraft eines Privilegs an Allerseelen drei heilige Messen von jedem Priester gelesen werden dürfen, der Priester, welcher die Missa Conventualis de Octava zelebriert, noch zwei Missae Defunctorum lesen dürfe.

Aus dieser Beziehung auf die zitierten Dekrete scheint nach einer Zuschrift an die Redaktion der Quartalschrift ein Leser den Schluß gezogen zu haben, daß an der betreffenden Stelle Seite 725 die Ansicht vertreten sei, es müsse auch in Kathedral- und Kollegiatkirchen, in welchen nach den neuesten Rubriken an Allerseelen das Officium Defunctorum als Officium diei unicum zu beten ist, trotzdem noch wie vor der Constitutio Divino afflatu, eine Missa Conventualis de Octava Omnium Sanctorum zelebriert werden.

Die beiden Dekrete, welche von dem Fall handeln, daß an Allerseelen nach dem Breviarium Pii PP. V. das Officium diei de Octava Omnium Sanctorum zu beten, somit eine Missa conventualis de Octava zu zelebrieren sei, wurden nur zu dem Zwecke zitiert, um zu beweisen, daß im Benediktinerorden, in welchem derselbe Fall noch zu Recht besteht, somit auch die Pflicht vorhanden ist, eine Missa conventualis de Octava zu lesen, der Zelebrans der Missa de Octava berechtigt sei, außerdem noch zwei Missae pro Defunctis zu zelebrieren.

In allen Kathedral- und Kollegiatkirchen, sowie in allen anderen Säkular- und Regularkirchen, in welchen die Pflicht der täglichen Missa conventualis besteht, und das Officium omnium Defunctorum an Allerseelen gebetet wird, darf keine Missa conventualis de Octava noch irgend eine andere Missa festiva oder votiva privata oder solemnis zelebriert werden, ausgenommen den Fall, daß in der Kirche das 40stündige Gebet begonnen oder geschlossen wird, wie dieses Seite 724 bemerkt wurde. Die unica Missa conventualis conformis Officio diei ist die Missa Defunctorum, und zwar die Missa prima mit der Oratio: Fidelium.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

IV. **(Von einem Hilfsmittel der neuzeitlichen Seelsorge.)** In Nr. 93 der „Kölnischen Volkszeitung" vom Mittwoch den 22. Nov. 1916 schließt Dr Schmitmann seinen Artikel „Bevölkerungspolitik und Weltanschauung" mit folgenden beherzigenswerten Bemerkungen: „Auch für die Kirche erheben sich große, neue Aufgaben. Es wird für sie alles darauf ankommen, vollste Fühlung mit dem Volke zu behalten und die Massen zu erfassen. Es gilt, den alten Wein in neue Schläuche zu gießen; es gilt, durch neue Arbeitsmethoden die alte Wahrheit dem modernen Menschen wieder nahe zu bringen, es gilt, den Seelen zu helfen, sich in der neuen Zeit zurecht zu finden, die geistige Neuorientierung vorzunehmen. Kein Menschendasein ist enttäuschungsreicher als das des an geistlose Teilarbeit gefesselten modernen Arbeiters. Wenn es nicht gelingt, ihn durch innere seelische Werte wieder aufzurichten, ihm in den ewigen Wahrheiten Halt zu geben, wird er für Staat und Kirche verloren sein. Dabei darf die Kirche nicht warten, bis das Volk zu ihr kommt, sie muß zum Volke gehen, nicht in der Toge patriarchaler Zeiten, sondern in neuen Formen der Großstadtseelsorge, die auch den lau und glaubenslos Gewordenen zu erreichen versteht." Müssen diese Worte eines Laien nicht Anlaß einer Gewissenserforschung des Geistlichen sein, muß er sich nicht seinerseits fragen: „Wie kann ich zum Volke gehen, wie die Großstadtmassen erreichen?" Nun ist ohne Zweifel eine der vorzüglichsten Formen der Seelsorge die Praxis der seelsorglichen Hausbesuche. Es sind hierunter nicht verstanden die Besuche, die durch besondere Verhältnisse notwendig werden, zum Beispiel Krankenbesuche, Besuche bei Todesfällen, zu Unterstützungszwecken und dergleichen, nein, die moderne Seelsorge verlangt, daß jeder Katholik und jede katholische Familie in der Pfarre regelmäßig, etwa alle Jahre, durch den Geistlichen besucht wird. Bei der Kirchenfremdheit der jetzigen Zeit ist dies unbedingt notwendig und oft das einzige Mittel, an die Massen heranzukommen. Daß diese Praxis Opfer kostet und große Schwierigkeiten in sich birgt, ist selbstverständlich, aber ein „unmöglich" darf es hiebei nicht geben. Bei einer entsprechenden Einteilung der Pfarre und einer Verteilung der Pfarrbezirke unter die einzelnen Geistlichen wird es sich immer ermöglichen, den Pfarreingesessenen durch Hausbesuche näher zu kommen. Dann wird es auch nicht vorkommen, daß zum Beispiel einem Geistlichen gesagt wird: „Ich lebe 20 Jahre in einer Großstadt, habe aber noch nie mit einem Geistlichen gesprochen." Schon die Praxis der evangelischen Geistlichkeit, die auf dem Gebiete der Hausseelsorge als vorbildlich gelten kann, muß uns zu einem ähnlichen Vorgehen zwingen. Näheres hierüber bietet das instruktive Buch von P. A. Chwala: „Die Hausseelsorge und ihre modernen Hilfsmittel" (Laumann, Dülmen). Soll nun diese Art der Hausseelsorge bleibenden Erfolg haben, dann gehört dazu auch eine Pfarrkartothek, die als das System der Hausseelsorge angesprochen werden kann. Bei einer solchen Kartothek, die jede Familie der Pfarre enthält, hat jeder neuangestellte Geistliche sofort einen Ueberblick über die ganze Pfarre; eine Agitation für Vereine, für die Presse, für die Missionen usw.

wird bei einer Kartothek alle Pfarrmitglieder erfassen. Hierüber siehe Näheres bei Drechsler „Die Pfarrkartothek", Köln 1914, und in dem angeführten Buch von P. Chwala. Zweck folgender Zeilen soll nun sein, darzulegen, welche Ausbeute Hausseelsorge und Kartothek, miteinander verbunden, geben. Es handelt sich um eine Großstadtpfarre Essens mit etwa 4000 Seelen. Die Pfarrkarthotek besteht zehn Jahre und seit diesem Zeitpunkte sind jährlich regelmäßig durch den Pfarrer und Kaplan Hausbesuche gemacht worden. Der letzte Besuch hat sich auf alle Familien erstreckt. Nur 13 Familien und 3 Einzelpersonen waren trotz wiederholten, oft zehnmaligen Besuches nicht zu treffen. (Krieg, Nahrungsmittelbeschaffung waren die Ursachen.) Die Seelenzahl betrug 4200 Katholiken, davon waren 3820 Familienmitglieder, 260 Kostgänger, 120 Insassen eines Waisenhauses. Familien gab es 830. Die Bevölkerung setzt sich der Nationalität nach zusammen aus 30 österreichischen Familien, 8 holländischen, 12 russisch-litauischen, 70 polnischen, 710 deutschen Familien; im ganzen also 120 ausländische Familien, das heißt $^1/_7$ der ganzen Pfarrei. Von den Familienvätern waren 360 im Bergbau tätig, 80 Industriearbeiter (Krupp), 43 Invalide, 120 sonstige Arbeiter, 36 Beamte, 92 Handwerker, 1 Lehrer, 2 Lehrerinnen, 20 freie Berufe, 3 Geistliche. Die Pfarre ist also eine Arbeiterpfarre im besten Sinne des Wortes, was die Hausseelsorge aus recht erklärlichen Gründen sehr erleichtert. Gemischte Ehen sind in der ganzen Pfarre 147, das heißt fast $^1/_6$ aller Familien. Von diesen Mischehen sind 65 mit protestantischer Kindererziehung (170 Kinder), 60 mit katholischer Erziehung (172 Kinder), 22 ohne Kinder. 86 sind katholisch getraut, beziehungsweise rekonziliiert, 61 nicht katholisch getraut. Evangelische Erziehung der Kinder haben zugelassen: 40 katholische Männer und 25 katholische Frauen; katholische Kindererziehung 25 katholische Männer und 35 katholische Frauen. Auffällig ist die große Zahl von katholischen Männern (40), die evangelische Erziehung der Kinder zugelassen haben. Was die Zahl der Kinder angeht, so haben die gemischten Ehen im ganzen 342 Kinder, das heißt 2·3 Kinder pro Ehe; bei katholischer Kindererziehung sind 3 Kinder pro Ehe geboren worden, bei evangelischer 2·6 Kinder. Die 684 rein katholischen Ehen haben 2533 Kinder, das heißt 3·7 Kinder pro Ehe; bei den polnisch-russischen Familien erhöht sich die Zahl auf 4·1 Kinder pro Ehe. Videant consules! (Die angegebenen Kinder gehören natürlich nicht mehr zur Pfarrgemeinde, da sie zum Teil verheiratet sind und jetzt in anderen Pfarren wohnen.) Es leben getrennt von ihrem Manne 10 Frauen (davon 4 im Armenhause); getrennt von ihren Frauen 5 Männer; geschiedene Eheleute gibt es 13; 10 davon haben sich wieder verheiratet. An wilden Ehen gibt es 8 rein katholische und 2 mit gemischter Religion. Mit der bürgerlichen Trauung haben sich begnügt 10 rein katholische Ehen. Ungetaufte Kinder katholischer Eltern zählt die Pfarre 4; uneheliche Kinder 22, das heißt nicht legitimierte, sonst wäre die Zahl natürlich bedeutend größer. Durchschnittlich werden auf Grund der Hausbesuche alljährlich 5 bis 10 Ehen saniert, beziehungsweise

rekonziliiert. Ueber die Umzugsbewegung unterrichten folgende Zahlen, die dartun, daß in Arbeiterfamilien die Umzüge vielfach an der Tagesordnung sind. Ueber 10 Jahre ansässig, und zwar fast immer in der gleichen Wohnung sind 170 Familien; 223 wohnen über 5 Jahre dort; 4 Jahre 92; 3 Jahre 115; 2 Jahre 94; 1 Jahr und weniger 136 Familien. Durchschnittlich ziehen also jährlich über 100 Familien um. Diese Tatsache zeigt zunächst, wie schwierig es ist, alle Pfarreingesessenen seelsorglich zu erfassen, beweist aber auch anderseits, wie notwendig in jeder Stadt eine Zentralkartothek mit genauer An- und Ummeldung der einziehenden Familien ist. Die Wohnungsverhältnisse lassen recht zu wünschen übrig; 8 Haushaltungen haben nur 1 Zimmer, darunter eine Familie mit 6 Kindern, 390 Familien haben 2 Zimmer, 280 Familien 3 Zimmer, 4 Zimmer haben 65 Familien, 5 Zimmer 20, nur 20 Familien haben mehr als 5 Zimmer. Ein eigenes Haus für sich bewohnen 50 Familien (mit 5 bis 14 Räumen). Die städtische Wohnungsfürsorge in dem angegebenen Viertel läßt sehr zu wünschen übrig; in den allerschlimmsten Fällen konnte nach den Hausbesuchen für eine Vermehrung der Betten gesorgt werden. Von den 260 Kostgängern sind 200 in 65 Familien untergebracht, 60 wohnen in Zechenbaracken. Diese zu erfassen ist sehr schwer; manche gehen an die sozialistischen Organisationen verloren. Die Errichtung von bequemen und billigen Ledigenheimen ergab sich als nächstes Ziel der Seelsorge. Augenmerk wurde auch auf den Wandschmuck und dergleichen gerichtet, mit dem es fast stets sehr trostlos bestellt war. Verteilung und Verlosung guter Kunstdrucke war die Folge. Was die weiblichen Personen angeht, so sind zirka 150 Frauen und Mädchen in der Schwerindustrie tätig, während die übrigen Mädchen in Geschäften und als Dienstboten beschäftigt sind. Charakteristisch für die Bevölkerungsschicht der Pfarre ist die Tatsache, daß die Pfarre selbst nur 15 Dienstboten zählt. Ueber die Presseverhältnisse geben folgende Zahlen Auskunft: Eine sozialdemokratische Zeitung halten 34 Familien; eine liberale 250, eine katholische 400. Gegen 400 Schundromane wurden bei den Hausbesuchen entdeckt. Stets wird auf Abbestellung der nicht katholischen Blätter gedrungen, auf den Borromäusverein zur Verbreitung guter Bücher hingewiesen. Gute Dienste leistet das Kirchenblatt, das jeden Freitag erscheint und allen katholischen Familien, auch den nicht zahlenden zugestellt wird. (Abonnementspreis 15 Pfennige pro Monat.) Trinker zählt die Pfarre (im Jahre 1916, wo diese Angaben notiert wurden) 45, Trinkerinnen 3. Hiebei auf das katholische Kreuzbündnis hinweisen hat zuweilen Erfolg; nur ist notwendig die stete Mitwirkung und Bearbeitung seitens der Vertrauensmänner des Kreuzbündnisses. An Wirtschaften zählt die Pfarrgemeinde 3. Gewerkschaftlich sind verhältnismäßig wenige organisiert: zirka 50 sozialdemokratisch, 130 christlich, 20 in Werkvereinen. Die Zahl der Vereinsmitglieder beträgt: Volksverein für das katholische Deutschland 360; Arbeiterverein 256; Jünglingskongregation 330; Jungfrauenkongregation 330; Frauenkongregation 400; Männerapostolat 200; Kreuzbündnis 150. Sämtliche

Familien erhalten auf der Kartothekkarte eine besondere Note, wonach sich sofort ein klares Bild der Familie ergibt. 46 Familien konnten als optimae bezeichnet werden; 224 Familien erfüllten gut ihre kirchlichen Pflichten; 289 genügten den Anforderungen; also 559 konnte man als religiös bezeichnen. 176 Familien sind lau; vollständig zerfallen mit der Kirche sind 95 Familien, einschließlich der 65 Familien mit evangelischer Kindererziehung. Finanziell ist die Pfarre sehr wenig leistungsfähig. 4900 Mark gehen an Kirchensteuern ein, daneben fließen aber recht reichlich die freiwilligen Gaben, zum Beispiel für den Kriegsliebesdienst, so daß jährlich noch die gleiche Summe an freien Gaben aufgebracht wird, eine Folge der Besuche. Diese kleine Studie beweist wohl den Nutzen einer regelmäßigen Hausseelsorge und einer guten Pfarrkartothek. Jetzt einige praktische Bemerkungen. Zunächst sei beigefügt ein Muster einer Kartothekkarte (in roter Farbe für die katholischen Familien, in gelber Farbe für die gemischten, in blauer Farbe für Einzelpersonen).

1) Karte für Familien. (Vordere Seite.)

.................................................. Straße Nr. ..................

**Familie:** .................................................. **Anzahl der Personen:** ..................

**Vater:** .................................. **Religion** .................. **Geburtsdatum:** ..................

**Beruf:** .................................................. **Arbeitsstelle:** ..................................

**Mitglied welcher Vereine:** ..........................................................................

..............................................................................................................

**Mutter:** .................................. **Religion** .................. **Geburtsdatum:** ..................

**Mitglied welcher Vereine:** ..........................................................................

| **Söhne:** Vorname: | Geb.-Dat. | Beruf: | Arbeitsstelle: | Verein: |
|---|---|---|---|---|
| 1) ............ | ............ | ............ | ............ | ............ |
| 2) ............ | ............ | ............ | ............ | ............ |
| 3) ............ | ............ | ............ | ............ | ............ |
| 4) ............ | ............ | ............ | ............ | ............ |
| 5) ............ | ............ | ............ | ............ | ............ |

(Rückseite.)

| **Töchter:** Vorname: | Geb.-Dat. | Beruf: | Arbeitsstelle: | Verein: |
|---|---|---|---|---|
| 1) ............ | ............ | ............ | ............ | ............ |
| 2) ............ | ............ | ............ | ............ | ............ |
| 3) ............ | ............ | ............ | ............ | ............ |
| 4) ............ | ............ | ............ | ............ | ............ |
| 5) ............ | ............ | ............ | ............ | ............ |

**Welche Zeitungen werden gehalten?** ......................................................................

........................................................................................................................

**Besondere Bemerkungen:** ......................................................................................

........................................................................................................................

**Kostgänger:** ..........................................................................................................

........................................................................................................................

**Seit wann hier wohnhaft:** ......................................................................................

2) Karte für alleinstehende Personen. (Einseitig, Rückseite leer.)

........................................................ Straße Nr. ................ bei ..............................

**Zuname:** ...................................................... **Vorname:** ......................................

**Religion:** ..................................................... **Geburtsdatum:** ..................................

**Beruf:** ......................................................... **Arbeitsstelle:** .......................................

**Mitglied welcher Vereine:** .....................................................................................

........................................................................................................................

**Lektüre:** ................................................................................................................

**Sonstige Bemerkungen:** ........................................................................................

........................................................................................................................

Die Kartothekkarten dürfen nicht zu groß sein, sondern man muß sie bequem in der Tasche mitführen können. Deshalb sind die Dortmunder Karten nicht handlich genug. — Außer den alljährlichen Hausbesuchen werden die neu Zuziehenden, deren Anmeldelisten durch die Stadt zugestellt werden, durch die Mitglieder des Männerapostolates, beziehungsweise bei weiblichen Personen durch Mitglieder des Elisabethenvereines besucht, wobei ein Merkblatt der Pfarre verteilt wird, in dem die neu Zuziehenden über die kirchlichen Verhältnisse unterrichtet werden. Ebenfalls werden durch diese Personen die ersten Anmeldungen für die Vereine veranlaßt. — Man hat so schon ein gutes Fundament gelegt, auf dem der Geistliche bei seinem Hausbesuche weiterbauen kann. — Zieht eine Familie aus der Pfarre in eine andere, so wird sofort die neue Wohnung durch Schulkinder u. s. w. erfragt, und die Karte geht an das neue Pfarramt, dem diese Karten gewiß hochwillkommen sind. — Der Hausbesuch selbst braucht nicht allzulange zu dauern, etwa 10 bis 15 Minuten genügen. Man füllt die Karte aus, wo nötig; erkundigt sich nach den Kindern und sonstigen Verhältnissen, wirkt für die Vereine, spricht ein Wort des Trostes, der Mahnung und schenkt ein Bild mit dem Aufdruck: Zur Erinnerung an den Hausbesuch. Wird so die Hausseelsorge betrieben, dann wird ein überaus schönes Ergebnis gezeitigt, wird das Wort des Heilandes auch in einer Großstadt ganz erfüllt: Ego cognosco oves meas.

Essen (Ruhr). Kaplan Bers.

V. **(Palmsonntag und Bination.)** Die Breslauer Diözese hat für zehn Jahre das Indult, daß bei Bination in der zweiten Messe am Palmsonntag die Passion ausgelassen werden darf und nur der letzte Abschnitt gelesen wird. Bei kränklichen, überanstrengten Priestern, die noch dazu Vormittag Predigt haben oder bei den Funktionen zu assistieren haben, wird wohl Epikie am Platze sein.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

VI. **(Können die Prophetien am Karsamstage ausgelassen werden?)** Das Wiener Direktorium enthält zum Karsamstage die Nota bezüglich der Prophetien: quas abrumpere non licet. Wenn sie nicht verkürzt werden dürfen, dürfen sie umsoweniger ausgelassen werden. Dem Apostolischen Vikar von Dar es salam in Ostafrika ist am 31. Mai 1915 das Indult erteilt worden: Permittendi, ut functiones Sabbati Sancti in locis suae jurisdictioni subjectis, ex rationabili causa peragantur absque cantu, et omissa etiam lectione prophetiarum.

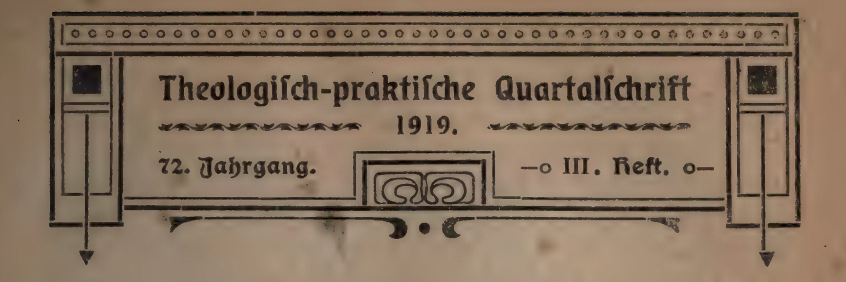
Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

VII. **(Offizium der österlichen Zeit.)** Bei der Behandlung dieser Frage im letzten Hefte der Quartalschrift findet sich die Bemerkung, daß nicht nur während der Pfingst- und Osterwoche, sondern während der ganzen österlichen Zeit bloß eine Nokturn mit drei Psalmen gebetet wurde, bis Pius V. die jetzige Ordnung bestimmt habe. Hiezu trägt nun das „Breviarium secundum usum almae ecclesiae Saltzburgensis" Venetiis 1509 viel Licht bei durch die Rubrik, welche auf Fol. 269 nach dem Sabbatum in Albis sich findet. Es heißt dort: „Nota: In die Resurrectionis usque in sabbatum in Albis et in die Pentecostes usque in sabbatum eiusdem hebdomadae ad Matutinum tres psalmos tantum et tres lectiones antiquo more cantamus et legimus. Omnibus autem aliis diebus per totum annum, si festivitas est, novem psalmos et novem lectiones facimus. Aliis autem diebus duodecim psalmos et tres lectiones dicimus. In diebus dominicis vero decem et octo psalmos et novem lectiones celebramus. Illi vero, qui singulis diebus abhinc usque in octavam Pentecostes tres psalmos et tres tantum lectiones, videntur agere non ex regula sanctorum patrum. Sed ex fastidio et negligentia comprobantur agere." Daraus ergibt sich, daß jene Sitte schon vor Pius V. mißbilligt und als gegen die alte Ueberlieferung verstoßend, bekämpft wurde. Ungemein wichtig für den liturgischen Forscher ist nun, wenn die Rubrik unmittelbar weiter fährt: „Romani autem diverso more agere coeperunt, maxime a tempore, quo theutonicis concessum est regimen nostrae ecclesiae. Nos et ordinem investigantes et antiquum morem nostrae ecclesiae statuimus fieri sicut pronotavimus antiquos imitantes patres." Damit ist auf ein großes und wichtiges, bisher völlig unbearbeitetes Forschungsfeld hingewiesen, auf den Einfluß deutscher Sitten und Gebräuche auf die römische Liturgie.

Ohlstorf. Dr Gscheidlinger.

---

## Inserate.


Theologisch-praktische Quartalschrift
1919.
72. Jahrgang. III. Heft.

# Die moderne Seelsorge.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

## 3. Christentum und moderne Ethik.

Unter den Beweisen für die Göttlichkeit des Christentums nimmt der Hinweis auf die erhabene, opferreiche Sittenlehre Christi und ihre trotzdem schnelle Annahme seitens der Völker nicht den letzten Platz ein. „Lex Christianorum lex impossibilium" wurde zum geflügelten Worte. „Die Rede ist hart und wer kann sie hören?" (Jo. 6, 61) haben wohl viele gesagt, als sie die Forderungen Christi und seiner Apostel vernahmen. Nicht wenige Feigheitsgenossen hat gewiß auch jener Statthalter Felix gehabt, vor dem Paulus über die Gerechtigkeit und die Keuschheit und über das zukünftige Gericht redete. Erschreckt antwortete er: „Für jetzt gehe! Zu gelegener Zeit werde ich dich rufen." (Apg. 24, 24.) Und doch hat die apostolische Kirche den Völkern das sanfte Joch Christi auferlegt und sie alles halten gelehrt, was Christus den Aposteln aufgetragen hatte. Sogar Marianne Weber macht von ihrem liberal-protestantischen Standpunkt aus mit anerkennenswerter Wahrheitsliebe bezüglich des Mittelalters das Geständnis: „Die gewaltige Bedeutung des Dogmas von der Unauflöslichkeit des Ehebandes für die Ueberwindung der Willkür und Regellosigkeit in den Geschlechtsbeziehungen darf gewiß nicht unterschätzt werden, und es muß Staunen und Bewunderung erregen, daß es der Kirche gelang, ein so hochgespanntes Ideal mitten in einer Welt von Barbarei zum Rechtssatz zu erheben."[1])

Den Höhepunkt der sittlichen Umwandlung erreichte das siegende Christentum in der Tat durch den Kampf gegen die geschlechtliche Zügellosigkeit des Heidentums, obschon kein vorchristliches Volk ohne jedes Ehegesetz zu finden ist. Schon der Sprachgebrauch weist der

[1]) Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung. Tübingen 1907. S. 262.

sittlichen Beherrschung des Geschlechtstriebes eine bevorzugte Stellung unter den Tugenden ein, indem Sittlichkeit im ausgezeichneten engeren Sinne eben die Keuschheit bedeutet. Allerdings ist die keusche Selbstbeherrschung nicht die Königin der Tugenden; wohl aber bildet sie die unbedingte Voraussetzung für ein geregeltes Streben nach christlicher Heiligkeit. Vor allem muß der Mensch die harten, entehrenden Sklavenketten der unbändigen Fleischeslust zerbrechen, ehe ihn die Geistesschwingen der Liebe frei und freudig dem „Vater des Lichtes" entgegentragen können. „Selig, die reinen Herzens sind; sie werden Gott schauen!" Der Sohn Gottes nahm deshalb die Menschennatur wunderbar aus einer unberührten Jungfrau an, stellte das Eheideal in seiner Ursprünglichkeit als unumstößliches Gesetz auf und trat durch Beispiel und Wort als Begründer des gottgeweihten, enthaltsamen Lebens auf. Mitten in der grauenhaften Verkommenheit des entarteten griechischen und römischen Kulturlebens verkünden die Apostel erfolgreich diese Sittenreform. Jeder Unzüchtige wird als ausgeschlossen aus dem Reiche Gottes erklärt. (Gal. 5, 21.) Gerade im Römerbriefe und in den das griechische Leben beleuchtenden Briefen an die Korinther (I) und an die Thessalonicher betont Paulus die völlige Unvereinbarkeit der wollüstigen Ausschweifung mit dem christlichen Leben. Unverkennbar bezeichnet ebenso der Fürstapostel gerade die Herzensreinheit als das unterscheidende Merkmal der ersten Christen gegenüber der heidnischen Umgebung, wenn er in überströmender Innigkeit schreibt: „Geliebteste, ich bitte euch, daß ihr wandernden Fremdlingen in dieser Welt gleich euch von fleischlichen Begierden, die gegen den Geist streiten, enthaltet und dadurch euren guten Wandel unter den Heiden kund tut." (I. Petr. 2, 10, 11.) Christ sein heißt also vor allem keusch sein. Als Salz der Erde tat die junge Kirche also der sittlichen Fäulnis Einhalt. Aber mehr als ein Jahrtausend dauerte ihr Kampf, bis der christliche Ehebegriff und im Zusammenhange damit die christliche Auffassung des Geschlechtslebens grundsätzlich in Recht und Sitte die unbestrittene Herrschaft behauptete. Sünden und Frevel freilich hörten auch in der besten Zeit des Mittelalters nicht auf, sich den Gesetzen der Schamhaftigkeit und Keuschheit zu widersetzen, aber kein Frechling durfte es wagen, revolutionär gegen die christliche Gestaltung des öffentlichen und privaten Lebens aufzutreten.[1]) Laster hieß

[1]) Vgl. Karl Böckenhoff, Reformehe und christliche Ehe. Köln 1912. S. 11.

war und blieb Laster auch bei den Fürsten und Fürstinnen, und Tugend galt überall und allezeit als Tugend auch an Knechten und Mägden. Der Ikarusflug in die Wolken jenseits von Gut und Böse, und die sonderbare Verwandlung sündhafter Unsitte in tugendschöne Sitte und umgekehrt nach Art des farbenwechselnden Chamäleons infolge des wechselnden, subjektiven Zeitgeschmackes waren im „finsteren" Mittelalter noch unentdeckte Künste. Jean Paul hat diesbezüglich den Unterschied zwischen der modernen Zeit und dem Mittelalter folgendermaßen festgestellt: „Wahrhaftigkeit — nämlich die absichtliche und die opfernde — ist weniger ein Zweig als eine Blüte der sittlichen Mannesstärke. Schwächlinge müssen lügen, sie mögen es hassen, wie sie wollen. Ein Drohblick treibt sie ins Sündengarn. So besteht der Unterschied unseres Zeitalters vom Mittelalter weniger im Dasein von Frevel, Härte und Wollust — denn diese, besonders letzte, hatte vor Amerikas Fund die Mittelzeit gewiß reichlich — als im Mangel an Wahrhaftigkeit; man sagt aber nur darum nicht mehr: „Ein Mann ein Wort", weil man sagen muß: ‚Ein Mann (ist nur) ein Wort'."[1])

Hiemit sind wir zu der modernen Sexualethik gekommen, die kurz als lügenhafte, unmännliche Schwäche bezeichnet werden kann. Eine Bestätigung für diese Charakterisierung liegt darin, daß entartete Weiber die männlichen oder auch unmännlichen Propheten der modernen Ethik in bezug auf führenden Einfluß übertroffen haben. Die Umsturzmänner auf sittlichem Gebiete wie Bloch, Forel, Freud, Marcuse, Meyer-Benfey u. s. w. sind durch die Unverschämtheiten einer Ellen Key, einer Grete Meisel-Heß, einer Klara Zetkin und anderer in Schatten gestellt worden. Namentlich die an erster Stelle genannte Schwedin, deren Bücher gleich so vielem anderen ausländischen Literaturschmutz durch Uebersetzung in den Ländern deutscher Zunge Leserinnen und Leser ohne Zahl gefunden haben, hat die Vertreter der katholischen Moral von Anfang an herausgefordert. Professor Mausbach trat im 6. Hefte der M.-Gladbacher „Apologetischen Tagesfragen" unter dem Titel: „Altchristliche und moderne Gedanken über Frauenberuf" gegen „Ehe und Liebe" von Ellen Key auf. Derselbe behandelte 1912 auf der 59. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Aachen das Thema: „Der Kampf gegen die moderne Sittenlosigkeit — eine Kulturaufgabe

[1]) Levana. 6. Bruchstück, 2. Kap., § 169.

des deutschen Volkes." Entrüstete Pfuirufe wurden laut, als der gefeierte Redner wörtlich folgende Aufforderung der schwedischen „Ehereformerin" zur Rückkehr vom Christentum ins Heidentum anführte: „Die Altäre, die die Vergangenheit den Gottheiten der Zeugung errichtet hat, müssen wieder aufgebaut werden." Vier Jahre zuvor, 1890, hatten die Bischöfe Deutschlands gemeinsam gegen diese widerchristliche Entsittlichung die Katholiken aufgerufen und ihrer Hirtensorge in den Worten Luft gemacht: „Es erinnert an die Zeiten des Heidentums und an die Schilderung, die der Apostel im Römerbriefe von dessen sittlichen Zuständen entwirft, wenn man sieht, wie das Laster sich ans Licht des Tages wagt, mit unbefangenster Miene, als wäre es etwas Naturgemäßes und Selbstverständliches, wie es mit Hohn und Spott und verwegenem Trotz anstürmt gegen die Schranken des christlichen Gebotes und christlicher Sitte, ja selbst des natürlichen Anstandes, wie erfinderisch es ist in immer neuen Künsten und Mitteln der Verführung, in immer neuen und raffinierteren Formen der Fleischeslust."

Die wenigen Anführungen zeigen, daß in den letzten Jahrzehnten fortschreitend bis zum Vorabend des Weltkrieges eine auffallende Abkehr von den wichtigsten und heiligsten Sittengesetzen, die das Christentum veredelnd festgelegt hatte, in weiten Kreisen stattgefunden hatte. „Wir lesen es heute nicht nur in Hunderten von Romanen und Schauspielen, wir hören es auch von Ethikern und Kulturphilosophen, von Naturforschern und Aerzten, von geistreichen Essayisten und modernen Frauen, daß die christliche Moral einen lebensfeindlichen Zwang für die zartesten Triebe bedeute, daß eine Umwertung der alten Werte nirgendwo so dringend not tue wie auf sexuellem Gebiete. Das erste Gebot dieser neuen Ethik sei der „erotische Individualismus", die Anerkennung der Tatsache, daß die echte, lebensteigernde Liebe das Allerpersönlichste sei, daß sie ihr Gesetz allein in sich trage und jede Reglementierung durch eine allgemein gültige Moral, durch staatliche und kirchliche Gesetze ablehne." (Mausbach.)

Ein Wunder ohnegleichen wäre es, wenn diese Verseuchung der Gesellschaft, die durch den Krieg bedeutend gefördert worden ist und jetzt dank der sozialdemokratischen „Freiheit" gar keine Schranken mehr findet, nicht auch für gutwillige katholische Kreise eine Gefahr würde. Ein wenig Lebenskenntnis zeigt, daß dieses mühelose Wunder nicht

eintritt; dem Katholiken genügt und muß genügen, daß er, mit den Gnadenmitteln gestärkt, kämpfend sich von dem Verderben frei halte. Der katholische Seelsorger im Bunde mit der katholischen Moral muß also mit diesen modernen Zuständen rechnen. Abwehrend und vorbeugend, sowie heilend, hat er die seiner Obhut anvertrauten Seelen gegen die Ansteckung zu schützen. Die Verwüstung des Ehelebens infolge der erwähnten „Umwertung", die Pest der Prostitution, die Verkennung und Bekämpfung der christlichen Jungfräulichkeit, die Entartung der Literatur, der Kunstübung, des Theaters, der Frauentrachten: das alles sind schreckliche Sorgenquellen der modernen Seelsorge in viel höherem Maße als ehedem. Die Verweichlichung des Lebens, die Scheu vor jeder Art ernster Aszese, die sich gern sogar in Ordenshäuser einschleicht, die grassierende Willensschwäche verlangen kraftvolle, besonnene, modern unterrichtete Abhilfe. Nur ein weltfremder Sonderling oder ein nachlässiger Mietling könnte als Seelsorger sich vorspiegeln, die moderne Ethik habe den Weg in seine Pfarrei noch nicht gefunden. Noch wenige Jahre vor dem Kriege allerdings lehnte ein Ordinariat irgendwo diesseits der Alpen den Vorschlag eines Konventleiters, den Neumalthusianismus zum Gegenstand der Verhandlungen zu machen, ab, weil in jener Gegend das Uebel noch fremd sein könnte. Dergleichen Selbsttäuschungen dürften die Kriegsjahre für immer ein Ende gemacht haben.

Die christliche Lösung des sexuellen Problems hängt vor allem von der richtigen Auffassung des Verhältnisses von Jungfräulichkeit und Ehe ab. „Von den beiden Gipfeln der religiös geheiligten Ehe und der gottgeweihten Jungfräulichkeit aus", so schloß Professor Mausbach seine schon erwähnte Rede in Aachen, „muß auch das rechte Verständnis kommen für die sittliche Not unserer Zeit und für die tiefsten Quellen ihrer Bekämpfung, Ueberwindung und Heilung." Mit diesem Satze stellt sich die katholische Kirche allein auf sich angewiesen der Flut des modernen Verderbens entgegen. An den gläubigen Christen außerhalb der Kirche findet sie nämlich insbesondere hier keine verläßlichen Kampfgenossen, denn die grundsätzlichen Angriffe auf das katholische Eherecht und auf die Jungfräulichkeit haben mit der „Reformation" begonnen und sie werden seitens der Anhänger der „Reformatoren" aller Richtungen bis zum heutigen Tage fortgeführt. Auf dem interkonfessionellen „deutschen Frauen-

kongreß" zu Berlin 1912 führte die liberale Marianne Weber, die sonst gewissenhafte Studien nicht scheut, ohne Widerspruch folgendes Zerrbild der katholischen Lehre vor: „Die naturhafte Grundlage der Gemeinschaft von Mann und Weib wird in das Bereich des Sündhaften verbannt, das in der Ehe noch eben zulässig, aber doch duch hier keiner Weihe würdig ist. Die Ehelosigkeit gilt als der vollkammenere Zustand. Eva, dem Typus des fleischlich gesinnten Erdenweibes, der Mutter der Sünde, der Versucherin zum Bösen, wird die jungfräuliche Maria als Verkörperung der unsinnlichen Mütterlichkeit gegenübergestellt." Der dogmenscheue liberale Protestantismus, von dem luthergläubigen gar nicht zu reden, klammert sich an dieses selbsterfundene Dogma von der Entwürdigung der Ehe blind und trotzig an. Richtiger nimmt „die Prophetin der modernen Reformbewegung, Ellen Key, Luther als ihren Herold und Wegbereiter in Anspruch". Es erscheint ihr „in Bezug auf die Ehe, wie in allen anderen Beziehungen das Luthertum als die Halbheit, die Brücke zwischen zwei folgerichtigen Weltanschauungen: der katholisch-christlichen und der individualistisch-monistischen. Und Brücken sind dazu da, daß man hinübergehe, nicht, daß man darauf stehen bleibe."[1])

Der Versuch in der Gegenwart, doch auf dieser Brücke sich niederzulassen, bringt notwendig immer wieder den tendenziösen Mißbrauch der Heiligen Schrift mit sich, den Luther selbst zur Verteidigung seiner Theorie in Anwendung brachte. So findet z. B. Professor Johannes von Walter[2]) in der „vielumstrittenen", in Wirklichkeit klaren und eindeutigen Stelle Mt. 19, 9—12 f. „keineswegs eine Empfehlung des ehelosen Standes als des sittlich vollkommeneren, wie das Asketen alter und neuer Zeit so gern behaupten". Ein katholischer Optimist hat unlängst gemeint, daß „mit dem Borussianismus der furor protestanticus zu Grabe getragen" worden sei; daß dies trotz aller politischen Verbrüderungen nicht der Fall ist, zeigt beispielsweise die protestantische Egerländer Pfarrkonferenz vom 13. Jänner d. J. die unter anderem folgende Entrüstung zutage förderte: „Zur ärgsten Kulturschande gehört wohl auch das Eherecht des österreichischen Bürgerlichen Gesetzbuches, ein dunkles Kapitel habsburgischer Jesuitendienerei. Wir fordern dringend die Vertreter aller politischen Par-

---

[1]) Böckenhoff a. a. O. S. 12.

[2]) Frauenlos und Frauenarbeit in der Geschichte des Christentums. Berlin 1911. S. 17.

teien auf, im neuen Staat Deutschösterreich diesen klerikalen Schandfleck aus dem Bürgerlichen Gesetzbuch ehestens zu entfernen."[1]) — Das österreichische Bürgerliche Gesetzbuch verdankt seinen Ursprung der josefinischen Zeit, als die Gesellschaft Jesu aufgehoben war. An Geschichtsbaumeisterei aus eigenem aber gewohnt, nehmen die Egerländer Pastoren auf historische Tatsachen keine Rücksicht. Dank der damals herrschenden katholischen Ueberzeugung von der Unauflöslichkeit der Ehe hat auch die josefinische Gesetzgebung dem Evangelium gemäß diesen für das Volkswohl so wichtigen Punkt festgehalten. Der modernen von Luther eingeleiteten Ehescheidungspraxis ist er aber ein Dorn im Auge.

Der katholische Seelsorger wird demnach wie in Glaubensfragen so auch in den Sittlichkeitsproblemen der Gegenwart Klarheit und Wahrheit, Stütze und Halt nur bei der katholischen Kirche zu suchen haben. Gegenüber den traurigen Erscheinungen der Gegenwart, worunter die freche Zölibatsstürmerei so vieler priesterlicher Hussiten in der tschechischen Republik wohl am ärgerlichsten ist, dürfte dieses Drängen auf katholische Grundsätze nicht unnütz sein. Es ist hohe Zeit, daß die Macht der katholischen Glaubens- und Sittenlehre ohne Einschränkung durch Rücksichten und Kompromisse sich entfalte. Je mehr die Kulturvölker zur sittlichen Fäulnis des Heidentums zurückkehren, desto schärfer und kräftiger muß die christliche Tugend als Salz der Erde wie in den Tagen der Väter wirken.

Was zunächst die Ehe betrifft, so tut dem Katholiken, zumal dem gebildeten, in der modernen Zeit nichts mehr not, als der übernatürlich geschärfte Blick in die Heiligkeit und Sakramentalität des Ehebundes. Die unbedingte Unauflöslichkeit der legitim geschlossenen und vollzogenen Ehe ergibt sich klar und zwingend erst aus der sinnbildlichen Aehnlichkeit, die der Treuebund der Gatten mit der mystischen Vermählung Christi und der Kirche hat. „Nicht die Vernunft, sondern die Offenbarung, die Lehre Christi und des Apostels, sowie die Tradition der Kirche geben uns über diesen Punkt Sicherheit."[2]) Wo dieses Glaubenslicht fehlt, da stellt sich trotz guten Willens eine bedauerliche Kurzsichtigkeit über eheliche Treue und Ehescheidung ein. So kämpft zum Beispiel Marianne Weber in ihrem großen Werke gegen die Entwürdigung der Ehe durch Ellen Key. Gleich-

---

[1]) Salzburger „Kathol. Kirchenzeitung" 1919, Nr. 18. S. 139.
[2]) Böckenhoff a. a. O. 91

wohl fordert sie unter bewußtem Bruche mit der Tradition eine Praxis der Ehescheidung, die nicht minder der selbstsüchtigen Genußsucht Tür und Tor öffnen würde. Es ist geradezu nach den Erfahrungen des Krieges lächerlich, wenn die „verfeinerten", modernen Kulturmenschen den noch gesetzesbedürftigen Vorfahren gegenüber gestellt werden.

Aus dieser Erwägung heraus wird auch der gottgewollte Zweck der Ehe im Bewußtsein der schweren Verantwortlichkeit angestrebt und vor jeder entweihenden Verkehrung geschützt werden. Die moderne Ethik sucht sophistisch in schillernden Redensarten die niedrige Selbstsucht als Hauptzweck der Ehe darzustellen. Mag nämlich Ellen Key auch in schwungvollen, gesuchten Worten „die geistige Wesenseinheit, die hingebende Zärtlichkeit, die Sympathie der Seelen, die kameradschaftliche Freude und Arbeitsgemeinschaft als Ausflüsse des erotischen Glücksgefühles" zum ersten und höchsten Zweck der Ehe erheben, so sieht der nüchterne Denker hierin doch nur die Ichsucht, die, ohne an Gott und an die Menschheit zu denken, mit Verkehrung handgreiflicher Naturgesetze das eigene Wohlbefinden zum Mittelpunkt alles Strebens macht. Im schärfsten Gegensatz hiezu betont die katholische Ehelehre, daß die Ehe an erster Stelle einen sozialen Zweck hat, nämlich die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes. „Proles est essentialissimum in matrimonio"[1]) lautet der vom Engel der Schule geprägte unumstößliche Grundsatz. Daneben und damit verbunden steht an zweiter Stelle der individuelle Ehezweck: „das persönliche Glück der Gatten durch gegenseitige leiblich-geistige Ergänzung und Beglückung". Da die menschliche Fortpflanzung notwendig die Erziehung in körperlicher und geistiger Beziehung in sich begreift und da das so entstehende Familienband seiner Idee nach unlöslich ist, so ergibt sich die Unauflösbarkeit der Ehe schon als eine Forderung der Natur.

Die moderne Ethik strebt eine „Reform" dieser Lehre an, um das Kind auszuschalten oder es doch dem ungestörten Belieben der Erzeuger zu überlassen; damit soll auch die Freiheit zur Auflösung des Ehebandes gewahrt bleiben. Die moderne Moral betrachtet daher die plannäßige Beschränkung der Empfängnis samt den dazu dienenden unsittlichen Mitteln als selbstverständlich. Die katholische Moral dagegen ist nach Theorie und Praxis mit Recht der letzte wirksame

[1]) Summa c. Gent. III. c. 123.

Damm gegen die rassenmordende Pest des Zwei-, Ein- und Keinkindersystems genannt worden. „Mit diesem Moralprinzip allein könnte die katholische Kirche die moderne Welt überwinden, wenn sie nur in der Lage wäre, es dauernd aufrecht zu erhalten und durchzusetzen.“[1]) Für die Aufrechterhaltung nun wird die Kirche schon sorgen; aber das völkerrettende Prinzip wenigstens unter den Katholiken durchzusetzen, das ist heute eine der ersten Aufgaben der modernen Seelsorge.

Unmittelbar vor dem Kriege sah es in bezug auf den Ehemißbrauch auch in Deutschland schon schlimm genug aus. Immerhin konnte man zumal katholischerseits gute Hoffnung hegen. Professor Mausbach konnte 1912 in der wiederholt angeführten Rede sagen: „Nach Professor Julius Wolf in Breslau ergibt die Statistik, daß vor allem die vom Sozialismus beherrschten Wahlkreise schon heute sich den französischen Zuständen nähern und daß die Vermehrung der Bevölkerung in Deutschland heute wesentlich dem katholischen Volksteile zu verdanken sei.“ Das Uebel war aber damals schon auch in die katholische Bevölkerung stärker eingedrungen, als man ahnte, und der Krieg hat der verbrecherischen Geburtenverhinderung entsetzlichen Vorschub geleistet.

In der unlängst erschienenen vorzüglichen Schrift von P. Peter Sacdler S. J. „Bevölkerungsfrage und Seelsorge“,[2]) die bei allen Kleruskonventen zur Grundlage einer eingehenden Besprechung gemacht werden sollte, ist die Mahnung zum „angestrengtesten Kampfe“ gegen diese Seuche durch eine traurige Statistik über die rückschreitende Geburtenziffer in katholischen Gegenden begründet. Als Ergebnis der sorgfältigen Forschung wird festgestellt: „Der zahlenmäßige Verlust, den die katholische Kirche in Deutschland infolge des Geburtenrückganges erleidet, übertrifft den durch Mischehen verursachten um das Dreifache. Die Abnahme der Fruchtbarkeit rein katholischer Ehen ist so beträchtlich, daß bei weiterer Entwicklung in dieser Richtung die bevölkerungspolitisch ideell und materiell günstige Lage des Katholizismus stark gefährdet erscheint.“ — Hiebei ist die von allen eingehenden Untersuchungen bestätigte Tatsache festzuhalten, daß nicht die sozialen Mißstände das Uebel herbeigeführt haben, sondern die Lebensansprüche, die allgemein noch mehr

[1]) Bei Böckenhoff a. a. O. 87.

[2]) Freiburg 1919. Die Schrift erschien als 4. Heft der „Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge“ in der Sammlung: „Hirt und Herde.“

gestiegen sind als die sozialen Verbesserungen. In Frankreich ergab die Statistik, daß die Kinderzahl bei den „sehr armen“ am höchsten, bei den „sehr reichen“ am tiefsten stehe. Für Deutschland hat Professor Mombert den Nachweis geliefert, daß „auch die Fruchtbarkeit der katholischen Ehen mit steigendem Wohlstande sinkt“.

Unzweifelhaft handelt es sich also um eine tiefe sittliche Erschlaffung, die nur durch Erneuerung und Stärkung des praktischen Christentums gehoben werden kann. Für die Seelsorge ergibt sich daraus die ernste und wichtige Pflicht, das göttlich-naturgesetzliche Verbot des Ehemißbrauches im Gewissen des katholischen Volkes möglichst klar und lebendig zu erhalten. Kanzel und Beichtstuhl, Vereinstätigkeit und Presse, insbesondere den Brautunterricht muß der Seelsorger benützen, um den Kampf gegen dieses Ungeheuer zu führen, von dem der Hygieniker Max v. Gruber vor dem Kriege 1912 schrieb: „Wenn wir nicht imstande sein sollten, hier Aenderungen herbeizuführen, dann müssen wir meines Erachtens das Schicksal unseres Volkes überhaupt verloren geben oder können höchstens noch hoffen, daß eine Kur cum ferro vel igni, ein furchtbares nationales Unglück — wenn wir's überleben — uns zur Vernunft bringen könnte.“ Ein internationales Unglück ist seitdem viel schrecklicher als jemand 1912 ahnen konnte, über Europa gekommen; wird es eine Umkehr zu christlicher Sittlichkeit bewirken? Eine traurige Lehre der Geschichte besagt, daß derartige Katastrophen nicht bessernd wirken. Das „siegreiche“ Frankreich, in dem die mangelnde einheimische Bevölkerung durch angesiedelte Marokkaner und Senegalneger ergänzt zu werden beginnt, wird wohl in seinem Aussterbeprozeß bleiben. Möge das katholische Deutschland durch die Kraft des lebendigen Christentums vor diesem selbstverschuldeten Schicksal bewahrt bleiben! In der angeführten Schrift hat P. Saedler alle seelsorglichen Mittel zur Herbeiführung einer Besserung ausführlich und praktisch dargelegt.

Ist das Unglück der Zeit in sittlicher Beziehung der entchristlichte Rückfall ins Heidentum, so kann die Rettung nur in einer solchen Betätigung des Christentums bestehen, wovon die ersten, das Heidentum überwindenden Jahrhunderte Zeugnis geben. Die glaubensfreudige katholische Aszese hat damals Helden und Heldinnen der Tugend hervorgebracht, die wirklich das Salz der Erde wurden. Bezüglich sehr vieler Männer insbesondere, „die als Väter seelsorglich

entschieden zu wenig erfaßt werden", sollten die meisten heutigen Handbücher der kasuistischen Moral einer Revision in dem Abschnitt über die ehelichen Pflichten unterzogen werden. Im Prinzip ist natürlich nichts zu ändern, aber die Anwendung des Prinzips bezüglich des finis secundarius der Ehe trägt der Schwäche der Männer allzuviel Rechnung.[1]) Der christlichen Selbstzucht muß hier mehr und der männlichen Selbstsucht weniger zugestanden werden. „Keine Fron lastet auf der modernen Menschheit schrecklicher als die Knechtschaft des krankhaft gesteigerten Geschlechtstriebes." Nicht wenige Ehen werden infolge dieser unmäßigen Leidenschaft, die sich gern einen titulus coloratus sucht, für die Frauen zur Leibes- und Seelenmarter. Die katholische Aszese, die sich nicht in juristische Formeln bringen läßt, ist hier für Mann und Frau eine wahre Befreiung; sie darf und soll sich hiebei auch um das Urteil gewissenhafter Aerzte von heute kümmern; denn auch hier reichen sich Natur und christliche Moral die Hände. Daher sind Sätze wie die folgenden auch für den Lehrer der christlichen Moral zu beachten: „Mäßigkeit und unter Umständen wochenlange Enthaltung vom ehelichen Verkehr ist für beide Teile ersprießlich. Die Meinung, der Verkehr müsse notgedrungen so und so oft erfolgen, ist völlig verkehrt und das Aufpeitschen dazu vom Uebel. . . . Unter allen Umständen hat der Verkehr in den letzten drei Monaten der Schwangerschaft zu unterbleiben, da die Erregung dem Kinde sicher schadet."[2])

Mit allen irgendwie zweckdienlichen Mitteln hat die heutige Seelsorge daher die moderne Weichlichkeit, Genußsucht und Willensschwäche zu bekämpfen und dafür christliche Mäßigkeit, Entsagung, Ueberwindung und Charakterfestigung zu pflegen: „Die Modernen sind in sittlicher Beziehung zu weich geworden; sie konstruieren sich einen Gott aus warmem Gemüt, dem der starke Willenszug fehlt.„[3]) Diesem schwächlichen Gott der modernen Einbildung, der noch gerade geduldet wird, hat der Seelsorger den wahren, heiligen, starken und ewigen Gott gegenüber zu stellen, der mit allen Kräften geliebt, aber auch im tiefsten Herzen gefürchtet sein will, der die Sünde heute wie ehedem bis ins dritte und vierte Geschlecht bestraft und ebenso die ewige

[1]) Vgl. De usu matrimonii. Ein Eheideal und sein Segen für Mutter und Kind. Von Pfarrer A. Hessenbach. Mit kirchl. Imprimatur als Manuskript gedruckt. Selbstverlag Augsburg F. 145./II (M. 1.20).

[2]) Fr. Schönberger, Aerztliche Winke für junge Eheleute. Berlin 1911. S. 6 ff.

[3]) J. Graf, Hebräerbrief. Freiburg 1918. S. 301.

Gerechtigkeit wie die unendliche Barmherzigkeit ist. Das bekannte und doch zu wenig gekannte Buch von Faßbender „Wollen, eine königliche Kunst" ist eigentlich nur ein Abriß der alten und stets neuen katholischen Aszese. Mehr Aszese! muß die Losung der modernen Seelsorge sein.

Echt modern im guten Sinne mutete daher am Beginn des Jahres die Nachricht an, daß an der Gregorianischen Universität in Rom ein Lehrstuhl für Aszetik und Mystik errichtet werden soll.

Nicht an letzter Stelle muß von diesem Rufe nach mehr Aszese der Gebrauch aller Genußmittel, insbesondere der alkoholischen Getränke, getroffen werden. Der christliche Kampf gegen den Alkoholismus ist eine unabweisbare moderne Forderung, die freilich von den Tagen der Apostel an „modern" war. (Vgl. I. Petr. 4, 3. Ephes. 5, 18.) Die Totalabstinenz des seeleneifrigen Priesters verdient alle Förderung. Aber ebenso ist dringend zu wünschen, daß ein gewisser Uebereifer endlich einmal aufhöre, die Mäßigkeit gering zu schätzen oder gar zu verdächtigen. Das Heil der Welt ist in der christlichen Mäßigkeit gelegen, die z. B. der heilige Ignatius in seinen berühmten Regeln vorträgt. Die Linzer Quartalschrift ist stets für die gesunde Praxis eingetreten, die von der Gesamtheit der österreichischen Bischöfe die bekannte autoritative Billigung erfahren hat.

Gegenüber der naturalistischen Lebensmoral ungezählter moderner Männer und Frauen ist des weiteren zu betonen, was das Apostelkonzil von Jerusalem den damaligen neubekehrten Heidenchristen einschärfte: „Ut abstineatis vos . . . a fornicatione" (Act. 15, 29). Die Prostitution, die tiefste Entwürdigung des Weibes durch würdelose, unsittliche Männer, vergiftete vor dem Kriege bereits die Jugend und das Familienleben, zumal der Städte. Die neue sozialdemokratische Regierung hält sich berufen, der Verführung die schlaffen Zügel, die vordem noch in etwa dem Theater, dem Kino, der sogenannten Kunst und den schöngeistigen Zeitschriften angelegt waren, ganz schießen zu lassen. Am 1. Mai d. J., dem großen sozialdemokratischen „Feiertage", waren die Anschlagsäulen von Breslau der Prostitution nahezu vorbehalten. Man las da folgende Theater- und Kino-Anzeigen in Riesenbuchstaben: „Die Prostitution oder die Liebe der Straße", „Der Sohn der Prostituierten", „Eva gegen Adam", Lustspiel. Vorträge waren ange-

kündigt über das Thema: „Warum das Weib am Manne leidet und der Mann am Weibe". In anderen Großstädten wird es kaum anders gewesen sein. Von einfachen denkenden Leuten kann man diesbezüglich die Aeußerung vernehmen: Das Leben sehe jetzt so aus, wie es nach der Bibel vor der Sintflut war. Diese moderne Entartung erschwert die Seelsorge aufs äußerste. Mit einfacher Warnung davor ist, wie oft gesagt worden ist, kaum etwas geholfen. Den Gläubigen muß vielmehr derart ein Abscheu vor dieser Art Kultur anerzogen und eingeimpft werden, daß sie es auch ohne Verbot unter ihrer Christen- und Menschenwürde halten, derartige Darbietungen aufzusuchen. Einen notwendigen Schritt weiter hat der Kampf gegen die Entartung zu tun, in dem er positiv die Darstellung des Guten und Edlen fördert. Dieser Schritt ist zum Beispiel in Frankfurt am Main geschehen, wo im Anfang dieses Jahres die Gründung eines Christlichen Volksbundes für Bühnenkunst und Lichtspiele" erfolgte.

Der nahezu unaufhaltsame Niedergang der christlichen Moral im Volksleben seit den Tagen der Revolution in Deutschland und Oesterreich legt schließlich den katholischen Frauen in Stadt und Land große und verantwortungsvolle Pflichten auf. Die ihnen gewährte oder aufgedrängte Teilnahme an der Gestaltung des öffentlichen Lebens gibt ihnen Gelegenheit, mehr wie zuvor, das Christentum zu betätigen und dort, wo Männer versagen, den Mut der altchristlichen Heldinnen zu offenbaren. Nicht zufällig hat gerade der erste Papst die Christinnen im niedergehenden entsittlichten Rom auf diese Pflichten aufmerksam gemacht. Was der christlichen Frau nicht ansteht und was sie im Gegensatz zur heidnischen Umgebung meiden soll, hat der heilige Petrus in seinem ersten Briefe (3, 1—4) ebenso betont, wie die Würde und den Einfluß, den sie als Christin anzustreben hat. Die Bischöfe, die in den letzten Jahren gegen die unschamhafte Frauenmode und ihren verderblichen Einfluß auf die Sittlichkeit aufgetreten sind, haben den Apostelfürsten nachgeahmt, der die Christinnen vor dem äußeren Kleiderprunk warnte. Die Berufung an das Zartgefühl der christlichen Frau, die in den letzten Jahren oft genug gehört wurde, sollte einen Zusammenschluß der katholischen Frauen gegen die Tyrannei der schamlosen Mode zur Folge haben. Die Frauenseelsorge kann diesen Punkt heute unmöglich außeracht lassen. Hier ist auch das „Argue, obsecra, increpa" des Apostels zu beachten. Bis zum Ueberdruß rühmt sich

die liberale Frauenbewegung, daß erst die Gegenwart der Frau das Bewußtsein der Persönlichkeit gebracht habe. Vor den Worten des heiligen Petrus kann diese unwissende Ruhmredigkeit nicht bestehen, da er den wahren Schmuck der Frau in dem inneren Herzensmenschen, in dem gesammelten gottseligen Geiste bestehen läßt. Von solchen gläubigen Frauen erhofft der Apostelfürst die Bekehrung der ungläubigen Männer. Die ruhmreiche Reihe solcher Idealfrauen durch alle Jahrhunderte läßt hoffen, daß auch die Not der Gegenwart in sittlicher Beziehung durch das apostolische Leben echt christlicher Frauen Hilfe erfahren werde. Die Jungfrauen- und Müttervereine sind zu diesem Zwecke den Seelsorgern gerade in den letzten Jahren zur eifrigen Pflege mit Recht empfohlen worden. Die christliche Moral als Salz der Erde ist nicht schal geworden. Hat die Fäulnis heute erschreckend weit um sich gegriffen, so gilt es, dieses Salz als Heilmittel um so eifriger anzuwenden.

---

# Das akademische Frauenstudium als pastorales Problem.

Von P. Franziskus M. Stratmann O. P., Studentenseelsorger, Berlin.

## II.

### Geistige Befähigung der Frau zur Wissenschaft und zum späteren Berufe.

Hinter der modernen Frauenbewegung steht als stärkste Triebkraft immer noch ein eisernes Muß. Das Leben **zwingt** heute viele Mädchen und Frauen, sich einen weiteren Wirkungskreis zu suchen als das Haus und sich Aufgaben zuzuwenden, die früher nur den Männern vorbehalten waren. Wo aber ein Müssen ist, da ist schon deshalb meist auch ein Können. Ohne Zweifel würden noch unsere Großväter es ganz einfach für unmöglich gehalten haben, daß das weibliche Geschlecht das leisten könne, was es heute, besonders im Kriege, leistet. Allein es kam ein Müssen und das Können war da; es wurden die Bedingungen zu neuen Leistungen freigegeben, und die Erfüllung folgte auf dem Fuße.

Wie in der Fabrik, im Bureau, in den staatlichen Dienststellen, so geschah dies auch an der vornehmsten Arbeitsstätte, der Universität, und seitdem — erst seitdem — ist die Möglichkeit geboten, sich auch über das **geistige** Können der Frau, ihre wissenschaftliche Leistungsfähigkeit ein Urteil zu bilden. Das Urteil Bumms: alle Universitätslehrer, die genügend Gelegenheit gehabt hätten, die Studentin im Kolleg, bei den praktischen Uebungen und im Examen

zu beobachten und mit ihren männlichen Kollegen zu vergleichen, seien über die Intelligenz der Frau und ihre Befähigung zum Studium einig, ist meines Wissens unwidersprochen geblieben. — Wieder einmal hat die Erfahrung ein Urteil, das ohne Erfahrung a priori gebildet worden war, über den Haufen geworfen. Noch vor fünfzig Jahren wäre das heutige Resultat über die geistige Befähigung der Frau von der überwiegenden Mehrzahl aller Menschen leidenschaftlich bestritten worden.

Der Beweis einer wenigstens den Durchschnitt der männlichen geistigen Begabung erreichenden weiblichen geistigen Begabung dürfte erbracht sein. Wendet man ein, es sei bisher nur eine Auslese von Mädchen zum akademischen Studium gelangt, so ist zu erwidern, daß doch auch nur eine Auslese von jungen Männern zum akademischen Examen kommt. Ist damit aber auch bewiesen, daß die Frau jemals die geistige Höhe der vielen hervorragenden männlichen Gelehrten erreichen kann, und wenn nicht, ist dann dem weiblichen Geschlecht als ganzem die geistige Ebenbürtigkeit mit dem männlichen nicht doch abzuerkennen und folgerichtig zu behaupten, für die Wissenschaft, bei der es doch auf eine überdurchschnittliche Begabung ankomme, sei das Frauenstudium wertlos oder gar schädlich?

Nur ganz kurz sei darauf hingewiesen, daß in der Wissenschaft auch der gute Durchschnitt eine große Rolle spielt, ja die Hauptarbeit leistet. Er hilft dem Genie auf seinen Entdeckerwegen, er hütet und pflegt das Gefundene, gibt es weiter und wendet es an. Der gute Durchschnitt ist für die Wissenschaft so unentbehrlich wie die nicht zum Generalfeldmarschall aufsteigenden Offiziere und Mannschaften für die Armee. Die ihr Examen gut absolvierenden Frauen hätten also — vorausgesetzt, daß andere Faktoren nicht dazwischen kommen, rein vom Standpunkte der geistigen Befähigung aus gesehen — für die Wissenschaft dieselbe Bedeutung wie der Durchschnitt der Männer.

Bleibt die Frage nach der weiblichen geistigen Befähigung zu selbständigen und zu überragenden wissenschaftlichen Leistungen. Die Frauen sagen vielfach, der Beweis hiefür hätte bei der Kürze der dem Frauengeschlecht für das ungehemmte geistige Arbeiten zur Verfügung stehenden Zeit, das heißt seit der gesetzlichen Freigabe des akademischen Frauenstudiums, noch gar nicht erbracht werden können. Demgegenüber aber wird hervorgehoben, daß der Beweis dennoch möglich gewesen wäre und falls der weibliche Geist dem männlichen wirklich ebenbürtig wäre, in den hinter uns liegenden Jahrtausenden hätte erbracht werden müssen. Besonders überzeugend hat Professor Mausbach diesen Satz entwickelt.[1]) Bis

---

[1]) „Die Stellung der Frau im Menschheitsleben", M.-Gladbach 1906 S. 58.

zu einem gewissen Grade sei das Zurückbleiben der Frau hinter dem Manne allerdings durch den Mangel an ausreichender Bildungsgelegenheit erklärt, allein das beweise nicht die Ebenbürtigkeit überhaupt. „Unter den hervorragenden Männern haben die allergrößten vielfach mit fast unübersteigbaren Hindernissen in der wissenschaftlichen Laufbahn kämpfen müssen; sie sind nicht auf gebahnten Pfaden zur Akropolis des Denkens und Schaffens emporgestiegen, sondern haben sich selbst durch Gestein und Dornen Bahn gebrochen und so auch der Wissenschaft und dem Fortschritt Bahn gebrochen. Umgekehrt sind lange nicht alle Frauen im Joche harter Arbeit, fern von höherer Wissenschaft aufgewachsen. Tausende vornehmer Frauen genossen die sorgfältigste Ausbildung, lebten im anregenden Verkehr mit Geistesgrößen, hatten unumschränkte Muße zu geistiger Produktion; sie haben dennoch keine Erfolge erzielt, die sich mit denen des Mannes vergleichen lassen. Das gilt speziell auch von Gebieten, in denen es nicht sowohl auf gelehrte Schulung ankommt als auf Tiefe und Kraft des Verstandes oder auf Fülle und Glut der Phantasie, wie Philosophie und Dichtkunst. Sogar in Zweigen künstlerischer Tätigkeit, denen sich die Frauen mit Vorliebe zuwenden, in denen sie, was Schulung. Technik und Produktion betrifft, dem Manne gleichstehen, haben sie vollkommen versagt, was schöpferische Leistungen angeht. Wie viele Frauen haben auf der Bühne Lorbeeren geerntet, wie viele in Gesang und Virtuosentum Weltruhm erworben, ohne daß man auch nur *eine* große Dramendichterin oder Komponistin nennen könnte!“ Mausbach zeigt weiter, daß auch die anderen Gründe, mit denen man das bisherige Versagen der Frau bei hervorragenden geistigen Leistungen zu erklären sucht, nicht ausreichen. Gewiß kommt manch einer zu bedeutenden Leistungen erst dadurch, daß man ihm den Weg dahin öffnet, ihm diese Leistungen als Ziel steckt, ihn an seine Fähigkeiten glauben macht. Erst mit seinen höheren Aufgaben, Zwecken und Zielen wächst der Mensch. Niemals hätten Hindenburg und Ludendorff so geniale Schlachten schlagen können, wenn man sie dem gewaltigen Ringen der anderen nur hätte zuschauen lassen oder sie auf einem untergeordneten Posten festgehalten hätte. Und so ist ganz gewiß viel damit erklärt, daß die Frauen früherer Zeiten vielfach an Vorurteile und nichtige Beschäftigungen gebunden waren, daß niemand an große geistige Fähigkeiten bei ihnen glaubte, daß ihrem Ehrgeiz kein Ziel winkte, daß sie mit einem Worte damals von dem freien Wettbewerb mit dem Manne auf geistigem Gebiete ausgeschlossen waren. Aber auch diese Erklärung genügt nicht. Es handelt sich ja gerade um das *Bahnbrechen!* Um das erstmalige Setzen von Zielen und Lösen von Aufgaben, die bisher in keines Menschen Bewußtsein aufgetaucht waren, um das *erste* philosophische System, die Entdeckung des *ersten* mathematischen und astronomischen Gesetzes, um das *erste* Drama, die *erste* Erfindung! Zu den *ersten* genialen Leistungen

waren die äußeren Bedingungen für den Mann nicht günstiger als für die Frau, und doch hat er, und nicht die Frau, auf sämtlichen Gebieten den ersten und noch den hundertsten und tausendsten Schritt getan! Auf einigen Gebieten des geistigen Schaffens ist die Frau ihm später nachgefolgt und hat, wenn schon sehr selten, Gleiches oder fast Gleiches neben ihm geleistet, auf anderen Gebieten, zum Beispiel dem der reinen Philosophie, der dramatischen Kunst und der Musik steht neben der Fülle der männlichen Genies kaum ein einziges weibliches, obwohl gerade diese Gebiete, wie schon bemerkt, der Frau immer offen standen und sie zur Betätigung mindestens ebenso reizten wie den Mann.

Endlich ist auch die Hoffnung auf eine Höherentwicklung künftiger Frauengeschlechter vergeblich. Das könnte ja nur so gedacht werden, daß das jetzige in vielen seiner Vertreterinnen zu höherer geistiger Tätigkeit gelangte Frauengeschlecht eine immer zunehmende geistige Reife auf das Zukünftige vererbte Allein nicht einmal körperliche erworbene Eigenschaften vererben sich, geschweige denn geistige. Beweis sind die vielen unbedeutenden Kinder geistig bedeutender Väter. Nach den bisherigen Erfahrungen „ergänzt sich umgekehrt der Nachwuchs der Geistesaristokratie in weitem Umfange aus der schlichten, aber körperlich und seelisch gesunden Landbevölkerung".

Mausbach zieht „aus einem fast unabsehbaren Zeitraum und Material das Fazit, daß auch bei Erweiterung der freien Bahn die Frau auf dem Gebiete der höheren geistigen Kultur nicht das gleiche leisten wird wie der Mann."

Ist nach diesem Ergebnis noch eine spezifisch weibliche Förderung der höheren Wissenschaften zu erwarten, das heißt können die Frauen den Wissenschaften etwas hinzufügen, was die Männer ihnen nicht auch geben könnten? Diese Frage führt uns aus dem wissenschaftlichen Gesamtgebiet in ein besonderes innerhalb des Ganzen oder auf besondere Wege in dem Ganzen. Wenn es den Frauen im allgemeinen nicht gegeben ist, so wie die Männer in dem Ganzen des höheren Wissenschaftsbetriebes heimisch zu werden und Hervorragendes darin zu leisten, so ist es doch noch möglich, daß es ihnen n einem Teile gelingt, oder daß sie dem Ganzen auf begrenzte Weise mit spezifisch weiblichem Genie dienen. Die zum Teil mit äußerster Gewissenhaftigkeit und möglichster Vollständigkeit ausgeführten experimentalpsychologischen Untersuchungen über den weiblichen Intellekt haben in der Tat ergeben, daß die geistige Begabung der Frau eine ganz besondere Domäne hat oder sich in den Aeußerungen des Geistes überhaupt in einer ganz bestimmten Form betätigt. Die eingehendsten und überzeugendsten Aufschlüsse darüber bietet das mit großer wissenschaftlicher Treue geschriebene Werk des Holländers G. Heymans „Die Psychologie der Frauen" (Heidelberg, 1910). Der Verfasser kommt, nachdem er auf Grund zahlreichen Beweismaterials der Frau die gleiche Begabung mit

dem Manne in der Wissenschaft abgesprochen, ihr dafür aber andere (geistige) Vorzüge im Leben zugesprochen hat, zu dem Schlusse: „Diese Vorzüge liegen sämtlich in der Richtung desjenigen, was man Divination oder Intuition zu nennen pflegt; sie äußern sich also darin, daß bei den Frauen viel häufiger als bei den Männern ohne bewußte Gründe neue, vielfach richtige, nicht selten wertvolle Einsichten aufleuchten" (Seite 173). Wenn Heymans dies auch nur auf das „Leben" und nicht auf das wissenschaftliche Arbeiten der Frau bezieht, so ist doch nicht einzusehen, warum nicht auch die Wissenschaft von diesen besonderen Vorzügen des weiblichen Intellektes Nutzen ziehen sollte. Spielt doch gerade beim wissenschaftlichen Genie die „Divination" und „Intuition" eine so große Rolle! Jedenfalls aber gibt es in der Wissenschaft bestimmte Gebiete, auf denen diese divinatorischen und intuitiven Einsichten der Frau besonders wertvoll sein können. Man darf diese Erkenntnisse ja nicht verwechseln mit irgend welchen zufälligen, gelegentlichen Einfällen; es handelt sich vielmehr um ein von Haus aus vorhandenes, zu wirklicher Erkenntnis führendes Einfühlungsvermögen, das der Frau den mehr dem Manne eigentümlichen, ihr aber nicht liegenden abstrakten Denkprozeß in vielen Fällen ersetzen kann. Nicht in den rein intellektualistischen Wissenschaften. Hier muß die Frau entweder kalt und scharf denken können wie der Mann oder ganz versagen. Es gibt genug Frauen, die auch hier nicht versagen, die speziell für Mathematik dieselbe Begabung, ja sogar Neigung mitbringen wie der Mann. Doch äußert sich dann nicht das spezifisch weibliche Genie: das divinatorische und intuitive Erkenntnis- und Einfühlungsvermögen. Dies kommt vielmehr auf jenem Wissenschaftsgebiet zur Geltung, das man zum Unterschied vom spekulativen das positive nennt. Schon die rein abstrakte Geistestätigkeit, die stets die eigentliche Domäne des männlichen Gelehrten bleiben wird, bedarf in ihrer Anwendung „positiver" Köpfe, unter denen dann auch Frauenköpfe sein könnten. Quantitativ das meiste wird heutzutage aber gar nicht von abstraktiver Geistesarbeit hervorgebracht, sondern von positiver. Es wird, ach, Philosophie, Juristerei und Medizin und — leider auch — Theologie und noch alles übrige: Geschichte, Staats- und Volkswirtschaft, die ganze Kulturwissenschaft durchaus „positiv" studiert und betrieben, so positiv, daß nicht nur der positive den abstrakten Kopf verdrängt, sondern sogar noch das Gefühl, eben das Einfühlungsvermögen, mächtig dabei mitarbeitet.

Sehr gut hat das Hedwig Dransfeld schon 1910 in einer immer noch nicht veralteten Abhandlung über „Bedeutung des akademischen Frauenstudiums für die Gegenwart" (Kösel) dargetan.

Sie zeigt, wie höchstens in den Wissenschaften des reinen Intellektes und wo es sonst gilt „nur ein Gerippe von Namen und Zahlen und Tatsachen" aufzuführen, wahrhaft „objektive" Erkenntnisse zu Tage gefördert würden. Ueberall sonst, namentlich in der Erforschung

und Darstellung der Geschichte und Kultur, spricht der subjektive Einschlag in der wissenschaftlichen Gesamtleistung ganz gewaltig mit. Und nicht nur der subjektive Geist, sondern auch das noch von viel mehr unmeßbaren Faktoren und nicht zuletzt auch vom Geschlechtscharakter beeinflußte subjektive Empfinden. Wenn der Satz richtig ist, daß „die Kulturwissenschaften in ihrem entschiedenen Aufstieg . . . nicht ein Resultat verschärfter Geistestätigkeit, sondern verfeinerten Empfindens“ sind, so ist damit zugegeben, daß das „Einfühlungsvermögen“ für die Wissenschaft von großer Wichtigkeit, ja sogar zu ihrer allseitigen Abrundung nötig ist. Rechtes Einfühlungsvermögen gehört beispielsweise dazu, um aus der Geschichte mehr herauszuholen, als was in verstaubten Dokumenten steht; eine Zeitlage aus verborgenen Ursachen herzuleiten; geheime Knoten aufzufinden und zu lösen; ein soziales Programm für Männer, Frauen und Kinder aufzustellen; zu wissen, was dem Pädagogen, Richter (Jugend- und Frauenrichter!), dem Arzte und selbst dem Seelsorger nottut. Alles dies sind Probleme, die mit dem abstrakten Verstande gar nicht, aber auch mit dem positiven Verstande nur zu leicht einseitig gelöst werden, wenn sie nur der männliche und nicht auch der weibliche Geist in Angriff nimmt, speziell unter Zuhilfenahme des Einfühlungsvermögens, das bei der Frau, gleichsam als Ersatz für ihren weniger nüchternen Geist, besonders stark entwickelt ist. Es ist eine Allerweltswahrheit, daß das männliche Urteil in manchen Dingen geradezu naiv sein kann gegenüber dem divinatorischen (viele würden sagen: raffinierten) Spürsinn und Scharfblick der Frau. Wenn es wahr ist, daß das „Herz seine Gründe hat, die der Verstand nicht kennt“, dann müssen diese mehr gefühlsbetonten Gründe auch aufgespürt und aufgezeigt werden, und dann ist das Wesen, das mehr Herz als Verstand hat, bei geeigneter wissenschaftlicher Schulung besonders zu eben dieser Arbeit berufen. Schon dadurch, daß die Frau manche Gegenstände der wissenschaftlichen Forschung anders ansieht als der Mann, erhält die Wissenschaft Anregungen und Gelegenheiten zu Auseinandersetzungen, die ihr versagt blieben, wenn die Dinge nur von einem Geschlechte beurteilt würden. Vielleicht werden aber weibliche Wissenschaftler diese Gebiete oder Teile dieser Gebiete nicht nur anders, sondern auch richtiger ansehen als die männlichen, überall da, wo der weibliche Geschlechtscharakter zur vollen Bewertung einer Frage wesentlich ist. Am evidentesten dürfte der Vorrang der weiblichen Forschung einleuchten in der Kinder- und Frauenkunde. Was Hedwig Dransfeld sagt: „Die Frau schuldet uns noch die ganze Wissenschaft über ihr eigenes Geschlecht, soweit es sich nicht um allgemein-menschliche Eigenschaften und Vorgänge handelt“, wird auch von einem Manne zugegeben: Heymans lehnt sich mit echt wissenschaftlicher Selbstbeschränkung als Erforscher und Darsteller der „Psychologie der Frauen“ bis zu einem gewissen Grade als befangen oder weniger fähig selbst ab: „Eine richtige

Frauenpsychologie“, schreibt er, „haben wir wohl erst von einer Frau zu erwarten, welche genug Frau ist, um den ganzen Reichtum der weiblichen Psyche in sich selbst erlebt zu haben, und sich gleichzeitig genug der männlichen Geistesart nähert, um jenen Reichtum analytisch bewältigen zu können.“ Kann man aber dann noch die Unterscheidung zwischen geistiger Begabung fürs „Leben“ und geistiger Begabung für die „Wissenschaft“ eine adäquate nennen? Sie gilt gewiß für einen Teil der Wissenschaft: für die Spekulation und wissenschaftliche Reinkultur, wo die Lebensfremdheit sogar als Empfehlung und die Beschäftigung mit dem „Leben“ als Belastung angesehen wird. Aber selbst das höchste Denken und weltabgeschiedenste Forschen muß die Verbindung mit dem „Leben“ aufrecht erhalten, von ihm empfangen und wieder aufs Leben zurückwirken. Manche, viele Wissenschaftsgebiete und -Betätigungen sind aber mit dem Leben völlig verwachsen und können zerstreute Professoren, abstrakte, lebensfremde Geister durchaus nicht brauchen! Für diese Wissenschaftsgebiete brauchen wir welterfahrene, lebenswarme Geister, bei denen die Gelehrsamkeit nicht zum Hindernis für die Klugheit und den Wirklichkeitssinn wird, wie es beim altertümlichen Gelehrten so oft der Fall war. Er soll auch heute nicht verdrängt werden; nur soll und kann er nicht mehr Alleinherrscher in den gewaltig angewachsenen Wissenschaftsgebieten bleiben. Diese Gebiete sind so groß und vielseitig, daß auch die Frau, obwohl von geringerer Geisteskraft als der Mann, in ihnen doch eine ehrenvolle Mitarbeit leisten kann. Und wenn wir unter die „schöpferische“ geistige Begabung auch die Fähigkeit rechnen, neue Quellen und Arten des historischen Geschehens zu sehen, neue Zusammenhänge aufzuzeigen und infolgedessen neue, mit den bisherigen Mitteln nicht zu erreichende Resultate zu erzielen, dann können wir auch von den weiblichen Wissenschaftlern schöpferische Leistungen erwarten. Die neue Quelle für die Wissenschaft wäre dann der weibliche Geist, der den männlichen ergänzt. Denn auch der Geist, das Erkennen, ist nicht geschlechtslos, sondern innig verbunden mit seinem Instrument, dem ganzen Träger: Mann oder Frau, die aber gerade nach moderner wissenschaftlicher Auffassung differenziert sind bis in die letzten Fasern.

Immer aber stehen wir noch nicht vor dem Endresultat unserer Untersuchung. Die Frage, die in diesem II. Teile beantwortet werden sollte, war die nach der geistigen Befähigung der Frau zur Wissenschaft und zum *späteren Beruf*.

Wissenschaft ist nicht gleichbedeutend mit akademischem Beruf. Unter tausend Aerzten und tausend Juristen sind vielleicht keine hundert Wissenschaftler. Das Gros sind Praktiker, Ausüber eines auf Wissenschaft gegründeten Lebensberufes. Gerechterweise muß nun gesagt werden, daß im akademischen *Berufsleben* die Schwierigkeiten, die der Frauengeist in der Beschäftigung mit der *Wissenschaft* findet, zum großen Teile wegfallen. Die Frau, die der medizinischen,

juristischen, nationalökonomischen, philologischen Wissenschaft nicht bis in die Spitzen folgen und nicht neue Ansätze an sie machen kann, kann doch eine sehr gute, praktische Aerztin, Juristin, Volkswirtschaftlerin und Oberlehrerin sein.

Nichtsdestoweniger liegt im akademischen Berufe für das Frauengeschlecht eine noch größere Hemmung als im akademischen Studium. Bei der Berufsfrage kommt nämlich noch etwas anderes in Betracht als das Können. Beruf haben im tieferen Sinne heißt eine göttliche Bestimmung haben; nicht nur die körperliche und geistige Fähigkeit zu einer Tätigkeit besitzen, sondern auch die Fähigkeit im Sinne von Legitimation.

Und so haben wir nun eine dritte Frage zu stellen, die Frage nach dem Sollen. Wenn der Frau das körperliche und geistige Können zu wissenschaftlicher Tätigkeit nicht abgesprochen werden kann, wie steht es dann mit dem Sollen? Soll die Frau, wenngleich sie es kann, in demselben Maße sich der Wissenschaft zuwenden wie der Mann? Diese Frage ist auf das entschiedendste zu verneinen. Und hier ist der Punkt, an dem alle, die diese dem Frauenstudium scheinbar restlos zustimmenden Ausführungen mit Besorgnis verfolgt haben, sich beruhigen können, weil nämlich dieselbe Gerechtigkeit und Gewissenhaftigkeit, die uns zum Anerkennen des weiblichen Könnens zwingt, das gleiche Sollen in Abrede zu stellen hat.

Der gewöhnliche Beruf der Frau — man vermeide den Ausdruck „natürlicher“ oder „normaler“ Beruf — ist die Ehe. Tritt die studierende Frau in diesen Beruf ein und will gleichzeitig einen wissenschaftlichen Beruf ausüben, so muß sie fast zwei Naturen in einer Person vereinigen. Sie muß auf der einen Seite ganz Ehefrau und Mutter sein, das heißt ein Mensch mit tausend ans Haus und die Familie gebundenen körperlichen, geistigen, seelischen, wirtschaftlichen Pflichten und soll auf der anderen Seite studieren, Aerztin, Juristin, Philologin, Volkswirtschaftlerin sein! Kann sie das? Wer sich klar macht, welch eine Arbeitslast, besonders aber welch eine Ruhestörung ein einziges Baby verursacht, der wird diese Frage energisch verneinen. Wie wachsen die Schwierigkeiten erst in einem großen Haushalt, mit dessen Entstehen doch jede in die Ehe tretende Frau zu rechnen hat! Aus diesen Schwierigkeiten gibt es auch keinen Ausweg durch den Hinweis, die berufstätige Akademikerin könne während ihrer beruflichen Tätigkeit ihr Hauswesen ja durch Hilfskräfte besorgen lassen. Eine Frau, die für ihren Mann und ihre Kinder nur Empfangsstunden ansetzt, während welcher sie nach ihrer Berufstätigkeit für Mann und Kinder zu sprechen ist, sonst aber die Sorge (im Vollsinn des Wortes) für diese ihre liebsten Menschen dem Dienstpersonal überläßt, über das sie eine mehr oder minder funktionierende „Oberaufsicht“ führt, ist keine Hausfrau, wie wir sie verlangen müssen. Mag darum in Ausnahmefällen eine Frau die doppelte Last einer Gattin und Mutter einerseits und einer akademischen Berufsaus-

überin anderseits tragen können, so muß doch in Anbetracht der vollen ungeteilten Körperkraft und Seelenkraft, die der Beruf einer Gattin und Mutter verlangt, als Regel festgehalten werden, daß die Akademikerin aus dem Berufe ausscheiden soll, wenn sie heiratet. Man wird von einem Mädchen nicht verlangen können, daß es wegen der bloßen Möglichkeit einer späteren Heirat das akademische Studium und Berufsleben gar nicht in Angriff nehme, aber bei der unmittelbaren Entscheidung über Ehe und akademische Berufsarbeit wird in den meisten Fällen die Preisgabe des einen oder des anderen geboten sein. Da es gerade unter den Studentinnen manche Naturen gibt, für die die Ehe eine Fesselung oder Verkümmerung ihrer besten Eigenschaften wäre, so muß die Frage für sie lauten: Wo liegt mein höheres Glück, wo kann sich mein Wesen am besten entfalten, in der Ehe oder im Berufsleben? Durch dieses Entweder-Oder, das dem Seelsorger bei der Berufsberatung als Grundsatz vorschweben soll, erleidet die Befähigung des weiblichen Geschlechtes zum akademischen Studium und Beruf ihre größte Einschränkung. So rückhaltlos man das körperliche und geistige Können der Frau bejahen mag, das Sollen, die Fähigkeit im Sinne einer tieferen Berufung und Legitimation, hat Gott dem weiblichen Geschlecht auf diesem Gebiete nur in stark beschränktem Maße verliehen. Im I. Teil dieses Aufsatzes wurde hervorgehoben, daß gegen das Mädchenstudium als Durchgang zur Ehe nichts einzuwenden ist, weil dadurch ein Konflikt der Pflichten nicht stattzufinden braucht; hier, wo von der Verbindung des Studiums mit der Ehe die Rede ist, ändert sich das Bild: da der regelmäßige Beruf der Frau die Ehe ist, die außereheliche Lebensarbeit aber aufs schwerste damit kollidiert, so kann das Verquicken beider in der Regel nur dann gerechtfertigt sein, wenn die Not dazu zwingt. Dies ist gewiß bei Tausenden von Frauen der Fall, aber schwerlich bei den Akademikerinnen. Ein Zwang zur akademischen Erwerbstätigkeit besteht vor der Ehe nie, nach der Eheschließung nur in den seltensten Fällen.

Im einzelnen ergibt sich für die Berufsberatung folgendes: Von den Mädchen, die sich dem Universitätsstudium zuwenden wollen, müssen gefordert werden:

1. Entsprechende geistige Fähigkeiten, das heißt eine Begabung, die die durchschnittlichen Schulleistungen überragt; nicht nötig ist eine Begabung, die auch die durchschnittlichen wissenschaftlichen Leistungen zu übertreffen verspricht.

2. Eine ziemlich ausgesprochene Neigung zu geistiger Arbeit, einem bestimmten Beruf; scharf zu bekämpfen ist das Studium aus bloßer Eitelkeit und Mode.

3. Sittliche Zuverlässigkeit (Willenskraft, edles Streben).

4. Normale körperliche Gesundheit; Aengstlichkeit ist hier aber zu vermeiden, da das ruhige Studieren bei entsprechender geistiger Begabung nicht ungesünder ist als irgendeine andere ernste Arbeit.

5. Geldmittel. Sie sollen von den Durchschnittsbegabten selbst aufgebracht werden können. „Dem völlig mittellosen Mädchen darf das Studium nur geraten werden, wenn seine Begabung eine hervorragende, eine seltene ist“ (H. Transfeld).

---

# Der Kooperator nach dem neuen Codex iuris.

Von Dr Josef Rettenbacher, Domkapitular und Professor des Kirchenrechtes, Linz a. D.

Außer den im Kontexte angeführten Quellen wurde noch folgende Literatur zu Rate gezogen: Provinzialkonzil von Wien 1858, T. II., c. 6, 8. Synodus Dioecesana Linciensis Prima 1911, T. III., c. 1, n. 6. — Rechte des Pfarrers über die sogenannten Hilfsgeistlichen, von Dr Josef Freisen in „Theol.-prakt. Quartalschrift“, Linz 1903, S. 801 ff. — De cooperatoribus, von Dr Theod. Kohn im Archiv f. k. K., Mainz 1878, 39. Bd., S. 3 ff. — Ueber die amtliche und rechtliche Stellung der Pfarrkapläne besonders in der Diözese Mainz, von Dr Friedrich Zimmermann, im Archiv f. k. K., 1879, 42. Bd., S. 410 ff. — Die Pfarrvikarie in der Diözese Trier, von Andreas Schüller, im Archiv f. k. K., 1909, 89. Bd., S. 34 ff. — Regulativ in der Diözese Breslau über das Verhältnis zwischen den Pfarrern und Kaplänen, 1873, im Archiv f. k. K., 1873, 29. Bd., S. 457 ff. — Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl. „Hilfspriester“.

Obige Aufschrift darf die Leser nicht etwa auf den Gedanken bringen, als ob das neue kanonische Rechtsbuch über den Pfarrkooperator, über das Amt desselben als kirchliches Rechtsinstitut, über sein Verhältnis zum Pfarrer viele neue Bestimmungen treffen würde. Was der neue Codex iuris über den Pfarrkooperator wirklich Neues bringt, ist eigentlich wenig, aber was vor allem zu begrüßen ist, ist das, daß alles, was das kirchliche Recht bezüglich des Pfarrkooperators statuiert, in dem einzigen Kanon 476 kurz und bündig und doch zugleich erschöpfend zusammengefaßt ist, während bisher die einzelnen kanonischen Texte an verschiedenen Orten zu suchen waren.

Da, wie schon gesagt, das neue Rechtsbuch der Hauptsache nach die bisherigen kirchlichen Bestimmungen bezüglich der Kooperatoren beibehält, so ist gemäß Kanon 6, n. 2, 3, 4, auch der neue Gesetzestext des Kanons 476 größtenteils gemäß dem bisherigen geltenden Rechte und nach den bisherigen Erklärungen bewährter Kanonisten zu interpretieren.

Zu begrüßen im Interesse der Klarheit und Einheitlichkei ist, daß nunmehr durch den Codex iuris ein offizieller Name für den Pfarrkooperator festgesetzt wird. Die kirchliche Bezeichnung dieses für die Seelsorge so wichtigen Gehilfen des Pfarrers ist vicarius cooperator oder kurz Kooperator, während man bisher je nach Verschiedenheit der Diözesen und Länder der Bezeichnung Kooperator, Vikar, Koadjutor, Kaplan u. s. w. begegnete.

Das Amt des Kooperators, officium vicarii cooperatoris, ist keineswegs ein Benefizium, was auch Kanon 1412, n. 1, feststellt.

Denn es fehlt ihm das rechtliche Erfordernis einer Institution in perpetuum gemäß can. 1409, indem es ja nach can. 476 erst, und auch nur für so lange zur Bestellung eines Kooperators kommt, „si parochus . . . nequeat solus convenientem curam gerere paroeciae . . .“; auch kann beim officium des Kooperators von einer eigentlichen Dotierung, die mit selbem fest verbunden wäre, nicht die Rede sein, indem ja bei Bestellung des Kooperators erst eine congrua remuneratio, can. 476, § 1, zu beschaffen und anzuweisen ist.

Das Amt des Kooperators ist zum Unterschiede von dem eines Pfarrers auch kein officium ordinarium, mit dem eine iurisdictio ordinaria verbunden wäre, die dem Inhaber des Amtes eben von Amts wegen zukommt, so daß er nomine et iure proprio seine Amtsgewalt ausübt, sondern, wie schon der Name vicarius cooperator erkennen läßt, es ist das Amt des Kooperators ein officium delegatum, in welchem der damit Bekleidete die Stelle eines anderen vertritt und nicht im eigenen Namen, sondern im Namen eines andern amtiert gemäß can. 476, § 6: „. . . ipse debet ratione officii parochi vicem supplere . . .“ Der Ausdruck vicarius darf auch nicht zur Ansicht verleiten, daß die potestas des Kooperators etwa eine ordinaria vicaria sei — cod. iur. can. 197, § 2 — so wie z. B. die potestas des Generalvikars. Diesem kommt seine potestas auf Grund des Amtes zu, dem vicarius cooperator dagegen auf Grund der Delegation, wie dies erhellt aus den Worten des can. 476, § 6: „Eius iura et obligationes ex statutis dioecesanis, ex litteris Ordinarii et ex ipsius parochi commissione desumantur . . .“

Da zur Errichtung eines Kirchenamtes die necessitas oder utilitas ecclesiae den Beweggrund zu bilden hat, so wird auch zur Bestellung eines Kooperators eine iusta causa erfordert. Kanon 476, § 1, bestimmt: „Si parochus propter populi multitudinem aliasve causas nequeat, iudicio Ordinarii, solus convenientem curam gerere paroeciae, eidem detur unus vel plures vicarii cooperatores, quibus congrua remuneratio assignetur.“ Die Veranlassung zur Bestellung eines Kooperators hat also zu bilden der Umstand, daß der Pfarrer den Ansprüchen, welche eine gedeihliche Seelsorge stellt, mit seiner Person allein nicht mehr genügen kann. Letzteres kann seinen Grund haben in dem Anwachsen der Seelenzahl, im zunehmenden Alter oder in der Kränklichkeit des Pfarrers, in der Vermehrung der seelsorglichen Agenden, in den erhöhten Ansprüchen, die die Vereinstätigkeit und die soziale Fürsorge an die Zeit und Kräfte des Seelsorgers stellen u. s. w. Ob ein gesetzlicher Grund zur Bestellung eines Kooperators gegeben ist, das hat in den einzelnen Fällen der Ordinarius zu beurteilen — iudicio Ordinarii —: gleichwohl ist es selbstverständlich, daß das bischöfliche Ordinariat seine Verfügungen nicht non audito parocho treffen wird.

Jedoch ist der Ordinarius auch berechtigt, wenn er die gesetzlichen Gründe für gegeben hält, selbst gegen den Willen des Pfarrers zur

Admittierung eines Kooperators zu schreiten. Conc. Trident. sess. XXI. de ref. c. 4 bestimmt: „Episcopi, etiam tanquam Apostolicae Sedis delegati, in omnibus ecclesiis parochialibus vel baptismalibus, in quibus populus ita numerosus sit, ut unus rector non possit sufficere ecclesiasticis sacramentis ministrandis et cultui divino peragendo, cogant rectores, vel alios, ad quos pertinet, sibi tot sacerdotes ad hoc munus adjungere, quot sufficiant ad sacramenta exhibenda et cultum divinum celebrandum.“ Das gleiche schreibt vor Innocent. XIII., const. „Apostolici ministerii“, 23. Maii 1723, § 13.

Der § 2 des obzitierten Kanons 476 des Codex iuris normiert: „Vicarii cooperatores constitui possunt sive pro universa paroecia, sive pro determinata paroeciae parte.“ Für gewöhnlich geschieht die Anstellung des Kooperators in der Weise, daß er im ganzen Pfarrgebiete sich seelsorglich zu betätigen hat. Es könnte aber auch ein Kooperator nur für einen bestimmten Teil des Pfarrgebietes admittiert werden. Man darf dabei nicht etwa an eine Teilung — divisio — des Pfarrgebietes denken; das Pfarrgebiet bleibt ungeteilt. In manchen Pfarreien sind gewisse Teile des Pfarrsprengels weit von der Pfarrkirche entfernt, so daß es die Bewohner als große Beschwerde empfinden, zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten und zur Befriedigung ihrer seelsorglichen Bedürfnisse den weiten Weg zur Pfarrkirche, zum Pfarrer zu machen. Um diesen Beschwernissen abzuhelfen, wird in jenem abgelegenen Teil der Pfarre eine Filialkirche erbaut und dortselbst ein eigener Kooperator angestellt, der die ganze Seelsorge dort ausübt, auch die Matrikenführung für jenen Teil des Pfarrsprengels übernimmt u. s. w. Dem Pfarrer bleiben dann nur gewisse Agenden reserviert, z. B. die Kirchenvermögensverwaltung. Solche exponierte Kooperatoren werden manchmal auch Expositi genannt und man spricht auch von Expedituren. Instruktiv für diese Materie ist: Oberhirtl. Verordnungsblatt f. d. Diözese Passau, Nr. 18, 1904, im Archiv f. k. K., 1905, 85. Bd., S. 565 ff.

Das Recht, den Kooperator zu ernennen, steht dem Ordinarius zu. Kanon 476, § 3, bestimmt: „Non ad parochum, sed ad loci Ordinarium, audito parocho, competit ius nominandi vicarios cooperatores e clero saeculari.“ Das Conc. Trident. sess. XXI., de ref. c. 4., hatte den Pfarrern das Recht zugestanden, sich den Kooperator selbst zu wählen. Allein dem Bischofe stand das Recht zu, die Hilfspriester zu prüfen bezüglich ihrer Eignung zur Seelsorge und sie zu approbieren. Wenn der Pfarrer innerhalb der ihm festgesetzten Zeit keinen Kooperator anstellte oder einen ungeeigneten, dann hatte der Bischof den Kooperator einzusetzen. Innocent. XIII., const. „Apostolici ministerii“, 23. Maii 1723, § 13. Auf Grund einer gesetzlichen Gewohnheit wurde aber in manchen Ländern: Frankreich, Spanien, Deutschland, Oesterreich — Wernz, Jus Decret. T. II. P. II. pag. 688; Scherer, KR. I., S. 648 — die Bestimmung

des Konzils von Trient später nicht mehr eingehalten und es wurden die Kooperatoren von den Bischöfen frei ernannt. Nach dem neuen Codex iuris steht das Ernennungsrecht dem Bischof allein zu, aber audito parocho. Dieses audito parocho ist gemäß can. 105, n 1., des Codex iuris zwar so zu verstehen, daß die Admittierung des Kooperators nicht gültig wäre, wenn der Pfarrer überhaupt nicht gehört würde; es bedeutet aber nicht, daß der Wunsch des Pfarrers erfüllt werden muß, wohl aber, daß die Meinung des Pfarrers bei Bestellung des Kooperators vom Bischof angehört werden, der Pfarrer nach seiner Meinung gefragt werden müsse. Ob sich diese Bestimmung des neuen kirchlichen Gesetzbuches namentlich in größeren Diözesen, wo die Anstellung und Versetzung von Kooperatoren so häufig vorkommt, stets wird einhalten lassen, kann bezweifelt werden. Die Anstellung eines Kooperators hat nicht selten die Folge, daß auch andere Kooperatoren den Posten wechseln müssen. Es soll nun jeder Pfarrer um seinen Wunsch gefragt werden. Der zur Admittierung in Aussicht genommene Kooperator ist aber dem Pfarrer gar nicht bekannt, und es muß sich daher der Pfarrer nach Informationen über den ihm zugedachten Kooperator umsehen. Das alles verursacht bedeutenden Zeitverlust und es ist daher die Frage berechtigt, ob solche Verzögerungen bei Anstellung der Kooperatoren, die in großen Diözesen beständig vorkommen müssen, mit der geordneten Verwaltung der Diözese in Einklang zu bringen sind. Es dürfte wohl die Ansicht Berechtigung haben, daß der Pfarrer sein Recht, gehört zu werden, nur beanspruche, wenn besondere Gründe vorliegen, und daß es daher der Diözesanregierung erlaubt sein muß, Kooperatoren anzustellen auch non audito parocho, wenn in dringenden Fällen das Interesse der Diözese es so erheischt. Es ist übrigens auch nicht ausgeschlossen, daß das audire parochum noch nachträglich geschehe. In den Erläuterungen zu den wichtigsten Bestimmungen des Codex iuris für den Diözesanklerus wird für die Diözese Linz — Beilage zum Linzer Diözesanblatt 1918, S. 4* — in diesem Punkte folgendes angeordnet: „Wie bisher, kann auch fernerhin der Pfarrer bei der Admittierung eines Kooperators Einwände dagegen erheben; werden sie nicht als wesentlich und begründet erkannt, bleibt die Admittierung aufrecht."

Bezüglich der Regularpfarren bestimmt can. 476, § 4: „Vicarios cooperatores religiosos Superior cui id ex constitutionibus competit, audito parocho, praesentat Ordinario, cuius est, eosdem approbare".

Dem Ordinarius steht nicht nur das Recht zu, den Kooperator zu ernennen, sondern auch, ihn mit der kirchlichen Gewalt zur Ausübung der seelsorglichen Tätigkeit auszurüsten: Can. 476, § 1: „. . . eidem (parocho) detur unus vel plures vicarii cooperatores . . ." und can. 476, § 6.

Nach can. 465, § 1, ist der Pfarrer verpflichtet, im Pfarrhause bei der Pfarrkirche zu wohnen, nur iusta de causa kann der Ordi-

narius gestatten, daß der Pfarrer nicht bei der Kirche wohne, sondern anderswo. Doch darf die Wohnung des Pfarrers von der Pfarrkirche nicht so weit entfernt sein, daß dadurch die Erfüllung der pfarrlichen Obliegenheiten beeinträchtigt wird. Da die Berufstätigkeit des Kooperators mit der des Pfarrers gleichartig ist, so ist es selbstverständlich, daß auch bezüglich der Residenzpflicht des Kooperators gleiche Vorschriften gelten wie für den Pfarrer. Kanon 476, § 5, normiert: „Vicarius cooperator obligatione tenetur in paroecia residendi secundum statuta dioecesana vel laudabiles consuetudines aut Episcopi praescriptum; imo prudenter curet Ordinarius, ad normam can. 134, ut in eadem paroeciali domo commoretur." Da es ohne Beeinträchtigung der Seelsorge wohl nicht möglich ist, daß der Kooperator anderswo als in der eigenen Pfarre und in der Nähe der Pfarrkirche wohne, so werden die statuta dioecesana, die laudabiles consuetudines und die praescripta Episcopi gewiß überall darauf gedrungen haben, daß der Kooperator in der Nähe der Pfarrkirche wohne. Ja, das Interesse der Seelsorge und der Vorteil des Kooperators in geistlicher und zeitlicher Hinsicht lassen es als dringend wünschenswert erscheinen, daß der Kooperator im Pfarrhause wohne, wofür zu sorgen der vorzitierte § 5 den Ordinarius ermahnt. Auch der Kanon 134 des neuen kirchlichen Gesetzbuches dringt darauf, daß die vita communis beibehalten werde, wo sie besteht: „Consuetudo vitae communis inter clericos laudanda ac suadenda est, eaque ubi viget, quantum fieri postet, servanda." Der Vorschrift des § 7 unseres Kanons 476: „Subest parocho, qui eum paterne instruat ac dirigat in cura animarum, ei invigilet . . ." kann wohl auch von Seite des Pfarrers am besten dann nachgekommen werden, wenn der Kooperator im Pfarrhause wohnt. In der für die Diözese Linz anläßlich des Inkrafttretens des Codex iuris canonici erfolgten Regelung der Pfarrhofverhältnisse — Linzer Diözesanblatt 1918, S. 187 ff. — wird bezüglich des Wohnens und der Residenzpflicht der Kooperatoren angeordnet: „a. 16. Dem Kooperator gebührt im Pfarrhause Wohnung und Verpflegung. Hinsichtlich der Wohnung möge der Pfarrer bei aller Vorliebe für hergebrachte Gebräuche doch bedenken, daß der Kooperator jahraus, jahrein sein Zimmer benützen muß, während ein Gastzimmer vielleicht nur das eine oder andere Mal im Jahre benützt wird. Ist dem Kooperator ein angenehmes Heim geboten, so fühlt er sich heimischer, bleibt lieber zu Hause, und mancherlei Mißhelligkeiten bleiben erspart. Bei künftigen Neubauten soll immer dafür gesorgt werden, daß jeder Kooperator zwei Zimmer erhalte." „a. 12. Es muß verlangt werden, daß der Pfarrer mit seinen Hilfspriestern in einem eigenen Zimmer speise, nicht etwa im Speiszimmer der Dienstboten oder gar in der Küche . . . . . . Laien, von vorübergehenden Besuchen abgesehen, sollen nicht mit ihnen regelmäßig zu Tische sitzen, am allerwenigsten ein Dienstbote des Pfarrhofes und wäre es auch der

eigene Bruder oder die Schwester eines der Herren Seelsorger. Gerade bei Tisch wird sich den Priestern, die tagsüber mit ihren Arbeiten beschäftigt sind, oft die einzige erwünschte Gelegenheit ergeben, seelsorgliche Angelegenheiten, auch vertrauliche, zu besprechen." „a. 19. Hinsichtlich des Tisches kann und soll eine allgemeine Norm nicht aufgestellt werden, weil die Verhältnisse zu verschieden sind. Getränke bei Tisch oder Jause zu bieten, ist kein Pfarrer verpflichtet. Doch möge jeder Pfarrer die in seinem Keller eingelagerten Getränke bereitwillig und zu Eigenkosten dem Kooperator überlassen, oder ihm das Einlagern selbst angekaufter Getränke gestatten, damit dieser nicht veranlaßt wird, unnötigerweise das Gasthaus zu frequentieren oder gar in Privathäusern das zu suchen, was ihm im Pfarrhofe vorenthalten wird." „b 3. Der Pfarrer sorge stets dafür, und wenn nötig auch mit allem Nachdrucke, daß die Wirtschafterin sich als Dienstbote, nicht als Herrin im Hause betrachte und benehme. . . . . . . Der Kooperator betrachte die Wirtschafterin, wie auch die etwaigen anderen Pfarrhofbediensteten als Dienstboten des Pfarrers, nicht als seine eigenen. Er wahre ihnen gegenüber die priesterliche Würde, sei im notwendigen Verkehr mit ihnen freundlich, nicht barsch und herrisch, vermeide jegliche Vertraulichkeit und trage etwaige Beschwerden über sie dem Pfarrer vor, ohne sich selbst mit ihnen in einen Zank einzulassen." „a. 11. Wie die Diözesansynode Tit. III. c. I. 6 — Synodus Dioecesana Linciensis Prima 1911 — bestimmt, darf der Kooperator ohne Vorwissen und Zustimmung des Pfarrers niemals die Pfarre verlassen. Es ergibt sich aus der seelsorglichen Pflicht, allzeit für plötzlich angemeldete Versehgänge und sonstige dringende Funktionen bereit zu sein, auch die weitere Pflicht, beim Verlassen des Pfarrhauses, wenn dessen Zweck, z. B. die Schule, nicht ohnehin bekannt ist, jedesmal anzugeben, wohin und auf wie lange die Abwesenheit erfolgt. Jeder Kooperator kann einen zweiwöchentlichen Urlaub zur Zeit der Schulferien beanspruchen. Will er aber über einen Sonntag ausbleiben, so hat er für gottesdienstliche Aushilfe persönlich aufzukommen. Obligate Abwesenheit (z. B. Reise zu Exerzitien, zu einer Prüfung, zu einem Leichenbegängnisse u. dgl.) werden in diese Urlaubszeit nicht eingerechnet."

Was die wichtige Frage anbelangt, welches denn die Rechte, Befugnisse, Verpflichtungen, Agenden des Kooperators sind, kurz gesagt, welches der Inhalt der ihm übertragenen kirchlichen Gewalt ist, so wird im § 6 des wiederholt bezogenen Kanons 476 folgendes festgesetzt: „Eius iura et obligationes ex statutis dioecesanis, ex litteris Ordinarii et ex ipsius parochi commissione desumantur; sed nisi aliud expresse caveatur, ipse debet ratione officii parochi vicem supplere eumque adiuvare in universo paroeciali ministerio, excepta applicatione Missae pro populo." Aus diesem Gesetzestexte erhellt, daß der Kooperator als Stellvertreter und Gehilfe des Pfarrers inhaltlich dieselbe kirchliche Gewalt hat wie der Pfarrer;

allein während des Pfarrers geistliche Gewalt eine potestas ordinaria ist, die er iure proprio ausübt, ist die geistliche Gewalt des Kooperators eine potestas delegata, die er nomine et iure alieno ausübt und sie als Stellvertreter und Gehilfe eines andern, des Pfarrers, betätigt. Doch kann die potestas delegata des Kooperators auch eine nähere Umschreibung erhalten durch die statuta dioecesana, zu denen wohl auch die gesetzmäßige Partikulargewohnheit gehört, indem gewisse Agenden dem Pfarrer ausschließlich reserviert sind. Auch ist das Maß der Befugnisse des Kooperators weiters zu beurteilen ex litteris Ordinarii, aus dem Anstellungsdokumente, das der Kooperator eingehändigt erhält, wie ja gemäß den kirchlichen Bestimmungen über die potestas delegata der Delegierte bei Betätigung einer Gewalt sich innerhalb der Grenzen seines Mandates halten muß, can. 203. Der vorzitierte § 6 sagt aber auch, daß die iura et obligationes des Kooperators auch ex ipsius parochi commissione zu entnehmen sind. Da dem Pfarrer potestate ordinaria das Recht zur Ausübung der Seelsorge in seiner Pfarre zusteht, dem Kooperator aber nur als Gehilfen und Stellvertreter des Pfarrers, so ist es klar, daß dem Pfarrer die Oberleitung in der Seelsorge und das Recht der Verteilung der Agenden zustehen muß. Die iura parochialia, die das ius commune dem Pfarrer zuweist, sollen doch gewiß nicht durch einen beigegebenen Gehilfen beeinträchtigt werden. Wenn daher keine andere vom Ordinarius oder den Diözesanstatuten festgesetzte Geschäftsordnung besteht, so ist der Pfarrer berechtigt zu bestimmen, welche Agenden er selbst erledigen will und welche er dem Kooperator zur Besorgung überlassen will; auch in einzelnen Fällen kann der Pfarrer eine geistliche Funktion sich reservieren, obwohl vielleicht für gewöhnlich selbe vom Kooperator erledigt wird. Dazu aber würde den Pfarrer seine leitende Stellung nicht berechtigen, den Kooperator von der Betätigung der ihm durch seine Anstellung als Kooperator übertragenen Gewalt ganz auszuschließen. Wenn, wie im § 2 des Kanons 476 vorgesehen ist, ein Kooperator für einen bestimmten Teil des Pfarrgebietes angestellt ist und dort die ganze Pfarrseelsorge ausübt, so wird durch eine solche Admittierung die pfarrliche Gewalt über jenes Gebiet des Pfarrsprengels nicht aufgehoben; die Anstellung gibt dem Kooperator nur eine mit der ordentlichen Gewalt des Pfarrers konkurrierende, nicht aber die pfarrliche Gewalt ausschließende Befugnis. In manchen Pfarreien gibt es neben dem Pfarrbenefizium auch noch andere Benefizien, wo dann der Benefiziat auch mit den Befugnissen eines Kooperators beauftragt ist. In diesem Falle ist der Benefiziat hinsichtlich seiner stiftungsmäßigen Obliegenheiten an den Stiftbrief gebunden; bezüglich seiner Tätigkeit als Kooperator untersteht er der Oberleitung des Pfarrers.

Der Kanon 462 normiert: „Functiones parocho reservatae sunt, nisi aliud iure caveatur: 1°. Baptismum conferre sollemniter; 2°. Sanctissimam Eucharistiam publice ad infirmos in propria paroecia

deferre; 3°. Sanctissimam Eucharistiam publice et privatim tanquam Viaticum ad infirmos deferre atque in periculo mortis constitutos extrema unctione roborare, salvo praescripto can. 397, n. 3, 514, 848, § 2, 938, § 2; 4°. Sacras ordinationes et ineundas nuptias denuntiare; matrimoniis assistere; nuptialem benedictionem impertiri 5°. Iusta funebria persolvere ad normam can. 1216; 6°. Domibus ad normam librorum liturgicorum benedicere Sabbato Sancto vel alia die pro locorum consuetudine; 7°. Fontem baptismalem in Sabbato Sancto benedicere, publicam processionem extra ecclesiam ducere, benedictiones extra ecclesiam cum pompa ac sollemnitate impertiri, nisi agatur de ecclesia capitulari et Capitulum has functiones peragat." Es fragt sich nun, ob in den im Kanon 476, § 6, dem Kooperator zugesprochenen Befugnissen: „parochi vicem supplere eumque adiuvare in universo paroeciali ministerio, excepta applicatione Missae pro populo", auch schon die Befugnis, die dem Pfarrer im Kanon 462 reservierten Funktionen vorzunehmen, enthalten ist, oder ob der Kooperator zur Vornahme dieser dem Pfarrer reservierten Funktionen einer besonderen Bevollmächtigung von Seite des Pfarrers bedarf. Letzteres könnte durch die Klausel im can. 476, § 6: „nisi aliud expresse caveatur", als angedeutet erscheinen. Allein es heißt auch im Kanon 462: „Functiones parocho reservatae sunt, nisi aliud iure expresse caveatur", und dieses „nisi" könnte man vielleicht in den Worten des can. 476, § 6: „parochi vicem supplere eumque adiuvare in universo paroeciali ministerio, excepta applicatione Missae pro populo" erblicken. Vielleicht ist es zweckdienlich, zu erinnern, daß es nach Kanon 476, § 1, zur Admittierung eines Kooperators erst kommt, „si Parochus . . . nequeat . . . solus convenientem curam gerere paroeciae". Zur Lösung unserer Frage können vielleicht auch die canones 848 und 938 einiges Licht bringen. Kanon 848 lautet: „§ 1. Ius et officium sacram communionem publicae ad infirmos etiam non paroecianos extra ecclesiam deferendi, pertinet ad parochum intra suum territorium. § 2. Ceteri sacerdotes id possunt in casu tantum neccessitatis aut de licentia saltem praesumpta eiusdem parochi vel Ordinarii." Kanon 938 lautet (die letzte Oelung betreffend): „§ 2. . . .minister ordinarius est parochus loci, in quo degit infirmus; in casu necessitatis, vel de licentia saltem rationabiliter praesumpta eiusdem parochi vel Ordinarii loci, alius quilibet sacerdos hoc sacramentum ministrare potest." Also nach dem ius commune kann der Ordinarius zu den dem Pfarrer reservierten Funktionen der Krankenkommunion und die Spendung der letzten Oelung auch einen anderen Priester bevollmächtigen; warum soll diese Bevollmächtigung nicht auch mit der Anstellung als Kooperator gegeben sein, da doch nach can. 476, § 6, „ipse (vicarius cooperator) debet ratione officii parochi vicem supplere eumque adiuvare in universo paroeciali ministerio excepta applicatione Missae pro populo"?

Die gleiche Frage kann gestellt werden bezüglich der Delegation des Kooperators zur Eheassistenz. Assistiert der Kooperator dem Abschluß der Ehe gültig auf Grund seiner Anstellung als Kooperator durch den admittierenden Ordinarius, oder bedarf er hiezu einer eigenen Delegation von Seite des Pfarrers? Nach Kanon 1095, § 2, kann sowohl der Pfarrer als der Ordinarius einem anderen Priester die Delegation zur Trauung geben. Ist das Trauungsrecht des Pfarrers ein größeres als das des Ordinarius? Nach Kanon 1096, § 1, ist die Delegation zur Trauung expresse, sacerdoti determinato zu geben und kann den vicariis cooperatoribus auch eine delegatio generalis gegeben werden. Ist dem allem nicht schon entsprochen, indem der Kooperator durch das Anstellungsdokument vom Ordinarius die Befugnis erhält, „parochi vicem supplere eumque adiuvare in universo paroeciali ministerio, excepta applicatione Missae pro populo?" Es dürfte in manchen Diözesen die Sachlage diese sein, daß dem Kooperator zur Vornahme der dem Pfarrer vom ius commune reservierten Funktionen kein spezielles Mandat gegeben wird, sondern der Kooperator diese Funktionen vornimmt wie die anderen, die Trauungsvollmacht vielleicht ausgenommen. Es dürfte hierin der in den einzelnen Diözesen gesetzmäßige usus maßgebend sein. Bezüglich der Delegation zur Eheassistenz dürfte in vielen Diözesen die Sachlage die sein, daß der Pfarrer dem Kooperator diese Delegation gibt. Der Grund hiefür dürfte wohl darin zu suchen sein, daß die Ehesachen besonders schwierige sind und weil, wie zum Beispiel in Oesterreich, der Pfarrer auch der staatlich anerkannte Amtszeuge für die Trauung ist. Für die Diözese Linz ist in diesem Punkte folgendes angeordnet (Linzer Diözesanblatt 1909, S. 62): „Im allgemeinen leisten sie (die Kooperatoren) nur insoweit gültige Eheassistenz, als sie vom parochus des betreffenden Pfarrsprengels dazu delegiert werden . . . Es wird allen Pfarrvorständen zur Pflicht gemacht, ihren Kooperatoren klar und bestimmt, eventuell schriftlich, den Umfang und die Grenzen ihrer Delegation in Ehesachen bekanntzugeben." Diese Bestimmung bleibt auch nach dem Inkrafttreten des Codex iuris canonici in Geltung (Beilage zum Linzer Diözesanblatt 1918, S. 17*).

Es könnte auch die Frage aufgeworfen werden, ob der Kooperator die ihm mit seiner Anstellung als Kooperator delegierte kirchliche Gewalt in einzelnen Fällen auch anderen Priestern subdelegieren könne. Da § 6 des Kanons 476 sagt: „. . . . ipse debet ratione officii parochi vicem supplere eumque adiuvare in universo paroeciali ministerio, excepta applicatione Missae pro populo", so geht daraus hervor, daß die potestas delegata der Kooperatoren inhaltlich eine delegatio ad universitatem causarum in cura animarum darstellt. Nun sagt can. 199, § 3: „Potestas delegata ad universitatem negotiorum ab eo qui infra Romanum Pontificem habet ordinariam potestatem, potest in singulis casibus subdelegari". Allein es gilt auch

die Bestimmung des can. 203, § 1: „Delegatus qui sive circa res sive circa personas mandati sui fines excedit, nihil agit.“ Wenn der Delegierende die potestas subdelegandi dem Delegierten vorenthält, so kann eben der Delegierte nicht subdelegieren.

Da nach can. 476, § 6, die Rechte und Pflichten des Kooperators aus den Diözesanstatuten, aus dem Anstellungsdekrete des Ordinarius und der Beauftragung durch den Pfarrer zu entnehmen sind, die Befugnisse, die aus diesen drei genannten Quellen dem Kooperator zufließen, jedoch nach den verschiedenen Diözesen verschieden geartet sein können und auch sind, so dürfte die potestas subdelegandi der Kooperatoren nicht so einfachhin behauptet werden können.

Bezüglich des Verhältnisses des Kooperators zu seinem Pfarrer ist noch von Bedeutung, was § 7 des oft zitierten Kanons 476 normiert: „Subest parocho; qui eum paterne instruat ac dirigat in cura animarum, ei invigilet et saltem quotannis ad Ordinarium de eodem referat.“ Das Verhältnis des Pfarrers zu seinem Kooperator soll ein väterliches sein. Der junge Priester, besonders wenn er zum erstenmal nach Vollendung seiner theologischen Studien in die seelsorgliche Tätigkeit eintritt, benötigt einen erfahrenen Führer und Ratgeber; das soll ihm sein Pfarrer sein. Der Bischof soll seinen Seelsorgsklerus genau kennen und daher wissen, mit welchem Eifer, Geschick und Erfolg der Kooperator der seelsorglichen Tätigkeit obliegt; daher soll der Pfarrer alljährlich über seinen Kooperator an den Ordinarius Bericht erstatten. Für die Diözese Linz (Regelung der Pfarrhofverhältnisse, Linzer Diözesanblatt 1918, S. 187 ff.) gelten in dieser Hinsicht auch folgende Normen: „a. 3: Aus diesem Rechtsverhältnisse zwischen dem Pfarrer und Kooperator ergibt sich vor allem, daß der Kooperator seinem Pfarrer als dem unmittelbaren Vorgesetzten Gehorsam und Ehrfurcht schuldet und daß er sich in sämtlichen Obliegenheiten der Seelsorge nicht als selbständigen Seelsorger betrachten darf, sondern als Mithelfer des Pfarrers.“ „a. 4. Dieses Rechtsverhältnis macht es aber auch dem Pfarrer zur Pflicht, den ihm beigegebenen vicarius cooperator nicht als einen Diener anzusehen, sondern als Stellvertreter und Mithelfer im verantwortungsvollen Amte der Seelsorge, der ihm die Last erleichtert, die Verantwortung vermindert. Der priesterliche Charakter des Kooperators legt dem Pfarrer zudem die Pflicht auf, in ihm seinen geistlichen Mitbruder zu erblicken, der ihm wohl an Jahren und Erfahrung nachsteht, aber mit der gleichen geistlichen Würde geziert ist. Es soll somit zwischen beiden das Verhältnis brüderlicher Liebe bestehen oder in Rücksicht auf den zumeist herrschenden Altersunterschied das Pietätsverhältnis des Vaters zum Sohne.“ „a. 5. Das richtige Erfassen dieses Verhältnisses von beiden Seiten wird von selbst ergeben, daß zwischen den Seelsorgern Eintracht und Liebe herrscht. Beide streben das gleiche erhabene Ziel an: Dei gloriam et animarum salutem. Ueber die Mittel, welche dazu im allgemeinen und in

einzelnen besonderen Fällen zweckdienlich erscheinen, werden sie sich besprechen und sodann einheitlich vorgehen." Vergleiche hiezu auch: Diözesansynode von Paderborn 1867, P. III. c. 10; Instructio Pastoralis der Diözese Eichstätt, 1877, p. 446 u. 445; Diözesansynode zu Fünfkirchen 1863, T. V. § 4. (Archiv f. k. R., 1864, 12. Bd., S. 453 ff.)

Entsprechend den Worten des heiligen Paulus, I. Cor. IX, 13: „Qui altari deserviunt, cum altari participant", gebührt dem Kooperator auch ein standesgemäßer Unterhalt. Kanon 476, § 1, verfügt ausdrücklich: „. . . eidem (parocho) detur unus vel plures vicarii cooperatores, quibus congrua remuneratio assignetur". Es fragt sich nun, auf wessen Kosten, von woher, dem Kooperator seine ihm gebührende Entlohnung anzuweisen sei? Die Antwort liegt nahe und lautet dahin, daß diejenigen den Kooperator entlohnen sollen, zu deren Vorteil er seine seelsorglichen Dienste leistet, nämlich zunächst der Pfarrer, dann die Pfarrangehörigen. Die Höhe der Entlohnung zu bestimmen, steht dem Bischof zu. Dies folgt insbesondere aus den Bestimmungen des Concil. Trident. sess. VI. de ref. c. 2 und sess. XXI. de ref. c. 4, 6, sowie aus der Konstitut. Innozent. XIII. „Apostolici ministerii" vom 23. Mai 1723, § 13. Vergleiche hiezu das Urteil der Römischen Rota vom 1. August 1911, Salisburgen. im Archiv f. k. K., Mainz, 1912, 92. Bd., S. 55 ff. Es wird sich jedoch nicht selten die Notwendigkeit ergeben, von der Heranziehung des Pfarrers zur Leistung der Entlohnung für den Kooperator teilweise abzusehen, indem ja meistens auch das Einkommen des Pfarrers eben ausreicht zum standesgemäßen Unterhalt des Pfarrers, nicht aber auch zur Anweisung eines Gehaltes an den Kooperator. Zu einer Beitragsleistung für den Kooperator wird sich wohl jeder Pfarrer herbeilassen müssen in der Weise, daß er die sogenannte kleine Stola, die sonst auch dem Pfarrer zukommen würde, wenn er keinen Kooperator hätte, gewohnheitsmäßig diesem überlassen muß. Man versteht unter der kleinen Stola die Honorare, die bei Taufen, Trauungen, Versehgängen, Hervorsegnungen u. s. w. dem die Funktion vornehmenden Priester von Seite der Pfarrangehörigen zukommen. Diese, die Pfarrangehörigen, sind eben der zweite Faktor, der zur Leistung der dem Kooperator gebührenden Remuneration nächst dem Pfarrer heranzuziehen ist. Zu diesen Beiträgen der Gläubigen sind auch zu rechnen die Remuneration für Erteilung des Religionsunterrichtes an den öffentlichen Schulen, wo solche Remunerationen gesetzlich vorgeschrieben sind, die Wegentschädigung bezüglich der Filialschulen, die in manchen Pfarren dem Kooperator gestatteten Getreidesammlungen und insbesondere die kongruamäßigen Bezüge, die in manchen Ländern alljährlich aus Staatsmitteln den Kooperatoren zukommen.

Eine besondere Aufgabe weist der Codex iuris dem Kooperator zu im Falle, daß die Pfarrei durch den Tod des Pfarrers oder auf

andere gesetzliche Weise vakant wird. Nach Kanon 472, n. 2, 3, hat der Kooperator, bevor ein Pfarrprovisor, vicarius oeconomus, bestellt ist, die Leitung der Pfarre zu übernehmen. Sind zwei oder mehrere Kooperatoren an der Pfarre angestellt, so übernimmt die Leitung der Pfarre der primus; sind sie gleichgestellt, der munere antiquior. Wer die Leitung der Pfarre interimistisch übernommen hat, hat auch den Ordinarius vom Eintritte der Vakatur zu verständigen.

Es erübrigt noch die Frage: Auf welche Weise verliert der Kooperator sein Amt? Da das Amt des Kooperators ein delegiertes ist, so verliert er es in allen Fällen, in welchem nach dem ius commune die potestas delegata erlischt. Hier ist besonders zu beachten der Kanon 207, § 1: Die potestas delegata erlischt nicht resoluto iure delegantis; wenn also der Ordinarius vom Amte scheidet, z. B. durch Tod, so erlischt deshalb nicht die Amtsgewalt des von ihm angestellten Kooperators.

Bezüglich der Benefizialkooperatoren bestimmt Kanon 477, § 2: „Quod si vicaria sit beneficialis, vicarius cooperator removeri potest processu ad normam iuris, non solum ob causas propter quas alii parochi removeri possunt, sed etiam si graviter subjectioni defecerit parocho debitae in exercitio suarum functionum."

Bezüglich der Kooperatoren der Regularpfarreien bestimmt Kanon 477, § 1: „Vicarii paroeciales . . . ., si religiosi sint, amoveri possunt ad normam can. 454, §5"; der §5 des can. 454 lautet: „Parochi autem, ad religiosam familiam pertinentes, sunt semper, ratione personae, amovibiles ad nutum tam loci Ordinarii, monito Superiore quam Superioris, monito Ordinario, aequo iure, non requisito alterius consensu: nec alter alteri causam iudicii sui aperire multoque minus probare tenetur, salvo recursu in devolutivo ad Apostolicam Sedem." Was also hier vom Pfarrer (Pfarrvikar) gesagt wird, gilt auch vom Kooperator.

---

# Die Kirche in Witwentrauer und der Priester.

Von P. Tezelin Halusa, Bad Ullersdorf (Nordmähren).

Niemand kann leugnen, daß es in der Kirche von Anfang an Aergernisse gegeben hat, gibt und geben wird, ja, daß man, wie der verstorbene Jesuitenprovinzial Patiß schreibt,[1]) in ihren Annalen viel mehr und schwerere, entsetzlichere Sünden und Lastertaten und Verbrechen verzeichnet findet als in den Chroniken anderer Religionsgenossenschaften, und zwar darum in dieser furchtbaren Größe und Zahl vorfindet, weil die Sünden der Kinder der Kirche einen größeren Mißbrauch an Gnade, einen schwereren Undank gegen Gott, eine

---

[1]) Fünfzig kleine Homilien . . .², S. 448.

ärgere Bosheit in sich schließen, und sodann, weil in ihr Sünden möglich sind, die anderswo gar nicht begangen werden können, zum Beispiel Sakrilegien, Auflehnung gegen den Apostolischen Stuhl, Verrat und Raub ihrer Güter, Unterdrückung ihrer Freiheit . . . Nichtsdestoweniger bleibt sie für alle Ewigkeit die reine und unbefleckte, heilige und herrliche Braut Christi ohne Makel und Runzel. (Eph. 5, 25—28.) Denn sie kann von all den Greueln und Ungeheuerlichkeiten, die sich je in ihr begeben haben, und woran der Irrglaube und Unglaube, die Bosheit und der schwache Glaube immer wieder von neuem Anstoß nimmt, weder beschmutzt, noch entstellt, noch entehrt werden, ebensowenig als an einem Fischernetz verdorbene Beute dessen Wesen zu ändern vermögen. Denn dieser ganze Schmutz und Unrat, diese Wunden und Pestbeulen an ihr kommen nicht von der Kirche, sondern von den Gestrandeten, Fahnenflüchtigen und Judasseelen in ihr, werden von der Schwachheit und Verkommenheit ihrer entarteten Kinder in sie hineingetragen. Wie es mithin unrecht ist, das Netz wegen der schlechten Fische anzuklagen, die es etwa birgt, oder die Sonne ob des Schmutzes, den sie bescheint, ebenso und noch viel mehr Unrecht schließt es in sich, die Kirche wegen der Fehltritte und Entgleisungen mancher ihrer unzeitigen Geburten anzuklagen und ihr vorzuwerfen, daß sie sich mit Unrecht den heiligen Tempel Gottes (Eph. 2, 21), die Hürde und Herde der Schäflein Christi nenne, die er abgewaschen, geheiligt und gerechtfertigt im Namen Gottes (1 Kor. 6, 11), indem sie weit eher „des Teufels Synagoge und des Lästertieres Sitz“[1]) sei.

Selig, sagt der Herr, wer sich an mir nicht ärgert; sonach auch selig, wer sich an der Kirche als dem geheimnisvollen Leibe Christi (Eph. 1, 23) nicht ärgert, vielmehr trotz aller Anfeindungen und Verleumdungen, die ihr von ihrem Geburtstage an in reichster Fülle zuteil werden, in Not und Tod zu ihr steht, die allein Worte des ewigen Lebens hat und voll unendlicher Muttersorge (Gal. 4, 19) sich immerfort abmüht, daß Christus in allen ihren Kindern Gestalt gewinne und alle Menschen in ihr als Brüder und Schwestern sich finden.

Uebrigens weiß man ja, daß die Welt zur Tadel- und Schmähsucht neigt und nur zu gerne und nur zu leicht an dem Gehaben und Verhalten der Kirche Anstoß und Aergernis nimmt. Wie dereinst ihr Herr und Meister, kann auch sie der Welt es nie recht machen. Alles was sie sagt und tut, wird a priori bekrittelt, mit Voreingenommenheit entgegengenommen und mit Fleiß falsch aufgefaßt und ausgelegt. Die kasuistische Behandlung der Moraltheologie beispielsweise, die der gefeierte Jurist an der Berliner Universität Kohler mit den höchsten Lobsprüchen bedacht hat,[2]) sowie die Sorg-

[1]) Luther, Ad libr. Ambros. Cath. responsio (bei Arndt, Blütenstrauß aus Luthers Werken, S. 8).

[2]) Wiener „Reichspost“ Nr. 294 vom 27. Juni 1914, S. 9, 10.

falt, die die Kirche ihren Kindern im Beichtstuhl angedeihen läßt, regen die Welt immer wieder von neuem derart auf, daß sie nur mit Erbitterung und Entrüstung von dieser „Seelenfolter" reden und schreiben kann. Ihre Zeremonien, ein Abglanz jener Huldigungen, die der himmlische Hof dem Lamm auf dem Berge Sion darbringt und darum zum Beispiel von St. Theresia so geschätzt, daß sie für eine jede aus ihnen ihr Leben hinzugeben bereit gewesen wäre,[1]) werden von ihr „eitler Pomp", ein Flitterstaat, leerer Formelkram und ein kindisches Puppenspiel genannt, wo es doch, mit dem berühmten englischen Konvertiten Fr. W. Faber zu reden,[2]) „außer dem Himmel nichts Herrlicheres gibt als sie". Eingeschworen auf das berüchtigte „Calumniare audacter", fährt man, unbekümmert um die Aufklärungen und Rechtfertigungen ihrer Handlungsweise von seiten der Kirche, genau so „wie die Alten sungen", durch die Jahrhunderte fort, ihre Regierung Tyrannei, ihre Bekehrungen Proselytenmacherei, ihre Heiligkeit unnatürliche Abtötung, ihr Martyrium Hartnäckigkeit, ihre Vollkommenheit Ueberspanntheit, ihre Milde Laxismus, ihre unentwegte, unerschütterliche Konsequenz unausstehliche Borniertheit und ihre Strafen einen frechen Angriff auf die Rechte der Menschheit, den so sehr verlästerten und ebensosehr mißverstandenen „Index der verbotenen Bücher" endlich eine kindische Anmaßung zu nennen, wobei man sich aber die Zensur während der Kriegszeit nicht nur gefallen läßt, sondern mit ihrer „unbedingten Notwendigkeit" sogar ganz und voll einverstanden ist.

Wie soll nun der Priester angesichts solcher Erscheinungen und Wahrnehmungen sich verhalten? Was tun? Nun, er mag sich trösten, wenn seine heilige Mutter, die da gleich ihrem heiligen Stifter die Bestimmung hat, zeit ihres Bestehens den Kreuzweg zu gehen und den Dornenkranz zu tragen, nach wie vor den Juden ein Aergernis und den Neuheiden unter den Christen eine Torheit ist, und es mag ihn bestimmen, gerade deswegen, weil so viele ungerechterweise sie hassen, sie um so inniger zu lieben; weil so viele von ihr abfallen, um so enger sich an sie zu schließen und stets darnach zu trachten, möglichst viele reine, demütige, opferwillige und starkmütige Seelen ihr darzubieten.[3]) Kein wahrer Priester darf sich je der Kirche schämen, weil sie auf dem Gebiete des Glaubens und der Sitte unwandelbar, des Ritus und der Disziplin konservativ ist, und sich etwa einzureden oder besser gesagt vorzutäuschen suchen, daß es ihrer Größe und Herrlichkeit weit mehr entsprechen würde, „mit der Zeit" oder „mit dem Fortschritt" zu gehen. Das wäre eine arge Entgleisung und berechtigte die Kirche, ihren unbescheidenen, übelberatenen, dünkelhaften Sohn mit ähnlichen Vorwürfen zu bedenken, wie dereinst nach Ciceros unübertrefflicher Darstellung „das Vaterland" den

[1]) Bei St. Alfons, Der Priester in der Einsamkeit², 2. Abt., 1, n. 11.
[2]) Im Hause des Herrn (Innsbruck-Tyrolia), S. 25.
[3]) Nach Einig Dr P., Apolog. Kanzel-Vorträge, Bd. 2, S. 84.

Verräter Luzius Catilina.[1]) Die Kirche kennt sehr wohl das Wort des heiligen Paulus an seinen Lieblingsjünger: „O Timothee, depositum custodi“ (1 Tim. 6, 20); und niemand weiß besser denn sie, daß es ihre heilige Pflicht sei, mitten in der Erscheinungen Flucht der ruhende Pol zu sein,[2]) an dem sich früher oder später alle überstürzten, unreifen, unklugen, blindlings geschaffenen Neuerungen und Neuerungsgelüste brechen müssen. Sie kann also nicht anders, sie muß so handeln, muß so vorgehen, unbekümmert darum, ob wegen dieser in den Tiefen der Gottheit verankerten Grundsätze Tausend zu ihrer Linken und Zehntausend zu ihrer Rechten fallen und des Aufstehens für immer vergessen. Vom Herrn bestellt, sein Werk, die Rettung und Heiligung der Seelen, bis ans Ende der Zeiten fortzusetzen, war und ist und bleibt die Kirche jederzeit die treue Wächterin der ihr anvertrauten Lehren. Sie ändert nicht das Geringste, sie nimmt nichts hinweg, sie fügt nichts hinzu. Sie ist einzig darauf bedacht, das Alte, im Keime noch Unentwickelte durch weise Auslegung näher zu erklären und genauer zu unterscheiden, immer deutlicher und fester zu begründen. Sie schleift gleichsam immer feiner die kostbaren Edelsteine der göttlichen Glaubenslehre, fügt sie zu immer reicherem Geschmeide zusammen, gibt ihnen Glanz, Anmut und Schönheit.[3])

Gleich dem Keltertreter des Propheten Isaias erscheint die Kirche vor der Welt immerfort mit blutbesprengtem Kleide, mitten im Feuer der Trübsal und der Verfolgungen und gebeugt von der Last unendlicher Mühen; denn sie ist vom Herrn als ihrem Blutbräutigam gesetzt als ein Zeichen, dem man widersprechen wird. Gleich ihm befindet sie sich darum immerwährend im Stande der Erniedrigung und der Demütigungen, umrungen von den heißhungrigen Tieren des Waldes und Feldes, die nach Raub ausspähen (nach Ps. 103, 20, 21), auf dem Kreuze oder unter dem Kreuze; schwach, hilflos und vor den überstandenen Kalvarienpeinen wie hinsterbend. Wie der Heidenapostel trägt auch sie die „stigmata Domini“ an sich, die ihr teils ihre erklärten Feinde, teils die eigenen Kinder, und unter diesen nicht wenige Priester, schlagen und geschlagen haben; ja, der heilige Bernhard von Clairvaux steht nicht an, zu erklären, daß die „Bosheit“, unter der die Kirche seit Jahrhunderten zu leiden hat, „von den Aeltesten und Richtern, von den Stellvertretern des Herrn ihren Ausgang nehme“.[4])

Es ist der Wille Gottes, daß die Kirche verfolgt werde. Er hat es ihr vorausgesagt und gerade deshalb vorausgesagt, weil er es vorausgewollt, daß sie mit ihren Getreuen durch Feuer und Wasser hindurch an den Ort der Erquickung gelange. (Ps. 65, 12.) Ja, er wollte es so und er will es darum, weil er seine Kirche liebt und er

---

[1]) In Catilinam or. I. c. 7. — [2]) Schiller, Der Spaziergang. — [3]) Vincent. Lirin. Commonitor. 27. — [4]) In convers. s. Pauli s. I. n. 3.

ihr gerade in den Leiden ein überaus kostbares Angebinde zuwendet: die amtliche Beglaubigung ihrer Wahrheit und Göttlichkeit durch den Himmel selber, weil sie nun als nach dem „Bilde und Gleichnisse" ihres Stifters geschaffen dasteht. Zugleich vermachte er ihr hiedurch das vortrefflichste Mittel zur Heiligung ihrer Kinder, die, wie der Völkerlehrer sagt, wofern sie mit Christo und für Christum leiden, auch mit ihm und gleich ihm verherrlicht werden. (Röm. 8, 17.)

Stürme und Verfolgungen sind das große Privilegium der Kirche, erstens weil sie Christi Braut ist, also gleich ihm erst nach vielen Leiden in die Herrlichkeit Gottes eingehen darf, und zweitens weil sie nicht von dieser Welt ist, mithin auch nicht auf deren Teilnahme, Entgegenkommen und Liebe rechnen darf. Wie denn auch? Spricht sie doch immer und überall mit der Entschiedenheit, Furchtlosigkeit und Unbeugsamkeit eines heiligen Täufers der tollen, ausgelassenen, in Sinnentaumel begrabenen Welt gegenüber ihr entsetzliches, zermalmendes „Non licet", obwohl sie weiß, daß viele gleich den Jüngern und Juden ihre „Rede hart" finden und sie verlassen werden, wie beispielshalber in den Tagen König Heinrichs VIII. von England, dem gegenüber sie die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des Ehebandes verteidigte. Mit einer Stirne, härter denn Felsgestein, wie A. Meschler S. J. an den apostolischen Orden rühmt,[1] tritt sie vor die hochmütige Gelehrtenwelt, willens, „jeden Verstand zum Gehorsam Christi gefangen zu nehmen" (2 Kor. 10, 6), und spricht: „Selig die Armen im Geiste!" Die Ungelehrten reißen das Himmelreich an sich und die herzlose Gelehrsamkeit verirrt sich in die Materie.[2] „Ich bin zum Gericht in die Welt gekommen, daß die Blinden sehend und die Sehenden blind werden." (Joh. 9, 39.) „Vernichten will ich die (hohle) Weisheit der (sich selbst anbetenden) Weisen, verwerfen die (alberne) Klugheit der (auf ihre Wissenschaft pochenden) Klugen . . . Es gefiel Gott (und gefällt ihm bis heute) durch eine törichte Predigt, diejenigen selig zu machen, welche glauben . . . die Weisen aber zu beschämen." (1 Kor. 1, 19 ff.)

Wie soll sich da die stolze Welt nicht aufbäumen, sie, die auf Gedankenfreiheit und Voraussetzungslosigkeit eingeschworen ist und vor Wissensdünkel und Selbstgefälligkeit geradezu schwanger geht; sie, die mit Hegel sich selbst für Gott hält und vor niemand sonst sich beugt als einzig und allein vor dem goldenen Kalb! Wie soll sie da nicht in Harnisch geraten und mit Pharao zähneknirschend ausrufen: „Wer ist der Herr, daß ich seine Stimme hören und mich vor ihm beugen soll?" (2 Mos. 5, 2.) Mit Dornen gekrönt und ein schweres Holzkreuz auf der Schulter,[3] tritt die Kirche hin vor die üppige, verweichlichte, buhlerische, genußsüchtige Welt und verkündet ihr unter dem Beifall des Himmels Jesum den Gekreuzigten, in dessen

---

[1]) Stimmen aus Maria-Laach 1903 (65. Bd.), S. 422.
[2]) St. Augustin, Bekenntnisse, VIII, 6 (19).
[3]) Heine, H. Italien III. Die Stadt Lucca. Kap. 6.

getreuer, beharrlicher, unentwegter Nachfolge allein alles Heil gelegen sei. Was wird die im Banne des sinnenfreudigen Hellenismus Heinrich Heines liegende Welt dazu sagen? Was anders als was Voltaire und sein Schüler König Friedrich II. in ihren Briefen des öfteren zu wiederholen pflegten: „Ecrasez l'infâme!“[1]) Nieder mit diesem ruchlosen Störefried Kirche! Erwürgt, zertretet, vertilgt sie!

Gleich dem Tarsenser vor dem Landpfleger Festus redet die Kirche zu der Welt von Gerechtigkeit, von Keuschheit, von Feindesliebe und dem Gerichte als dem Tag, da Jerusalem mit Laternen durchsucht wird (Soph. 1, 12) und sich erfüllt, was Goethe zu seiner gewaltigsten Szene im „Faust“[2]) verholfen hat:

> **Iudex ergo cum sedebit**
> **Quidquid latet, apparebit,**
> **Nil inultum remanebit.**[3])

Was wunder, wenn ob solcher „bodenloser Anmaßung“ und „unglaublichster Rückständigkeit“ die davon Getroffenen wutschäumend aufschreien, ihr voll Verachtung den Rücken kehren und, da sie davon nicht schweigen kann und schweigen darf, sie würde sonst an der heiligen Sache des Herrn zum Verräter, von ihr überhaupt nichts wissen wollen, sie zu hassen und zu verfolgen beginnen, um sie womöglich in ihrem Blute zu ersticken.

Was soll die Kirche endlich von einer Welt erwarten, die den Glauben verloren hat? Ihr, die im Finstern wandelt und die Werke des Bösen tut, muß notwendigerweise das im Licht einherschreitende Christentum und die Priesterschaft, die in ihrem Auftrage die Welt aus Nacht zur Helle des Tages und des Ewigkeitsmorgens zu führen sucht, ein Greuel, ein beständiger Reiz zum Zorn und zu Ausbrüchen wilder Leidenschaftlichkeit sein. Ihr Haß, ihre Verfolgungssucht ist darum nur zu erklärlich und folgerichtig. Begriffe die Welt, was sie an der Kirche und der Geistlichkeit hat, dann würde sie sich vor ihnen in den Staub verdemütigen und nach dem Vorbild der Samariterin am Jakobsbrunnen sie flehentlichst bitten, auch fürderhin alle, die in diese Welt kommen, zu Kindern Gottes zu machen, wie bisher alle zu erleuchten, allen die richtige Bahn zum Erden- und Seelenglück zu weisen, alle mit dem Brote des Lebens und mit lebendigem Wasser zu versorgen und mit ihren unbegreiflichen und unvergleichlichen Segnungen zu beglücken. Nun aber ist und bleibt es der Welt verborgen, was sie an Kirche und Priestertum hat. Sie begreift nicht und will zum guten Teil nicht begreifen, welch ungeheueren Nutzen und Vorteil sie der Menschheit gewähren und erst zu bringen vermöchten, falls man sie frei und unbehindert schalten und walten ließe. Wüßte sie, was sie alles der Kirche schuldet und zu danken hat,

---

[1]) Siehe Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift, I, 1918, S. 115, Anm. 2.
[2]) Faust I., Szene in der Kirche.
[3]) Thomas von Celano, Dies irae Str. 6.

sie brauchte eine ganze Ewigkeit, dieser ihrer Verpflichtung entsprechend zu genügen. Was schuldet sie beispielshalber? Nun dies, daß sie ihr die Türe des geistigen Lebens erschließt,[1]) dem Menschen einen besonderen Anteil gewährt an dem Gnadenmeer des Heiligen Geistes; ihn mit Seelenspeise versorgt, ihm die Last der Sünde abnimmt und den teuflischen Blick der an seinem Gewissen nagenden Schlangen ebenso sicher für immer schließt wie nach griechischer Vorstellung der Götterbote Herm s mit seinem Kaduzeus das Auge der Sterbenden. Was schuldet sie ferner? Die Kirche unterrichtet die Unwissenden, führt die Irrenden auf den rechten Weg zurück, beschützt die Unschuld, vertritt die Achtung vor der Obrigkeit mit aller Entschiedenheit, verteidigt die Reinheit, Heiligkeit und Unauflöslichkeit der gültig geschlossenen Ehe. Sie nimmt sich weiterhin der Witwen und Waisen werktätig an, sammelt die Verwahrlosten, Ausgestoßenen und Schiffbrüchigen der Menschheit um sich, sagt ihnen, daß auch sie trotz aller Verirrungen Kinder Gottes seien und erfüllt sie so mit neuer, ungekannter Freude und begabt sie mit frischem Lebensmute. Sie steht den Sterbenden bei und öffnet ihnen, nicht selten nach einem äußerst wüsten, schmachvollen Leben, die Tore der seligen Ewigkeit oder steigt mit ihnen in die Kerker der höchsten Gerechtigkeit hinab und gedenkt ihrer, hilf- und erfolgreich selbst wenn alle Welt sie vergessen hat; kurz, sie betätigt die christliche Karitas in tausend Formen und auf tausend Wegen an Gläubigen und Ungläubigen, Freunden und Feinden, und läßt sich dabei von keinem anderen Gesichtspunkte leiten als diesem: demjenigen hiedurch zu gefallen, der sie durch den Mahlschatz seines Blutes erkauft und als das unvertilgbare „Sursum corda“ in die Welt gesetzt hat.

Es war für die Kirche zu allen Zeiten von überaus großem Vorteil, wenn ab und zu dem Teufel Macht über sie gegeben ward, daß er sie an Haupt und Gliedern schlage und wenigstens eine Zeitlang mit eisernem Zepter regiere; wenn Stürme über sie hereinbrachen und zahlreiche vielversprechende Keime erstickten oder prangende Blütenbäume im Augenblicke knickten. Es hat ja auch seinen nicht geringen Nutzen, wenn bisweilen die Kriegsfurie losgelassen wird und ihr Gorgonenhaupt urplötzlich über Städten und Ländern auftaucht. Friedrich von Schiller kennzeichnet ihn, wenn er Manfred in der „Braut von Messina“ also sprechen läßt:

> Schön ist der Friede . . .
> — — — — — — — — —
> Aber der Krieg auch hat seine Ehre,
> Der Beweger des Menschengeschicks.
> — — — — — — — — —
> Denn der Mensch verkümmert im Frieden,
> Müßige Ruh' ist das Grab des Muts.
> — — — — — — — — —
> . . . Der Krieg läßt die Kraft erscheinen.
> Alles erhebt er zum Ungemeinen.

[1]) Conc. Florent.: Decr. pro Armenis, Denzinger-Bannwart 696.

Herrschte in der Kirche beständige Ruhe, so würde sie das Schicksal des stehenden Wassers an sich erfahren und längst dort angelangt sein, wo die russische Kirche steht: Beim Schlummer des Dornröschens, beim Buchstabenglauben, leeren Zeremonienwesen oder im Sumpf. Die Knute der ägyptischen Aufseher hat Israel stark und reif zum Auszuge gemacht. „Keine Ruh' bei Tag und Nacht"[1]) muß demnach ihre Devise sein und bleiben: nur über das Meer der Trübsal hin läßt sich unfehlbar tiefer der Hafen des Heiles erreichen. Im Sturme vermag sowohl Steuermann als auch Matrose den Mut, die Unerschrockenheit, die Geschicklichkeit, Geistesgegenwart und das Glück zu erproben: Beim Wüten der entfesselten Elemente zeigt sich am ehesten die Weisheit, Innerlichkeit, Tatkraft und das Gottvertrauen, sowie der Anwert der kirchlichen Obern bei Gott. Erst bei der Verfolgung weiß man so recht deutlich den guten Hirten von dem Mietling zu unterscheiden. Das Schwert der Verfolgung eröffnet die Herzen der Bedrängten und läßt ihre wahre kirchliche Gesinnung ans Licht der Oeffentlichkeit kommen: . . . ut revelentur ex multis cordibus cogitationes. (Lk. 2, 35.) Bei Verfolgungen muß endlich die (vielleicht seit langem getragene) Maske fallen, so daß man weder vor sich selbst noch vor der Welt die Grundstimmung der Seele geheimhalten kann. Niemals erglänzt die Allmacht dessen, der über der Kirche wacht, herrlicher als bei den Verfolgungen, niemals offenbart sich die Vorsehung deutlicher und greifbarer als in den Tagen der Trübsal: Die Kirche erscheint dann größer, fester und majestätischer als alle Gebilde von Menschenhand, woran die Jahrhunderte sich betätigt; die ihr innewohnende Lebens- und Schwungkraft tritt alsdann ganz elementar zutage, während ihre Unverwüstlichkeit derart aufleuchtet, daß sie sich selbst dem finstern Geist ihrer Verfolger aufdrängt und sie nötigt, in ihrem wahnwitzigen Treiben wie auf höheren Befehl plötzlich innezuhalten und mit Gamaliel beschämt und gedemütigt zu bekennen: „Ist dieses Werk Menschenwerk, dann wird es von selbst zerfallen." (Apog. 5, 38.)

Hievon zeugt unter anderem die Kirche der Katakomben; denn als sie nach dreihundertjährigem Ringen mit den wilden Tieren der Arena, mit entmenschten Henkern und blutdürstigen Cäsaren endlich ans Licht der Oberwelt treten durfte, erschien sie wohl narbenbedeckt und mit blutbeflecktem Kleide, aber stark wie ein Löwe, der zur Beute sich erhebt (Gen. 49, 9), und zahlreich wie der Wüstensand, voll Jugendkraft und leuchtender, strahlender Kampfesfreude; das bezeugt ferner die Kirche unter Papst Gregor dem Großen († 610), denn er hinterließ die bei seinem Regierungsantritt niedergetretene, aus tausend Wunden blutende, von Häresie und Ketzerei zerrissene und fast dem Untergang nahe Kirche bei seinem Tode gereinigt, gekräftigt und neu verjüngt; das bezeugt außerdem die Kirche in dem

[1]) Mozart, Don Juan I. 1

unseligen Investiturstreit, wo die Vorsehung die starkmütigsten, diplomatisch gewandtesten Päpste ans Steuerruder rief, um den gewaltigen Kampf für die Befreiung der Kirche aus den Fesseln des Staates siegreich zu Ende zu führen und die Braut Christi mit den herrlichsten Früchten zu begaben. Das bezeugt sodann die Kirche zur Zeit der Waldenser- und Albigenser-Wirren, wo Gott zu ihrem Schutze die großen Bettelorden erweckte, die durch ihren apostolischen Wandel und verzehrenden Seeleneifer der alternden Kirche neues Leben einhauchten und durch Wiedergewinnung zahlloser Irrender sie wie mit einem neuen Feierkleide schmückten. Das bezeugt sie weiterhin ganz besonders herrlich beim zweiten Sündenfall, wie Josef von Görres die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts nennt: von Tausenden und Millionen ihrer Kinder treulos verlassen, von zahllosen Priestern und Nonnen angespien und ins Antlitz geschlagen, des Irrtums uns des Abfalles vom wahren Glauben beschuldigt, wird sie in den überseeischen Ländern mit der Siegeskrone geschmückt und schreitet in ihren neugewonnenen Kindern als Bekennern und Blutzeugen von Triumph zu Triumph, so daß die glorreichen Tage der Urkirche wieder angebrochen zu sein schienen. Sie durchläuft und durchlebt das „Saeculum Sanctorum“ und führt in der unvergleichlich erhabenen Kirchenversammlung von Trient als Wahrzeichen ihrer Unversehrtheit in der Lehre und ihrer ewigen Dauer, sowie als Bollwerk wider die gewaltig andrängenden Wogen des Irrglaubens den mit tausend Schildern behangenen Turm Davids auf (Hhl. 4, 4) und vertieft ihn für alle zagen, schwachen, schwankenden und zweifelnden Seelen mit der tröstenden, stärkenden, ermutigenden Inschrift: „Petrus stirbt nicht!“ — „Hier ist wahrhaftig das Haus Gottes und die Pforte des Himmels!“ — „Ich allein habe Worte des ewigen Lebens!“ — „Bis hieher sollst du kommen und hier deine schäumenden Wogen brechen.“ (Job. 38, 11.) Das bezeugt, von vielen anderen Licht- und Feuersäulen am dunklen Ort und in trüber, finsterer Zeit (vgl. 2 Petr. 1, 19) abgesehen, e. g. auch die Kirche Deutschlands, so etwa nach dem „Kölner Ereignis“ (1837) und nach dem sogenannten Kulturkampf, der sie zu einem „Schaustücke für die Welt und die Engel“ machte und allüberall auf allen Gebieten „neues Leben aus den Ruinen“[1]) erblühen ließ.

Die Kirche ist und bleibt der an den Gnadenwässern des Heiligen Geistes stehende immergrüne Baum des Lebens und ist als solcher, wie Beda Weber in seinen „Charakterbildern“ schreibt,[2]) „mächtig genug, allen Stürmen zu trotzen. Verdorrt ein Zweig, tausend neue schießen anstatt seiner ins Licht des Himmels, fällt ein Ast vom Stamme, so ist seine unvermeidliche Fäulnis, sofern er in der Sonderung beharrt, der beste Beweis, daß man nur in der Einigung mit

---

[1]) Schiller, Wilhelm Tell IV, 2.
[2]) Bei Deutz, Der Hl. Geist, S. 117, 118.

der kirchlichen Urkraft in Christus grünen und blühen kann. Was an einem Strande augenblicklich verloren geht, sproßt auf einem anderen frischer und mächtiger auf. Und wenn der Jubel unserer Feinde ungeberdig aufschlägt über unser Unglück oder ihren scheinbaren Vorteil, so ist das Wetter bereits im Umschlagen: Maienlüfte wehen an, die Kräfte unserer Kirche in neues Wachstum zu treiben. Selbst der Ungläubigste kann diesem unzerstörlichen Riesenbaum seine Ehrfurcht nicht versagen; der Instinkt aller Herzen, die atmen auf Erden, bekennt, bewußt oder unbewußt, gerne und ungern, daß die katholische Kirche neue Kraft gewinnt im Prozesse der Zerstörung, Freunden und Feinden uneigennützig heilsam". Damit sagt der ehemalige Stadtpfarrer von Frankfurt a. M. nichts anderes, als was die Herolde der Zeit durch alle Jahrhunderte über die Kirche anmerken mußten: Daß sie nämlich ein Gottesbau sei und ihre Fundamente auf heiligen Bergen ruhten: „Da fiel ein Platzregen, da kamen Wassergüsse, da bliesen die Winde und stießen an jenes Haus — aber es stürzte nicht ein, denn es war auf Felsen gegründet." (Mt. 7, 25.)

Auf Wolkenrossen naht der Herr der Wetter,
Voran der Sturm, im Wirbel dürrer Blätter,
Bläst die Posaune des Gerichts
Und alles Welke fährt ins Nichts.
Wer wankt da nicht?
Die wanken nicht,
Die fest umfassen der Erlösung Zeichen —
Die stehn im Sturme stark wie die Eichen.[1])

---

# Keine Freude ohne Gott.

Von Dr R. Klimsch, Wolfsberg in Kärnten.

Betende Hände hebe ich auf
Zu dir, von dem mir die Wolken erzählen
Und Sonne und Sturm und das eigene Herz.
Es sah dich keiner, es hörte dich keiner
Und dennoch ziehst du leuchtende Spuren
Durch dieses Lebens brausende Seele
Und winkst Verirrten
Ans sichere Ufer
Und bietest Heimat ewig Verlorenen,
Und Frieden denen,
Die friedlos sind. Anna Ritter.

Ohne Glauben an Gott, ohne Hoffnung auf Gott, ohne Liebe Gottes gibt es für den Menschen keine wahre Freude, denn die Seele des Menschen ist für Gott geschaffen und bleibt unruhig, bis sie ruhet in ihm.

So mancher Gottesleugner hat in erschütternden Worten geschildert, was es um das Unglück einer Seele ohne Gott ist.

---

[1]) Eichert, Kreuzesminne, S. 71.

Der Dichter Lenau, der seinen Glauben verloren, weiß nicht Worte zu finden, um die Gottverlassenheit seiner Seele zu schildern. Er sagt, ihm komme die Welt, die ganze Schöpfung in seiner Gottverlassenheit vor wie eine verödete Stadt mit langen, dunklen Gassen, durch die er wandere. Ihm sei zumute, als müsse er den Stein umarmen, als müsse er den Wind umfassen, doch alles stoße ihn ab, weiche scheu vor ihm zurück, aus allen Hütten grüße ihn nur Sterben und Verderben. Voll Verzweiflung ruft der unglückliche Dichter bei seinem trostlosen Gange durch die Gassen der Schöpfung aus: Ungläubig, ohne Gott! Der Weg ist schaurig, der Zugwind in den Gassen kalt, und du? Die ganze Welt ist zum Verzweifeln traurig.

Auch der ungläubige Kirchenhasser Heine hat es erfahren, daß es ohne Gott kein Glück auf Erden gibt. Wenige Jahre vor seinem Tode, im tiefsten Elend, schrieb er an seinen Bruder Max: „Ich bot dem Himmel frech die Stirne . . . und deswegen liege ich jetzt am Boden wie ein zertretener Wurm. Ruhm und Ehre dem Gott in der Höhe! Dein armer Bruder Heinrich.“

Wie es demjenigen zumute ist, der Gott verlassen hat, sagt uns auch der Dichter Klemens Brentano: „Er käme sich vor wie ein Landmann und sein Leben erscheine ihm wie ein ödes, ausgedörrtes Saatfeld, worauf er immerfort beschäftigt sei, Elend zu bauen, Elend zu pflanzen. Und aus seinem verzweifelten Herzen ringt sich der Schrei eines Knechtes aus der Tiefe los:

> Meister, ohne dein Erbarmen
> Muß im Abgrund ich verzagen,
> Willst du nicht mit starken Armen
> Wieder mich zum Lichte tragen!“

Karl Hilty schreibt ohne Bedenken: „Glückliche Gottesleugner gibt es nicht. Jeder könne das in allen ihm zugänglichen Beispielen beobachten.“

O. Dreyer versicherte: „Er habe in den Reihen der Ungläubigen unbefangen nach solchen gesucht, bei denen alles Denken, Empfinden und Handeln voll und freudig wie ein mächtiger Strom aus unerschöpflichen Quellen hervorbräche, er habe sie nicht gefunden. Unverwüstlichen Lebensmut und tiefen Frieden, eine alle Disharmonien weit übertönende, siegreich durchbrechende Lebenseinheit habe er nur bei den Helden des Glaubens gefunden.“

Der Gottesleugner Friedrich David Strauß spricht von einem in der Länge doch ermüdendem Tagwerk, wovon im Tode losgebunden zu werden wir froh sein müßten.

Der russische Schriftsteller Tolstoi empfand, ehe er Gott suchte, mitten im Glück das Leben als Täuschung, Unsinn, als einen dummen, bösen Spaß, der ihm von irgend wem gespielt werde. Der in glücklichen äußeren Verhältnissen lebende Philosoph Schopenhauer rief in seiner letzten Krankheit, von Schmerzen gefoltert, mehrmals aus: „O Gott, mein Gott!“ Ein Arzt, der zugegen war, fragte: „Existiert

denn noch ein Gott für Ihre Philosophie?" Da erwiderte der Gequälte: „Sie reicht ohne Gott in den Schmerzen nicht aus."

Der französische Gottesleugner Voltaire schrie in seiner letzten Stunde nach Gott und Priester und er starb in gräßlicher Verzweiflung, weil man keinen Geistlichen zu ihm ließ.

Auch Nietzsche, der verwegen und gotteslästerlich den persönlichen Gott bekämpfte und im Irrsinn starb, ruft einmal verzweifelnd aus: „Du wirst niemals mehr anbeten — es gibt keine Vernunft mehr in dem, was geschieht, keine Liebe mehr in dem, was geschehen wird!" Und ein anderes Mal: „Ach, wohin soll ich denn noch steigen mit meiner Sehnsucht? . . . Von allen Bergen schaue ich aus nach Vater- und Mutterländern . . . Aber Heimat fand ich nirgends. Unstet bin ich in allen Städten und ein Aufbruch an allen Toren . . . Vertrieben bin ich aus Vater- und Mutterländern . . . So liebe ich allein noch meiner Kinder Land, das unentdeckte, im fernsten Meere. Nach ihm heiße ich meine Segel suchen und suchen. . . . Wo ist mein Heim? Darnach frage und suche und suchte ich. Das fand ich nicht; o ewiges Ueberall, o ewiges Nirgendwo, o ewiges Umsonst."

So verlangen wirklich, wie der Gelehrte Max Müller schreibt, alle Menschen nach Gott wie die kleinen, hungrigen Vögel die Schnäbel aufsperren nach der Nahrung.

Meinen Gott such' ich.
In all dem wüsten Getriebe des Lebens
Will ich ihn finden —
Ihn finden.

Er soll mir entgegenschweben auf silbernen Flügeln
Und mich an seine Brust ziehen
Leise und sacht!
Ganz Liebe,
Ganz Güte. —

Und seine Flügel werden größer und größer
Und umspannen die ganze Welt,
Und alle Geschöpfe bergen sich unter ihnen,
Um sich behüten zu lassen von der Allmacht,
Um sich trösten zu lassen von der Liebe.

Und mein Gott wird der Weltengott,
Der milde herrscht,
Der den Frieden bringt. . . .

Werd' ich ihn finden, meinen Gott,
Den ich suche mit fiebernden Blicken,
Werd' ich ihn finden?
O Gott! —
Gott. Adolf Grabowsky.

Gerade je älter unsere Forscher werden und je mehr Erfahrungen sie haben, desto mehr wenden sie dem Materialismus den Rücken. Das weiß Ernst Häckel in Jena, der Gottesleugner, wohl und beklagt es. In seinem wirren Buch „Welträtsel" betrauert er, daß Kant, der größte Philosoph Deutschlands, der selbst zuerst in

seiner Jugend nichts wissen wollte von Gott und Freiheit und Unsterblichkeit, schließlich in seinen späteren Jahren dieses Dreigestirn, diese dreifache Großmacht, wie Häckel sagt, sich genötigt sah, als unentbehrlich zu erklären. Häckel bedauert es auch, daß große Gelehrte, wie Virchow und Du Bois-Reymond, die die hervorragendsten Vertreter des Materialismus waren, in ihren späteren Lebensjahren anderen Anschauungen zur Freude und zum Jubel, wie Häckel sagt, der gesamten ecclesia militans huldigten. Häckel bedauert es endlich auch, daß Gelehrte wie Behr, Wundt und mancher andere in späteren Lebensjahren die materialistischen Schriften und Artikel ihrer Jugend als Jugendsünden und Jugendtorheiten verurteilten.

Schon der Zweifel macht unglücklich, denn sowohl Verstand als Willen des Zweiflers sind in fortwährender Folter.

Rings um sich sieht er die schöne Welt voll wunderbarer Ordnung und Weisheit, und diese Welt darf gemäß seines Glaubensbekenntnisses keinen vernünftigen Erschaffer, Ordner und Erhalter haben. Solch ein Attentat läßt sich die Vernunft nicht ruhig gefallen. Der Gottlose sieht tausende Werke der Frömmigkeit und Tugend, die verrichtet sind im Hinblick auf Gott und eine ewige Vergeltung. In seinem Glaubensbekenntnisse soll es aber keinen Vergelter geben.

Dem Mörder, der, mit vielfachem Mord belastet, in die Ewigkeit kommt, soll es gleich ergehen wie dem Heiligen, welcher sein ganzes Leben im Hinblick auf ein glückliches Jenseits geopfert hat? Ueber dem Menschen steht kein höherer Wille, dem er zu gehorchen, kein Gesetz, das er zu achten, kein Richter, den er zu fürchten hätte? Ohne Scheu soll er allen Leidenschaften und Lastern frönen dürfen? Geirrt sollen haben alle tugendhaften Männer und Frauen, klug gehandelt haben alle rücksichtslosen und genußsüchtigen? Niemand soll das Recht haben, etwas gut oder bös, Recht oder Unrecht, Tugend oder Laster zu nennen?

Sich einen Genuß versagen, wenn er auch nur mit Verbrechen erreicht werden kann, soll eine Torheit, das Sittengesetz ein bloßes Hirngespinst, das Gewissen eine Selbsttäuschung sein?

Solche Ungereimtheiten und Lästerungen sollen vernünftig sein? Man braucht sie nur zu nennen, um ihre Unvernunft zu erweisen. Und eine Seele, von solchen oder ähnlichen Gedanken erschüttert, sollte glücklich, friedlich, freudig sein können?

Der spanische Philosoph Balmes hat die Schicksale eines Zweiflers geschildert: „Es gibt Momente, da die Vergnügungen ermüden, da die Welt mit Ekel erfüllt, da das Leben lästig wird, da man das Dasein mühselig hinschleppt, in einer Zeit, die mit träger Langsamkeit dahinschleicht. Ein tiefer Ueberdruß bemächtigt sich der Seele, ein unbeschreibliches Unbehagen ängstigt und quält sie. Es sind nicht drückende Widerwärtigkeiten, es ist auch nicht Traurigkeit, welche den Geist niederdrückt und ihm schmerzvolle Seufzer entlockt. Es ist eine tödliche Abspannung, eine Unzufriedenheit mit allem, was

uns umgibt, eine peinliche Erstarrung aller Kräfte. Wozu bin ich in der Welt? fragt sich der Mensch. Welchen Nutzen hat es mir gebracht, aus dem Nichts hervorgegangen zu sein? Was verliere ich, wenn ich dem Anblick der Erde mich entziehe, die für mich verwelkt und versenkt ist; einer Sonne, die für mich nicht mehr glänzt? Der heutige Tag ist unbefriedigend wie der gestrige, der morgige wird es sein wie der heutige. Meine Seele dürstet nach Genuß und genießt nicht, verlangt nach Glück und erlangt es nicht."

Ein Leben ohne Gott hält Bismarck für unerträglich. „Ich begreife nicht, wie ein Mensch, der über sich nachdenkt und doch von Gott nichts wissen will oder nichts weiß, sein Leben vor Verachtung und Langeweile ertragen kann", schrieb er einmal. (Brief Bismarcks an seine Frau 1851.)

> Wo bist du Gott? Ich habe die Wälder
> Mit deinem Namen wachgeschrien,
> Ließ wund und weinend durch die Felder
> Nach dir der Sehnsucht Stimme ziehn.
>
> Gustav Schüler.

Je ungläubiger der Schriftsteller, um so öfter kommt er auf den Glauben zu sprechen, umsoweniger weiß er davon loszukommen, um so deutlicher verrät er das Zittern seines Herzens.

Die Freigeister können von Gott und von der Ewigkeit nicht schweigen, weil ihr Gewissen nicht davon schweigt. Sie lassen niemand mit ihren zudringlichen Reden über die Religion in Ruhe, weil ihnen die Religion keine Ruhe läßt. (A. M. Weiß.)

Die ungläubige George Sand schreibt an Maria Cailland: „Es ist nicht gut, zu schnell von einem Glauben zu einem anderen übergehen. Einen Glauben muß man haben, sonst verzehrt sich das Talent in der leeren Seele vor Fieber und stirbt aus. Mich hat es dreißig Jahre gekostet, bis ich mich in die Philosophie so hineinfand, wie früher in den Glauben und ich habe durch die Marter von schrecklichen Zweifeln gehen müssen."

Auch Viktor Hugo hat ähnliche Erfahrungen gemacht. Er sagt in einem aufrichtigen Augenblick von sich selber:

> Ich kenne viel Gemeines, doch schnöder keinen Feind,
> Als den ich an dem Zweifel herberg' in meiner Brust:
> Wo Rührung herrscht und Inbrunst, hat er zum Nergeln Lust
> Und spottet höhnend grinsend, wo's Herz gebrochen weint.

Der Volksschriftsteller und große Menschenkenner Jeremias Gotthelf (1798—1854) (Albert Bitzius) schreibt: „Man glaubt nicht, was das für einen Einfluß auf ein Gemüt hat, wenn kein Lichtstrahl von oben es mehr erleuchtet, kein Himmelsbrot es mehr kräftigt, die Dornen und Disteln des Lebens es überwuchern, die Sorgen um Gewinn und Gewerbe es, dichten Nebeln gleich, umschleiern. Man denke sich eine wilde Kluft, in welcher die Sonne nicht scheint, aus welcher die Nebel nicht weichen, man denke sich das grausige Leben, wenn man gebannt würde in eine solche Kluft, da leben müßte in Nebeln und unter dem giftigen Gezüchte und ohne Sonne

nicht einmal sich heben dürfte empor über den Rand der Kluft, um frische, gesunde Luft zu atmen. Aehnlich nun ist es, wo der Geist des Herrn nicht über den Wassern schwebt, das Wort von oben nicht mehr die Sonne ist, welche die Nebel niederschlägt, wo in Dunkel kriechen und wachsen kann, was dem finstern Gemüt entwächst, was die Welt ablagert in das finstere Gemüt."

Ach, meine Augen sind trübe von Staub und Streit,
Mein Fuß ist schwach, ich irr' in Gutem und Bösem,
Ich schreie nach dir, wie das Kind nach der Mutter schreit.

Karl Busse.

---

# Wie viel Stunden hing Jesus am Kreuze?

Von Dr Theodor Innitzer.

Die Frage, wie lange unser Herr und Heiland am Kreuze gelitten hat, gehört zu den schwierigsten Fragen der Leidensgeschichte. Ueber besonderen Wunsch der verehrlichen Schriftleitung sei den Lesern der Quartalschrift eine kurze Darlegung des Problems und ein Versuch zu seiner Lösung vorgeführt.[1])

Den Endpunkt des Todesleidens Jesu am Kreuze können wir nach den Evangelien leicht bestimmen. Es ist nach Mt 27, 46 ff., Mk 15, 34, Lk 23, 44 ff. das Ende der dreistündigen, wunderbar gewirkten Finsternis, ungefähr drei Uhr nachmittags am Karfreitag. Darüber herrscht kein Zweifel. Umsomehr unsicher sind wir bezüglich der Bestimmung des Beginnes der Kreuzigung Jesu. Jene zwei Evangelien, die hierüber deutliche Angaben machen, gehen in diesem Punkte bis zum scheinbaren direkten Widerspruche[2]) auseinander. Mk 15, 25 heißt es, nachdem V. 21 von Simon von Kyrene, V. 22 bis 24 von Golgotha, vom Rauschtranke und von der Verlosung der Kleider die Rede gewesen, ausdrücklich: Es war die dritte Stunde, als sie ihn kreuzigten. Bei Jo 19, 14 dagegen lesen wir: Es war am Rüsttag für Ostern, ungefähr die sechste Stunde; da sprach er (Pilatus) zu den Juden: Seht hier euern König! Und V. 16: Hierauf übergab er ihnen Jesus zur Kreuzigung. Nach diesen Berichten wird gemäß Mk Jesus um die dritte Stunde (zirka 9 Uhr vormittags) bereits ans Kreuz geschlagen, während nach dem vierten Evangelisten „ungefähr um die sechste Stunde", also bei Annahme derselben jüdischen Stundenzählung, in der Zeit von 11 bis 12 Uhr vormittags erst die Verurteilung Jesu im Prätorium des Pilatus (in der Davids- oder Herodesburg) erfolgt. Wenn noch die Zeitangaben umgekehrt stünden!

---

[1]) Vergleiche hiezu etwa die Artikel desselben Verfassers in den „Christl.-pädag. Blättern", 38. Jahrgang (1915), S. 39 bis 43 und S. 79 bis 83: Strittige Fragen aus der Leidensgeschichte des Herrn.

[2]) Vergleiche E. Klostermann, Markus (Lietzmanns Handbuch zum Neuen Testament, II. Band, Die Evangelien, 1) S. 139: Die Mk eigentümliche Zeitbestimmung läßt sich mit Jo 19, 14 durch keinen Versuch vereinen.

Aber ausgerechnet ist es Johannes, der uns hier dieses Rätsel aufgibt, während er sonst öfter über nicht ganz klare Angaben der Synoptiker durch seine Ergänzungen helles Licht verbreitet! Wie erklärt sich dieser scheinbar unlösbare Widerspruch?

Zur Lösung des Problems hat man hauptsächlich zwei Wege eingeschlagen. Der eine, den besonders J. Belser in seiner „Leidensgeschichte" vertritt, gleicht den Widerspruch dadurch aus, daß er bei Jo, der ja erst gegen Ende des 1. Jahrhunderts und in Kleinasien schrieb, die römische Stundenzählung annimmt; darnach würde die Verurteilung Jesu schon frühzeitig am Morgen, ungefähr um 6 Uhr bis etwa halb 7 Uhr, stattgefunden haben[1]) und der Widerspruch gegenüber Mk wäre recht einfach beseitigt. Leider stehen aber diesem Versuche schwerwiegende Bedenken und Gründe entgegen. Einmal läßt sich die Sitte der Römer, zu so früher Morgenstunde Gerichtssitzungen zu halten, nicht sicher nachweisen und können die zum Beweise angeführten Stellen aus Horaz, Seneka und Makrobius auch in anderem Sinne erklärt werden.[2]) Ebensowenig kann bewiesen werden, daß Jo an den anderen Stellen, wo er Tagesstunden anführt (1, 39; 4, 6; 4, 52; 11, 9), sich nach der römischen und nicht nach der jüdischen Stundenzählung richte. Und auch angenommen, dies wäre hier der Fall, so ist es doch wohl unmöglich, alle Vorgänge von der Morgensitzung des Synedriums (Lk 22, 66: als es Tag wurde) bis zur Verurteilung Jesu durch Pilatus in eine so kurze Zeitspanne zusammenzudrängen. Auch wenn die jüdischen Hierarchen, da sie einen Volksauflauf zugunsten des Heilandes befürchteten, die Morgensitzung, durch die sie den Schein der Gesetzmäßigkeit zu wahren suchten, so kurz als möglich hielten (vgl. Lk 22, 66 bis 71), so mußte hiezu doch der Beginn des Tageslichtes abgewartet werden. Nun haben wir aber die Jahreszeit Anfang April (Todestag Jesu: 7. April 30 n. Chr.) und die geographische Breite Jerusalems in Rechnung zu stellen, dürfen also den Tagesbeginn keinesfalls vor halb 6 Uhr ansetzen. Dann haben wir aber einerseits den Ausdruck „ungefähr die sechste Stunde", das wäre nach dem Wortlaut: 5 bis 6 Uhr früh, und anderseits: Ueberlieferung an Pilatus, erste Verhandlung, Gang zu Herodes und zurück, dortige Verspottung, weitere Verhandlung vor Pilatus, Barabasszene, Geißelung, Dornenkrönung, letzter Versuch des Pilatus, Verurteilung: diese Ereignisse lassen sich wirklich nicht in einer halben, auch nicht in einer Stunde unterbringen, selbst wenn man jene Eilfertigkeit der Hierarchen, die kurze Entfernung der Herodesburg vom Hasmonäerpalast und ähnliches in Anschlag bringt. Jene Vorgänge beanspruchen

---

[1]) J. Belser, Leidensgeschichte², S. 387 ff.; Einleitung², S. 320 ff.

[2]) Vergleiche hiezu: J. Knabenbauer, Stimmen aus M.-Laach, LXV. (1903 II), S. 322, und U. Holzmeister, Die Passionsliteratur der letzten sechs Jahre in Z. f. kath. Theol., XXXIX (1915), S. 354.

nun einmal ihre Zeit (wohl wenigstens zwei bis drei Stunden, vielleicht auch mehr); dagegen wird keine Theorie aufkommen können.

Der andere Lösungsversuch nimmt bei Mk und Jo zwar als Ausgangspunkt der Zählung 6 Uhr morgens, aber eine verschiedene Zählungsart an. Jo teile den Tag in zwölf Stunden, Mk aber gemäß der Gewohnheit der Juden (analog der Vierteilung der Nacht) in vier gleiche Teile zu je drei Stunden, so daß sein Ausdruck die dritte Stunde" die Zeit von 9 bis 12 Uhr vormittags bezeichnen würde. Diese Annahme gilt als die traditionelle.[1])

Auch gegen diese Lösung erheben sich schwere Bedenken. Läßt sich obige Aufstellung einwandfrei beweisen? Mag auch der Ausdruck „dritte Stunde" sich zur Not mit jener Ansicht reimen: bezüglich der 6. und 9. Stunde des Mk (25, 33 ff.) stimmt sie durchaus nicht! Denn diese Angaben können sich unmöglich auf zwei verschiedene Tagesviertel beziehen, sondern bezeichnen Tagesstunden wie bei Jo! Das beweisen die Parallelstellen Mt 27, 45 ff; Lk 23, 44 ff. und die Unmöglichkeit, die neunte Stunde etwa als Tagesviertel von 3 bis 6 Uhr nachmittags zu zählen! Daß Jesus nach Ablauf der neunten Stunde um 3 Uhr nachmittags starb, zieht niemand in Zweifel; vor Anbruch der Dämmerung aber muß der heilige Leichnam begraben sein. Bezeichnen aber die sechste und neunte Stunde nicht Tagesviertel, sondern Tagesstunden, dann darf im gleichen Zusammenhange nach den Regeln der biblischen Hermeneutik[2]) auch die dritte Stunde Mk 15, 25 nicht anders erklärt werden! Man kann also wohl kaum dem Markustexte gerecht werden, wenn man unter dessen dritter Stunde die ganze „Zeit von 9 bis 12 Uhr versteht, gegen deren Ende, also vielleicht um halb 12 Uhr, die Kreuzigung erfolgte".[3])

Wird nun aber, wenn auch diese Erklärung als nicht gangbar erscheint, der Widerspruch zwischen Mk und Jo nicht eher größer statt kleiner? Allerdings, wir müssen zugestehen: wenn die Kreuzigung nach Mk bereits zur dritten Stunde, also um 9 Uhr erfolgt, ist es unmöglich, daß Jesus erst um die sechste Stunde, in der Zeit von 11 bis 12 Uhr, verurteilt wird. Man kann auch nicht gut annehmen, wie es Kastner vorschlägt,[4]) den Ausdruck Mk 15, 25: et crucifixerunt eum als die Abführung zur Kreuzigung im allgemeinen zu verstehen. Das verbietet der Zusammenhang: V. 20 bis 22 berichten den Kreuzweg, V. 23 das Darreichen des Rauschtrankes, V. 24 die Kleiderverteilung bei der Kreuzigung (σταυρώσαντες: nachdem sie ihn ans Kreuz geschlagen hatten), und V. 25 gibt die Zeit des crucifigere (Hinweis auf V. 24) an. Da gibt es keinen Ausweg: σταυροῦν bezeichnet den Akt der Annagelung ans Kreuz im eigentlichen Sinne, nichts anderes!

---

[1]) Vergleiche Holzmeister, a. a. O. S. 354; K. Kastner, Jesus vor Pilatus (Neutest. Abhandlungen IV, 2., 3. H.) S. 104 f. — [2]) Vergleiche z. B. J. Döller, Comp. Herm. Bibl. 3 § 12: Regulae quoad usum loquendi, p. 48 sq. — [3]) Holzmeister, a. a. O. S. 355, Kastner, a. a. O. S. 104, A. 6. — [4]) A. a. O. S. 105.

Es nützt auch nicht viel, mit Zahn zu sagen, man dürfe für jene Zeiten keine peinlich genauen Stundenangaben verlangen, da es damals nicht gewesen sei wie heute, wo jeder Knabe seine Uhr in der Tasche trägt.[1]) Gewiß; aber beweisen vielleicht z. B. die Angaben Apg 2, 15; 10, 9; 30; 3, 1 wirklich obige Annahme? Wir können aus ihnen nur entnehmen, daß die dritte, sechste und neunte Stunde des Tages Gebetszeiten waren,[2]) daß sie eine bestimmte Stunde, aber nicht daß sie einen ganzen Zeitabschnitt bezeichneten.

Indes, wir sollen ja zu einem positiven Ergebnis gelangen! Suchen wir vielleicht zunächst auf Grund der biblischen Angaben die Stunde der Kreuzigung Jesu, soweit es möglich ist, schätzungsweise festzustellen. Die Dauer der Ereignisse bis zur Verurteilung Jesu durch Pilatus haben wir im vorhergehenden zu bestimmen versucht. Wie verhält es sich mit jenen, die ihr folgen? Der nächste feste Zeittermin ist der Eintritt der Finsternis, der gegen 12 Uhr mittags erfolgte. Da hängt der Herr bereits am Kreuze, das Kreuzigungsverfahren ist längst abgeschlossen. Mt 27, 32 ff. berichtet vorher: Ankunft auf Golgotha, Darreichen des Trankes, Annagelung, Kleiderverteilung; V. 36: Darauf setzten sie sich nieder und bewachten ihn; V. 37: Befestigung der Inschrift; V. 38: Kreuzigung der Räuber; V. 39 bis 44: Verspottung Jesu durch die Vorübergehenden, die Synedristen und die Schächer; V. 45: Eintritt der Finsternis. Ganz ähnlich ist die Darstellung bei Mk. — Lk 23, 32 bis 43 erzählt manches wie Kleiderverteilung und Verspottung knapper, bringt dagegen ausführlich die Bekehrung und Begnadigung des einen Schächers (23, 39 bis 43). Die Abweichung gegenüber Mt 27, 44; Mk 15, 32, wonach beide Räuber den Herrn geschmäht, während dies Lk nur von einem aussagt, erklärt man meist als weniger genaue Darstellung oder als Plural der Kategorie Mt-Mk.[3]) Belser jedoch gibt auch ihnen recht und führt das verschiedene Verhalten des einen Schächers auf die Wirkung des Myrrhenweines zurück.[4]) Auch er beteiligte sich anfangs, berauscht von dem Getränk, das der Heiland nicht nahm, weil er die Qualen der Annagelung bei vollem Bewußtsein erdulden wollte, an der Verspottung Jesu, sowie er eben jene Spottreden, nicht ganz klar bei Sinnen, vernahm, änderte aber dann, wieder nüchtern geworden, beim Anblick der beispiellosen Geduld und der Hoheit Jesu seine Gesinnung gründlich. Auch Lk scheint dies durch die Wendung 23, 29 anzudeuten: einer von den Uebeltätern, die am Kreuze hingen, lästerte den Herrn. Für unsere Frage bedeutet dieser Vorgang aber, daß wir dem sogenannten rechten Schächer zu seiner

---

[1]) Th. Zahn, Das Evangelium des Johannes ausgelegt², S. 640. Seine Ausführungen hierüber sind nicht überzeugend. — [2]) Näheres vergleiche bei Th. Schermann, Allg. Kirchenordnung u. s. w., II, S. 477 f.; J. Döller, Das Gebet im A. T. (Theolog Studien der Leo-Ges. 21), S. 64 ff. — [3]) Vergleiche F. Pölzl, Kom. zur Leidensgeschichte², S. 223; Döller, a. a. O. p. 82. — [4]) Leidensgeschichte², S. 415 f.

Sinnesänderung (neben der vom Kreuze Jesu ihm zuströmenden Gnade) eine gewisse Zeit (zwischen der Annagelung und dem Worte Jesu an ihn) zubilligen müssen. Und erst nachher erwähnt Lk den Eintritt der Finsternis, die gewiß jenen Spöttereien ein Ende setzte.

Wieder eine andere Ergänzung bietet der vierte Evangelist. Jo 19, 19 bis 22 behandelt die Kreuzesinschrift. Sie erregt, da sie über dem Kreuze sichtbar wird, den Aerger der Juden und diese verlangen von Pilatus deren Abänderung; der Statthalter aber bleibt sarkastisch bei seiner Fassung des Titels. Jedenfalls stellten die Hierarchen ihre Forderung sogleich nach der Befestigung der Inschrift am Kreuze, also vor Anbruch der Finsternis (19, 20). Aber findet diese Verhandlung etwa beim Kreuze statt? Gewiß nicht; Exzellenz Pilatus (vergleiche Apg 23, 26 u. ä.) hätte das nie mit seiner Stellung für vereinbar gehalten, persönlich zum Richtplatz zu gehen; er läßt auch später den zur Exekution kommandierten Hauptmann einfach zu sich in die Herodesburg kommen, um des Todes Jesu versichert zu sein (Mk 15, 44). Also müssen die Hierarchen sich zu ihm ins Prätorium bequemen oder eine Abordnung hinsenden, von wo sie unverrichteter Dinge zum Kreuze zurückkehren, um es den anderen mitzuteilen, da sie ja die Inschrift geändert haben wollen. Jo, der dieses Zwischenspiel gleich am Anfange des Abschnittes über die Kreuzigung mitteilt, zwingt uns damit gleichfalls, hiefür mindestens eine halbe Stunde Zeit vor dem Eintritt der Finsternis in Rechnung zu stellen.

Außer der Kleiderverteilung (Jo 19, 23 f.) berichtet Jo 19, 25 ff. dann noch das sogenannte dritte Wort Jesu an seine Mutter und den Liebesjünger. Wenn beide hier mit Maria, der Frau des Kleophas, und Maria Magdalena als neben dem Kreuze stehend bezeichnet werden, Mk 15, 40 und Lk 23, 49 aber sagen, sie seien von ferne gestanden, so ist das kein Widerspruch, sondern dahin auszugleichen, daß jene eine Zeitlang, bald nach der Annagelung, nahe beim Kreuze standen, als die Soldaten nach ihrem grausigen Geschäfte sich niedersetzten und Wache hielten. Nach Eintritt der Finsternis aber werden diese die Angehörigen vom Kreuze weggedrängt haben, um zu verhindern, daß sie dem Herrn eine Labung reichten. Das dritte Wort Jesu ist sonach mit ziemlicher Bestimmtheit noch vor 12 Uhr mittags anzusetzen, es verlängert aber auch zugleich die hiefür in Betracht kommende Zeitspanne.

Ob jene vier Soldaten, die den Herrn kreuzigten (Jo 19, 23) auch die Schächer zu kreuzigen hatten oder ob für diese eigene exactores bestellt waren, wissen wir nicht. Es könnte aber wohl der Fall sein, daß dieselben Soldaten bei allen dreien die Kreuzigung vollzogen. Wir wollen indes diesen unsicheren Faktor nicht in unsere Rechnung einstellen. Das bisher Gesagte genügt hiezu. Es gehen also dem Einbruch der Finsternis mit Sicherheit vorher: Die Aufrichtung des Kreuzes und Jesu Annagelung (dabei spricht der Heiland das Gebe

für seine Feinde); die Befestigung der Inschrift, die Verteilung der Kleider, der Spott der Juden und ihrer Hierarchen, nach einiger Zeit die Ernüchterung und Bekehrung des einen Schächers, wieder nach einiger Zeit die Anrede Jesu an seine Mutter und an Johannes. Wir fragen nun: Kann man diese Vorgänge, zwischen denen wir uns entsprechende Pausen zu denken haben, in einer halben Stunde unterbringen? Ist es zuviel, wenn wir dafür eine Stunde ansetzen? — Dann haben wir aber auch anzunehmen, daß der Heiland spätestens um 11 Uhr vormittags, wahrscheinlich aber schon früher, das Kreuz bestiegen hat.

Es wird nun auch nicht schwer sein, annähernd die Stunde der Verurteilung Jesu zu ermitteln. Der Kreuzigung geht der Kreuzweg voran. Da sich als Ort der Verurteilung weder jener der Osthügel- (Burg Antonia) noch der Stadttal-Tradition (Richthaus) wissenschaftlich halten läßt,[1] kommt als Ausgangspunkt für den Kreuzweg nur die Davids- oder Herodesburg in Betracht und verringert sich die anzunehmende Wegstrecke um mehr als die Hälfte. Aber gleichwohl ist auch dafür die entsprechende Zeit in Anspruch zu nehmen. Zunächst wird nach der Verurteilung des Herrn eine größere Pause eingetreten sein, bis sich der Zug nach Golgotha in Bewegung setzte. Vorerst mußte für Jesus ein Kreuz gezimmert werden. Zwar waren ursprünglich drei Verbrecher da; aber einer von ihnen mußte zu Ostern begnadigt werden, also brauchte man nur zwei Kreuze. Die Verhaftung Jesu erfolgte erst über Nacht und seine Verurteilung hatte niemand vorausgesehen. Nebstdem war auch anderes vorzubereiten, wie die Kreuzesinschrift und dergleichen. — Der Hinrichtungszug wird sich gewiß nicht im Trab, sondern nur langsam vorwärts bewegt haben (Entkräftung des Gegeißelten, die Notwendigkeit, dem Simon von Kyrene das Kreuz aufzuladen). Rechnen wir das Kreuzigungsverfahren (Ausheben der Gruben für die Kreuze, Vorbohren der Löcher für die Nägel, Anbringen des Sitzpflockes, vielleicht auch des suppedaneum, Aufrichten und Einrammen der Kreuze und dergleichen) hinzu, so ergibt sich für die Zeit von der Verurteilung Jesu durch Pilatus bis zu seinem ersten Worte am Kreuze wieder mindestens eine Stunde, wenn nicht mehr.

Und hätten sich diese Vorgänge auch schneller zugetragen, als wir annehmen: ist es aus der ganzen Sachlage heraus noch wahrscheinlich, daß die Verurteilung des Herrn im Prätorium erst „ungefähr in der sechsten Stunde" (Jo 19, 14) stattgefunden hat? Drängen obige Feststellungen uns nicht vielmehr geradezu nach der Richtung der Zeitangabe Mk 15, 25? Auch einschließlich des „ungefähr" kann demnach die Zeitangabe des vierten Evangeliums

[1]) Nähere Erörterung der Frage hier nicht möglich; man vergleiche dazu die erwähnten Kommentare von Belser und Zahn.

in dieser Form nicht stimmen; dazu führt die reale und objektive Betrachtung der Ereignisse unwiderleglich.

Hat nun aber etwa der heilige Evangelist Johannes sich hier eines Irrtums schuldig gemacht? Ganz abgesehen von der Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift ist dies schon deshalb unmöglich, weil er ja Augenzeuge jener Vorgänge war. Also bleibt nur eine Erklärung für diesen unmöglichen Ausdruck übrig: es muß hier ein Schreibfehler in den ältesten Handschriften vorliegen.

Wer sich hierüber näher orientieren will, lese den kritischen Apparat zu unserer Bibelstelle bei Tischendorf und von Soden nach.[1]) Da erfahren wir allerdings, daß die jetzige Leseart bei Jo schon aus alter Zeit bezeugt ist; schon die Valentinianer (der Gnostiker Markus) im zweiten Jahrhundert philosophierten über die sechste Stunde und Hesychius von Jerusalem († nach 450) stellt als Ausgleich beide Zeitangaben bei Mk und Jo um. Aber auch gegenteilige Stimmen melden sich aus derselben ältesten Zeit. Nach Petrus von Alexandria († 311), auf den das Chronicon paschale zurückgeht, stand in der Originalhandschrift des Johannes-Evangeliums zu Ephesus tatsächlich der Ausdruck τρίτη, die dritte Stunde.[2]) Man vermag nicht einzusehen, warum denn diese Angabe von vornherein als „verdächtig“ und unglaubwürdig[3]) erscheinen soll! Warum sollen wir denn nur gerade hier keinen Fehler der Abschreiber annehmen dürfen? Schon Eusebius von Cäsarea († gegen 340) und Ammonius von Alexandria (5. Jahrhundert) verweisen darauf, daß der „Kalligraph“ hier das Zahlzeichen Gamma (Γ = 3) mit dem ἐπίσημον oder Gamex (F = 6) wegen deren großer Aehnlichkeit verwechselt habe, und so sei wegen dieses Fehlers der Widerspruch entstanden. Auch Theophylakt (Ende des 11. Jahrhunderts) erklärt diese Schwierigkeit so.[4]) Der Monophysit und Mönch Severus († um 538), Patriarch von Antiochia, dessen Aeußerungen gleichfalls in den Katenen erhalten sind,[5]) gleicht unsere Differenz im Anschluß an Eusebius durch dieselbe Erklärung aus und bemerkt: Da die drei Evangelisten einstimmig aussagen, daß von der sechsten Stunde an die Finsternis eintrat, ist es sonnenklar, daß unser Herr und Gott Jesus vor der sechsten Stunde ans Kreuz geschlagen wurde, und zwar augenscheinlich um die dritte Stunde, wie Mk berichtet, und daß auch Jo in gleicher Weise die dritte Stunde bezeichnete, daß aber die Abschreiber das

---

[1]) Const. Tischendorf, Novum Testamentum Graece. Editio octava critica major. Vol. I. Lipsiae 1869. Vol. II. 1872. Vol. III. Prolegomena. scripsit Caspar Renatus Gregory. Lipsiae 1894. — Hermann Freiherr von Soden, Die Schriften des Neuen Test. in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt. Text und Apparat. Göttingen 1913. — [2]) Tischendorf I., p. 940 sq. — [3]) Kastner, a. a. O. S. 103; Tillmann, Jo-Ev. (1914) S. 255. — [4]) Commentarius in IV Evangelistas. p. 738 (ed. Jo. Oecolampadius, Coloniae 1701). — [5]) Siehe Tischendorf, a. a. O.

Gamma in das Episemon veränderten, da der Querstrich sich zum Längsstrich umgebogen hatte.[1])

Ich möchte mir hier erlauben, noch auf eine andere Erklärung dieses Abschreibfehlers hinzuweisen, die vielleicht geeignet ist, sein Entstehen plausibler zu machen. Wir wissen, wie mancher Abschreibfehler dadurch entsteht, daß eine bekanntere, schon einmal dagewesene Wendung statt der ungeläufigen in die Feder fließt (vergleiche auch analog derartige Druckfehler!). 1 Pt 5, 14: osculo sancto statt o. caritatis (wegen R 16, 16; 1 K 16, 20; 2 K 13, 12 u. a.) und Jo 5, 2 haben wir in der Leseart Bethsaida statt Bethesda (Jo 1, 44) dafür sprechende Beispiele. Auch für unsere Stelle läßt sich eine bekannte Vorlage finden: Jo 4, 6! Hier begegnet uns genau derselbe Ausdruck wie 19, 14 nach dem heutigen griechischen Text: ὥρα ἦν ὡς ἕκτη. Was wollen wir mehr? Dazu noch die Wendung „er setzte sich nieder"! Jesus setzt sich ermüdet an den Brunnenrand; Pilatus, des weiteren Verhandelns müde, auf seinen Richterstuhl — für den Abschreiber konnte dieses Sichsetzen sehr leicht unbewußt zum Stichwort für eine Ideenassoziation werden, die ihm dann auch den gleichen Ausdruck der Zeitbestimmung in die Feder fließen ließ: ὥρα ἦν ὡς ἕκτη. Bezeichnenderweise deutet ja auch St. Augustin jene sechste Stunde am Jakobsbrunnen mystisch auf das Kreuzesleiden Jesu[2]) und heißt es im Dies irae von Thomas von Celano: Quaerens me sedisti lassus, redemisti crucem passus! Und was derlei Ideenassoziationen auch sonst bewirken können, daß es nicht immer Imponderabilien sind, brauchen wir hier nicht zu erhärten.

So möchte es uns dünken, daß jene scheinbar so große Schwierigkeit doch kein Sphinxrätsel ist. Man könnte zwar immer noch, auch wenn es nach dem Gesagten bei Jo 19, 14 ursprünglich hieß: es war ungefähr die dritte Stunde, eine kleine Differenz in den beiderseitigen Angaben erblicken, zwischen Verurteilung und Kreuzigung liegt ja doch, wie wir sehen, der Zeitraum von wenigstens einer Stunde. Aber hier schafft schon das ὡς des vierten Evangelisten den nötigen Spielraum und dann könnten wir schließlich wie bezüglich einiger anderer Angaben in der Leidensgeschichte ruhig dem heiligen Johannes als der höheren Autorität den Vortritt lassen und annehmen, daß er durch seine Zeitangabe sagen wolle, bei der Kreuzigung sei es schon etwas über die dritte Stunde des Tages hinaus gewesen. Indes will auch Mk mit seiner Angabe nicht apodiktisch sagen, es sei ja genau 9 Uhr vormittags gewesen. Er läßt uns also ebenso wie Jo mit seinem ὡς Platz zum Ausgleich.[3])

---

[1]) Der letzte Satz steht im gleichen Zusammenhang vor obigem Zitat.

[2]) In Jo. Ev. tract. 15, c. 4, n. 6, Migne, Patr. Lat. 35. 1512.

[3]) Hier sei auch ein Zeugnis für Mk mitgeteilt. In der sogenannten Allgemeinen Kirchenordnung 62, 9 (vergleiche Schermann, Allg. Kirchenordnung, u. s. w. II. 478) heißt es: Die dritte Stunde mahnt zum Gebet, weil

Auf alle Fälle schafft uns das Gamma bei Jo einen großen Stein des Anstoßes aus dem Wege und gibt die Bahn frei für eine wirklich und allseits befriedigende zeitliche Anordnung der schmerzvollen Ereignisse des Karfreitags: ungefähr 6 bis 8 Uhr morgens die Verhandlung bei Pilatus, zwischen 8 und 9 Uhr die Verurteilung Jesu, jedenfalls noch vor 10 Uhr Ankunft auf Golgotha und Kreuzigung; die ersten drei Worte Jesu und die Zwischenereignisse füllen die Zeit bis 12 Uhr, dem Eintritt der dreistündigen Finsternis, aus. Der göttliche Heiland aber hängt sonach mindestens fünf Stunden lebend, im ganzen über sechs Stunden überhaupt am Kreuze für die sündige Menschheit! Das ist unsere Antwort auf die gestellte Frage.

---

# Das Ordensrecht nach dem Codex iuris canonici.

Von P. Maximilian Führich S. J., Universitätsprofessor in Innsbruck.

## II.

Das Kapitel De confessariis et capellanis können wir übergehen, da es bereits in dieser Zeitschrift behandelt worden ist[1]); nur ist daraus das Verbot anzuführen, von den Untergebenen eine Gewissensrechenschaft abzufordern.

Dieses Verbot ist in Bezug auf Priestergenossenschaften neu; für andere war es schon durch das Dekret „Quemadmodum“ Leos XIII. so bestimmt worden. Hiedurch wird aber weder eine freiwillige Mitteilung von Gewissensangelegenheiten verboten noch auch ein solcher Rat, wenn er nur nicht vom Obern ausgeht, mißbilligt.

Außerdem dürfte es sich empfehlen, einiges über das Begräbnisrecht der Ordensleute hier zu erwähnen. Es ist diesen (Ordensbischöfe ausgenommen) nicht gestattet, sich wie Weltleute oder auch Novizen den Begräbnisort selbst zu bestimmen (can. 1224, § 2). Ihre Leichname sind in die Kirche oder Kapelle ihrer Ordensniederlassung oder doch in eine solche ihrer Ordensgenossenschaft zu bringen und dort vom Obern einzusegnen und zu begraben (can. 1221). Solche, die fern von jedem Hause ihrer Genossenschaft verschieden sind, werden vom Pfarrer am Ortsfriedhofe bestattet, es sei denn, daß der Obere es vorzieht, sie auf Kosten der Ordensgesellschaft in eines ihrer Häuser überführen zu lassen. Auf die im can. 514 genannten Hausgenossen der Religiosen erstreckt sich diese Vollmacht (Novizen und Diener ausgenommen) nicht, wenn nicht ein eigenes Privileg dazu verliehen wurde (can. 1222). Wird von Auswärtigen

---

da Christus ans Kreuz geschlagen wurde; die sechste Stunde, weil da Christus am Kreuze hing; ein großes Gebet soll man um die 9. Stunde verrichten, um Gott zu loben, der seiner Heiligen eingedenk war; zu dieser Zeit wurde die Seite Christi durchbohrt, woraus Blut und Wasser floß.

[1]) Vergleiche den bereits zitierten Artikel von Professor Schmitt, LXXI. Band (1918), S. 218.

eine nicht unter dem Pfarrer stehende Klosterkirche mit Zustimmung des Obern zum Begräbnis erwählt (can. 1228, § 2), so führt der Pfarrer den Kondukt zur Kirche, in der vom Rector ecclesiae die Exequien gehalten werden (can. 1230, § 3) und auch die Beerdigung erfolgt (can. 1231, § 2); es ist aber den Ordensleuten nicht gestattet, Auswärtige zum Versprechen einer solchen Wahl zu veranlassen (can. 1227). Für männliche Laiengenossenschaften gilt das gleiche, vorausgesetzt, daß sie von der Pfarrseelsorge exempt sind, mit dem Unterschiede, daß statt des Obern der Kaplan oder Rector ecclesiae die Beerdigung vornimmt. Auch das Begräbnis von Nonnen und Novizinnen, die im Ordenshause verstorben sind, besorgt deren Kaplan, nachdem die Nonnen die Leiche aus der Klausur getragen haben. Handelt es sich jedoch um Schwesterngenossenschaften, die der Pfarrseelsorge unterstehen, ist dies Sache des Ortspfarrers (can. 1230).

Erwerb, Verwaltung und Veräußerung der **zeitlichen Güter** von Ordensgenossenschaften werden durch die allgemeinen Gesetze über die Kirchengüter geregelt (can. 1495 bis 1551). Hier sollen nur jene Bestimmungen besprochen werden, welche die Religiosen besonders betreffen. Fürs erste wird im can. 531 erklärt, daß im allgemeinen (mit den Ausnahmen der Mendikanten) sowohl jede Ordensgenossenschaft als Ganzes, als auch deren Provinzen und einzelne Ordenshäuser *erwerbs- und besitzfähig* sind. Die *Verwaltung* steht den Obern zu, die aber mit Ausnahme der Lokalobern in kleinen Häusern dieselbe einem Güterverwalter (oeconomus) übertragen müssen, zu dessen Ernennung die Zustimmung des Kapitels (oder Rates) erfordert wird, wenn nicht die Konstitutionen andere Bestimmungen getroffen haben (can. 516, § 3). Die Verwalter sind durch ihre Ernennung zu allen Rechtsgeschäften, welche zur gewöhnlichen Verwaltung gehören, bevollmächtigt (can. 532, § 2). Zur *Anlage eines Kapitals* bedarf es in Priesterorden nur dann der Zustimmung des Diözesanbischofs, wenn dieses für die Zwecke einer Pfarrei (oder Mission) gegeben wurde (can. 533, § 1), bei Priesterkongregationen und Laiengenossenschaften auch dann, wenn eine Summe für wohltätige Zwecke an Ort und Stelle gespendet wurde oder wenn es sich um die Anlage der Mitgift einer Schwester handelt. Die Oberinnen von Nonnenklöstern aber und Diözesanschwesternkongregationen haben diese Zustimmung immer einzuholen, die ersteren auch noch die des Ordensobern, wenn sie einem solchen unterstehen. Alle Verwalter sind ihrem Obern *Rechenschaft* schuldig, in Diözesangenossenschaften zudem auch dem Ortsbischof. Letzterer hat insbesondere auch das Recht, die Güterverwaltung aller Nonnenklöster zu überwachen, welche ihm mindestens jedes Jahr Rechenschaft ablegen müssen, ebenso kann er, so oft es ihm notwendig erscheint, besonders aber zur Zeit der Klostervisitation, von den Frauengenossenschaften päpstlichen Rechts über die Verwaltung der Mitgiftgelder Rechenschaft fordern (can. 535 § 2).

Für Vermögensveräußerungen wird in Bezug auf Kostbarkeiten und wertvolle Güter (über 30.000 Franken) gemäß can. 1532 Zustimmung des Apostolischen Stuhles verlangt, wie dies schon durch die Konstitution Pauls II. „Ambitiosae" vorgeschrieben war, sonst bedarf es nur der schriftlichen Erlaubnis des nach den Konstitutionen zuständigen Obern, zu der aber die in geheimer Abstimmung erklärte Zustimmung des Kapitels (Rates) hinzukommen muß. Handelt es sich um Güter einer Diözesan-Schwesternkongregation oder eines Nonnenklosters, so muß die Zustimmung des Ordinarius loci (bei Nonnenklöstern eventuell außerdem des Ordensobern) eingeholt werden. In der Bitte um Veräußerungserlaubnis sind bei sonstiger Nichtigkeit bereits früher gemachte Schulden und Belastungen des Klostergutes anzugeben (can. 534). Nichts soll unter dem Werte veräußert werden, welchen gemäß can. 1530 tüchtige Fachleute festgestellt haben, auch ist die regelmäßige Veräußerungsart, wenn nicht die Umstände etwas anderes raten, die öffentliche Versteigerung (can. 1531).

Die Frage über die Haftpflicht aus einem Vertrage wird durch can. 536 dahin beantwortet, daß trotz der Erlaubnis eines höheren Obern immer jene moralische Person verantwortlich sei, die den Vertrag geschlossen hat. Die andere Frage aber, die wegen des Gelübdes der Armut leicht entstehen kann, wer nämlich haftbar sei, wenn ein einzelner Religiose einen Vertrag einging, wird folgendermaßen gelöst: 1. Haftbar ist für einen Kontrakt eines Ordensmannes mit feierlicher Profeß jene moralische Person, deren Oberer hiezu die Erlaubnis gegeben hat, dagegen haftet ein Religiose mit einfachen Gelübden mit seinem eigenen Vermögen, ebenso ist jeder selbst verantwortlich, der ohne Erlaubnis der Obern gehandelt hat. Immer aber kann von demjenigen Zahlung gefordert werden, der aus dem Vertrage den Nutzen gehabt hat.

Ganz kurz wird noch entsprechend den Konstitutionen Klemens VIII. und Urbans VIII. das Verbot aus Klostergütern Geschenke zu machen ausgesprochen (can. 537). Von den strengen Strafen, die die genannten Päpste über Geschenkgeber und Empfänger verhängten, blieb aber nur die excommunicatio latae sententiae übrig, die der can. 2346 über diejenigen verhängt, welche sich Kirchengüter aneignen oder verhindern, daß deren Früchte jenen zukommen, denen sie gebühren, sowie über die, welche hiezu ihre Zustimmung geben. Letztere können, wenn sie Kleriker sind, auch suspendiert werden, was natürlich auch Ordensleute treffen könnte.

Ueber den **Eintritt** in eine religiöse Genossenschaft sagt can. 538, daß jeder Katholik Aufnahme finden kann, der die rechte Absicht hat, von kanonischen Hindernissen frei ist und die Eignung zur Erfüllung der übernommenen Pflichten besitzt, womit eine sehr kurze und klare Antwort auf die Frage nach dem Berufe zum Ordensstande gegeben wird.

Neu ist, wenigstens in ihrer Allgemeinheit, die vom Kodex aufgestellte Forderung eines Postulates von wenigstens sechs Monaten bis zu höchstens einem Jahre für alle Genossenschaften mit ewigen Gelübden, und zwar für alle weiblichen Religiosen und für die Laienbrüder der männlichen Ordensgesellschaften.

Bis zum 1. Jänner 1911 bestand ein solches allgemeines Gesetz nicht. Pius X. aber verlangte ein zweijähriges Postulat für die Laienbrüder, das im Kodex auf sechs Monate herabgesetzt wurde, wodurch die Bestimmung des erwähnten Dekretes[1]) für die Nonnenklöster verallgemeinert wird.

Klausur wird nur für die Postulantinnen der Nonnenklöster vorgeschrieben, sonst wird verlangt: Aufenthalt in einem Hause mit guter Disziplin, Leitung durch einen erfahrenen Ordensmann, Tragen eines von dem der Religiosen verschiedenen Kleides (eventuell der Weltkleider der Postulanten). Vor dem Eintritt ins Noviziat sollen die Postulanten achttägige Exerzitien machen und je nach dem Urteile des Beichtvaters eine Generalbeicht ablegen (can. 539 bis 541.)

Eine andere Neuerung besteht darin, daß für die Aufnahme in das Noviziat Hindernisse aufgestellt werden, von denen einige dieses sogar ungültig machen, während man bisher solche nur für eine gültige Profeß gekannt hat. Solche Hindernisse sind: 1. Ehemalige Zugehörigkeit zu einer akatholischen Sekte[2]), 2. zu jugendliches Alter (unter 15 Jahren[3]), 3. durch Gewalt, Furcht oder List (dolus) erzwungener Eintritt oder Aufnahme in das Noviziat[4]), 4. bestehendes Eheband[5]), 5. bereits gültig abgelegte Profeß[6]), 6. eine zu erwartende Strafe wegen eines begangenen Verbrechens[7]), 7. die bischöfliche Würde[8]), 8. eidliche Verpflichtung jener Kleriker, die kraft päpstlicher

---

[1]) Dekret der heiligen Kongregation für die Ordensleute vom 1. Jänner 1911. Acta Apost. Sedis III (1911), Seite 29.

[2]) Formale Häresie wird nicht verlangt, es genügt Zugehörigkeit zur Sekte.

[3]) Da kirchenrechtlich nur ein Jahr Noviziat gefordert wird, könnten in einer Genossenschaft, die zwei Jahre Noviziat vorschreibt, auch Vierzehnjährige Aufnahme finden. Das von Pius X. im zitierten Dekrete geforderte höhere Alter für die Laienbrüder wurde in den Kodex nicht aufgenommen.

[4]) Sowohl die Beschränkung der Freiheit des Eintretenden, als auch des aufnehmenden Obern macht das Prüfungsjahr ungültig.

[5]) Hiedurch werden alle die vielbesprochenen Fragen über die Bedingungen des Eintrittes von Eheleuten, Zustimmung des Ehegatten, Keuschheitsgelübde u. s. w. mehr oder weniger bedeutungslos, da in jedem einzelnen Falle der Heilige Stuhl zu entscheiden hat.

[6]) Dies gilt auch dann, wenn die Gelübde nicht mehr bindend sind, was insofern eine Verschärfung des Dekretes Pius' X. „Ecclesia Christi" vom 7. September 1909 bedeutet, als dort nur die Dispensierten von der Aufnahme ausgeschlossen waren, nicht auch die, deren Gelübdezeit abgelaufen war.

[7]) Kein Hindernis bildet also eine bereits abgebüßte Strafe, wie dies nach den Konstitutionen Sixtus' V. der Fall war. Anderseits machten seit Klemens VIII. begangene Verbrechen die Profeß nicht ungültig, sondern nur unerlaubt.

[8]) Ob es sich um einen Diözesan- oder Weihbischof handelt, ist gleich.

Konstitution einen Eid abgelegt haben, ihre Dienste einer bestimmten Diözese oder Mission zu weihen.[1])

Gültig aber unerlaubt ist die Aufnahme: 1. Von Klerikern der höheren Weihen ohne Wissen des Diözesanbischofs oder gegen dessen Willen, wenn dieser seinen Grund von einem großen Nachteile für die Seelsorge hat[2]), 2. solcher, die in schweren Schulden stecken, die sie nicht bezahlen können[3]), 3. solcher, die weltliche Geschäfte zu besorgen übernommen haben und darüber noch Rechenschaft schuldig sind oder sich ihrer noch nicht entledigen können, 4. von Kindern armer Eltern oder Großeltern[4]), für die sie sorgen müssen oder der Eltern von Kindern, die ihrer noch zur Ernährung oder Erziehung bedürfen, 5. von Irregulären oder mit einem anderen kanonischen Weihehindernis[5]) Behafteten, wenn sie im Ordensstande für das Priestertum bestimmt wären, 6. von Angehörigen eines orientalischen[6]) in eine Ordensgesellschaft des lateinischen Ritus ohne schriftliche Zustimmung der heiligen Kongregation für die orientalische Kirche.

Das Recht der Aufnahme steht dem höheren Obern (Abt, Provinzial) zu nach Anhörung des Kapitels oder seines Rates. Ob Zustimmung nötig ist, hängt von den Konstitutionen der Ordensgesellschaft ab (can. 543).

An Dokumenten wird zur Aufnahme gefordert: Tauf-, Firmungs- und eventuell Weihezeugnis und die litterae testimoniales vom Episcopus originis und von jedem Bischofe, in dessen Sprengel sich der Kandidat seit vollendetem 14. Lebensjahre (bei einem Kleriker seit seiner Weihe) über ein Jahr aufgehalten hat. Tritt jedoch jemand aus einem Seminar oder Studienkolleg über oder war er schon in einem Noviziate, so wird außerdem noch ein Zeugnis des Seminar- oder Kollegsrektors (nach Anhören des Bischofs) oder des Superior maior der Ordensgesellschaft verlangt (can. 544). Diese litterae

---

[1]) Ob hierin auch jene eingeschlossen sind, die nach abgelegtem Eide auf den titulus servitii dioecesis (can. 981) geweiht sind, erscheint zweifelhaft, da es sich hier nicht um eine päpstliche Konstitution handelt, wohl aber sind inbegriffen die Alumnen jener Kollegien, welche eine solche Verpflichtung nach deren durch päpstliche Konstitution begründeten Satzungen übernehmen.

[2]) Hiemit ist insofern eine Neuerung eingeführt, als früher eine Erlaubnis des Bischofs wahrscheinlich überhaupt nicht nötig war, sicher aber nicht verweigert werden konnte.

[3]) Dieses Hindernis bestand schon lange und wurde früher von den Kanonisten vielfach bis ins kleinste erläutert. Sixtus V. hatte die Profeß eines solchen Schuldners sogar für ungültig erklärt, was Klemens VIII. widerrief.

[4]) Das Hindernis ist naturrechtlich, doch wurde früher die Pflicht der Enkelkinder gegen Großeltern von manchem für nicht so weitgehend gehalten, daß sie hätte die Wahl des Ordensstandes verbieten können.

[5]) Ueber die Irregularitäten und Weihehindernisse vergleiche den Artikel von Professor Haring „Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch“ in dieser Zeitschrift, LXXI. Band (1918), S. 420.

[6]) Ein solches Verbot besteht wenigstens seit der Erklärung der Propaganda vom Jahre 1885.

testimoniales sind nicht dem Aspiranten selbst, sondern dem Obern der religiösen Genossenschaft zu übergeben, und zwar umsonst und versiegelt, die der Seminar- und Kollegsrektoren sowie der Ordensoberen auch noch eidlich bekräftigt (can. 545). Sollte jemand wichtige Gründe haben, ein solches Zeugnis nicht auszustellen, so hat er innerhalb der Ablieferungsfrist (drei Monate) den Heiligen Stuhl von seinen Gründen in Kenntnis zu setzen. Das gleiche hat der Ordensobere zu tun, wenn seine Anfragen unbeantwortet bleiben. Lautet die Antwort, der Kandidat sei nicht genügend bekannt, so ist anderweitig nachzuforschen. Jedenfalls ist der Empfänger der litterae testimoniales sowohl über ihren Inhalt, als auch über den Namen des Ausstellers zum Stillschweigen verpflichtet.

Auch für die Aufnahme in weibliche Genossenschaften sind genaue Nachforschungen vorgeschrieben, ohne daß sie jedoch im einzelnen bestimmt wären (can. 544). Dagegen wird die Vorschrift des Trienter Konzils, über die Ausforschung weiblicher Kandidaten bezüglich der vollen Freiheit ihres Entschlusses durch den Bischof oder seinen Stellvertreter erneuert und verschärft. Die Prüfung ist sowohl vor der Aufnahme, als auch vor den zeitlichen und ewigen Gelübden vorzunehmen, der Bischof bei strenger Strafe (can. 2412, 2) zwei Monate vorher (Tridentinum ein Monat) zu verständigen (can. 552). Bei der Aufnahme in ein Nonnenkloster ist gleichzeitig eine Mitgift für die Novizin zu übergeben oder doch rechtlich sicher zu stellen. Diese ist sorgfältig aufzubewahren, im Falle eines Austrittes aber stets zur Gänze zurückzuerstatten (can. 547). Sie darf nur mit Bewilligung des Papstes (bei Diözesankongregationen des Bischofs) nachgesehen werden. Nach Ablegung der ersten Gelübde ist sie von der Oberin mit Zustimmung ihres Rates und des Bischofs in sicherer Weise anzulegen und vom Kloster oder in einer Schwesternkongregation im Provinzhause oder bei der Generaloberin zu verwalten, wobei der Bischof über ihre Aufbewahrung zu wachen hat. Erst mit dem Tode der Profeßschwester erwirbt das Kloster das unbedingte Eigentum (can. 548). Für Schwesternkongregationen gilt die strenge Notwendigkeit einer Mitgift zwar nicht, doch werden dieselben Bestimmungen, wo eine solche gefordert wird, analog anzuwenden sein (vergleiche den Wortlaut des can. 547).

Zur Gültigkeit des Noviziates wird außer dem Freisein von Hindernissen erfordert, daß es durch ein ganzes Jahr ununterbrochen, nach vollendetem 15. Lebensjahre, und zwar im Noviziatshause zurückgelegt werde. Das Noviziat gilt als unterbrochen, wenn der Novize 1. vom Obern entlassen oder 2. ohne Erlaubnis mit dem Willen nicht zurückzukehren, das Haus verlassen hat oder 3. über 30 Tage (mit oder ohne Unterbrechung) außer dem Hause zugebracht hat. Es müßte darum neuerlich begonnen werden. Hat der Novize aber nur kürzere Zeit mit Bewilligung des Obern oder durch die Umstände gezwungen außer Hause zugebracht, so ist das Noviziat

um diese Zeit, falls sie über 14 Tage beträgt, zu verlängern. Bei noch kürzerem Fernesein steht es dem Obern frei, die Nachholung vorzuschreiben oder nicht (can. 556). Es sind somit in allen Ordensgenossenschaften Noviziatshäuser zu errichten und zwar in der Regel eines für jede Provinz, wenn nicht wichtige Gründe mehr erfordern. Zur Errichtung bedarf es in allen religiösen Genossenschaften des päpstlichen Rechts der Bewilligung des Heiligen Stuhles. Im Noviziat ist die in der betreffenden Ordensgesellschaft für die Novizen vorgeschriebene Kleidung zu tragen (can. 557), durch deren Annahme (Einkleidung) auch gewöhnlich die Aufnahme geschieht, ohne daß ein anderes Zeichen, besonders wenn eine Genossenschaft kein eigenes Ordenskleid trägt, ausgeschlossen wäre (can. 553). Sind in einer Ordensgesellschaft verschiedene Klassen von Mitgliedern (zum Beispiel Priester und Laienbrüder), so ist die Scheidung schon vom Noviziate an durchzuführen (can. 564) und das Noviziat für die eine Klasse gilt nicht auch für die andere (can. 558).

Der Leitung der Novizen steht ein Novizenmeister vor, der wenigstens 35 Jahre alt, seit wenigstens 10 Jahren Profeß sein und durch Klugheit, Liebe, Frömmigkeit und Ordensgeist sich auszeichnen soll. In Priestergenossenschaften soll er Priester sein. Ihm kann auch ein Gehilfe mit ähnlichen Eigenschaften und einem Alter von wenigstens 30 Jahren und wenigstens fünfjähriger Profeß beigegeben werden. Der Novizenmeister muß eifrig bestrebt sein, die Novizen im geistlichen Leben und in der religiösen Observanz vorwärts zu bringen (can. 562), insbesondere den Laienbrüdern wöchentlich Katechese halten (can. 565) und dem Superior maior von Zeit zu Zeit (je nach den Konstitutionen) über das Verhalten der ihm Anbefohlenen Bericht erstatten (can. 563).

Die Novizen genießen jederzeit völlige Freiheit bezüglich ihres Austrittes und können aus gerechten Gründen, die man ihnen aber nicht zu sagen verpflichtet ist, jederzeit entlassen werden (can 571). Beim Austritt kann von ihnen keinerlei Entschädigung für den Unterhalt und sonstige Auslagen gefordert werden, wenn dies nicht eigens ausbedungen war, noch ist ihnen das, was sie etwa zu diesem Zweck der Ordensgesellschaft gebracht haben und verbraucht worden ist, zu ersetzen (can. 570). Sie nehmen Teil an der Exemption, den Privilegien und geistlichen Begünstigungen der betreffenden Ordensgesellschaft wie die Professen, im Todesfall erhalten sie die gleichen Suffragien (can. 567). Sie unterstehen der geistlichen Jurisdiktion der Obern, dürfen aber nicht geweiht werden (can. 567). Dem Obern und Novizenmeister sind sie Gehorsam schuldig (can. 561), aber natürlich nicht kraft des Gelübdes wie die Professen. Damit ihnen die Freiheit des Austrittes völlig gewahrt bleibe, können sie während des Noviziates weder auf etwaige kirchliche Benefizien, noch auch auf ihr Vermögen gültigerweise Verzicht leisten (can. 568). Nach vollendetem Noviziate ist der Novize entweder, wenn er geeignet ist,

zur Profeß zuzulassen oder zu entlassen, im Zweifel kann die Prüfungszeit verlängert werden, aber nicht über ein weiteres Halbjahr (can. 571).

**Die Profeß** ist ein zweiseitiger Vertrag, in welchem sich jemand durch Ablegung der Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams Gott und der Ordensgesellschaft weiht und diese durch Annahme dieser Uebergabe sich verpflichtet, ihn als ihren Sohn (Tochter) nach ihren Regeln und Konstitutionen zu behalten und zu behandeln. Die Profeß wird eingeteilt in einfache und feierliche, zeitliche und ewige. Zu ihrer Gültigkeit wird nach can. 572 erfordert: 1. Das vorgeschriebene Alter (nach can. 573 für die zeitlichen Gelübde 16 Jahre, für die ewigen 21), 2. Zulassung durch den nach den Konstitutionen zuständigen Obern, 3. gültig abgelegtes Noviziat, 4. freie Ablegung der Gelübde ohne Zwang, Furcht oder Betrug, 5. ausdrückliche, nicht stillschweigende Gelübdeablegung und 6. deren Entgegennahme durch den kompetenten Obern oder seinen Delegierten.

Zu bemerken wäre hier, daß der can. 572 ganz allgemein jede aus Furcht abgelegte Profeß zu annulieren scheint, doch dürften diese Worte wohl dennoch im gewöhnlichen Sinne von metus in iuste incussus zu verstehen sein, da eine Abänderung des bestehenden Rechtes im Zweifel nicht anzunehmen ist (can. 6, n. 4) und sich die Worte ganz gut als eine kurze Ausdrucksweise, wobei die gewöhnlichen Bedingungen als mitverstanden zu gelten haben, erklären läßt (vergleiche can. 1307, § 3, bezüglich der Gelübde und can. 1087 bezüglich der Ehe). Da aber auch can. 2352 alle für exkommuniziert erklärt, die auf irgend eine Art (quoquo modo) jemand zum Eintritt in einen Orden zwingen, bleibt die Sache zweifelhaft. Andere Sünden machen die Profeß nicht ungültig mit Ausnahme der Simonie, da can. 729 jeden simonistischen Vertrag für ungültig erklärt.

Eine wegen eines äußeren Hindernisses ungültige Profeß kann durch bloße Erneuerung oder andere konkludente Handlungen nicht gültig werden, wenn sie nicht nach Erkenntnis der Ungültigkeit und Beseitigung des Hindernisses wiederholt wird, sonst ist um Sanierung an den Heiligen Stuhl einzugeben. Ist über die Gültigkeit ein Zweifel und will der Profeß weder die Gelübde erneuern noch um Sanierung bitten, so ist an den Apostolischen Stuhl zu berichten. Dagegen kann eine Profeß, die nur mangels innerer Einwilligung ungültig war (z. B. Irrtum, geheime Furcht), durch nachträgliche Zustimmung gültig werden (can. 586).

Der Ritus der Profeß hängt von der Konstitution der Ordensgesellschaft ab (can. 576), jedenfalls aber ist eine Urkunde anzufertigen, welche wenigstens die Unterschrift des Professen und desjenigen tragen muß, der die Gelübde entgegen genommen hat und die im Archiv der Ordensgenossenschaft aufzubewahren ist (can. 576, § 2). Ein Jahr nach abgelegter Profeß wird eine vom Professen innegehabte Pfarrei ipso iure vakant, nach drei Jahren auch jedes andere Benefizium (can. 584).

Zeitliche Gelübde hat es schon seit langem in manchen Ordensgesellschaften gegeben. An diesen ist durch den Kodex nichts geändert worden. Dagegen enthält er eine neue Vorschrift im can. 574,

welcher befiehlt, daß in allen religiösen Genossenschaften mit ewigen Gelübden (mit alleiniger Ausnahme des Uebertrittes von einer in eine andere), bei sonstiger Ungültigkeit der ewigen Gelübde (can. 572, § 2), diesen eine bloß auf drei Jahre abgelegte Profeß vorangehen müsse. Sie kann auch für kürzere Zeit abgelegt werden, wenn die Konstitutionen es so vorschreiben oder für länger, wenn in drei Jahren das vorgeschriebene Alter von 21 Jahren noch nicht erreicht worden ist. Ist sie zu erneuern, so darf die Erneuerung nicht über die Zeit des Ablaufes der Gelübde hinausgeschoben werden, kann aber aus gerechten Gründen (bis zu einem Monat) früher geschehen (can. 577). Es steht dem Professen jedoch frei, die Gelübde zu erneuern oder auch nach Ablauf der Frist den Ordensstand zu verlassen; ebenso kann er von Seiten der Obern von der Erneuerung ausgeschlossen werden. — Die Zulassung zu den zeitlichen Gelübden geschieht durch den kompetenten Obern mit Zustimmung des Kapitels oder seines Rates, ebenso die Entlassung während der Dauer der Verpflichtung, wodurch die Gelübde gelöst werden (can. 575, 648). Die Wirkung der zeitlichen Profeß ist natürlich vor allem die Pflicht, die Gelübde zu halten, ohne daß jedoch das Eigentumsrecht aufgegeben würde. Handlungen gegen die Gelübde sind unerlaubt, aber nicht ungültig; was aber durch eigene Arbeit des Professen erworben wird, gehört der Ordensgesellschaft. Die Professen nehmen Teil an deren geistlichen Gütern und Privilegien, haben aber noch keine Stimme im Kapitel, es sei denn, daß die Konstitutionen anders bestimmen. Wird zur Ausübung irgend eines Rechtes ein bestimmtes Alter nach abgelegter Profeß gefordert, so ist es, falls nichts anderes bestimmt ist, von der ersten Profeß an zu berechnen.

Durch Ablegung der ewigen Gelübde wird die eigene Diözese, der man bisher angehörte, verloren; der Profeß gehört nur mehr der Ordensgesellschaft, keiner Diözese mehr an. Die ewigen Gelübde werden eingeteilt in feierliche und einfache.

Die feierliche Profeß macht die den Gelübden entgegengesetzten Rechtshandlungen nicht nur unerlaubt, sondern auch ungültig, so alle Verfügungen über zeitliche Güter, weil mit ihr nicht nur die freie Verfügung, sondern auch das Eigentumsrecht selbst aufgegeben wurde, ebenso den Ehevertrag, der gegen das Keuschheitsgelübde ist. Andere Verträge sind zwar nicht einfach ungültig, weil das Gelübde des Gehorsams nicht verbietet, Verträge zu schließen, aber doch stets durch den Willen des Obern auflösbar (vergleiche can 579). Diese Wirkungen sind wohl auch der Grund, warum im can. 470 vorgeschrieben wird, die Ablegung der feierlichen Profeß im Taufschein zu vermerken. Zu diesem Zwecke muß auch der Obere den Pfarrer des Taufortes darüber benachrichtigen (can. 576, § 2). Alles was an zeitlichen Gütern dem Ordensmanne zukäme, wird nunmehr nicht ihm, sondern dem Orden erworben; wenn aber auch dieser nach seinen Satzungen unfähig wäre, die betreffende Sache zu

besitzen (Bettelorden), so fällt sie nach den neuesten Rechten dem Heiligen Stuhle zu.[1]) Durch die **einfachen ewigen Gelübde** wird die freie Verfügung, nicht aber das Eigentumsrecht aufgegeben, ebenso wie oben von den zeitlichen Gelübden gesagt wurde.

Damit nun alles, was die Vermögensverhältnisse angeht, in vollkommen geordneter Weise vor sich gehe, sind folgende gesetzliche Bestimmungen in Bezug auf den **Vermögens-**, beziehungsweise **Verwaltungsverzicht** getroffen: Die Novizen dürfen zwar während des Noviziates nicht auf ihr Vermögen verzichten, müssen aber vor der Profeß die Verwaltung aller Güter, die sie besitzen oder bekommen werden, einem anderen nach ihrem Belieben übergeben und zugleich über deren Gebrauch und Nießbrauch ihre Bestimmungen treffen. Sollte diese Bestimmung z. B., weil ein Vermögen weder vorhanden noch zu erwarten war, unterlassen worden sein, so ist sie später, wenn nun doch etwas erworben wird, trotz der Gelübde nachzuholen und bleibt diese Verfügung frei. In einer Kongregation, wo also die Besitzfähigkeit erhalten bleibt, hat der Novize auch testamentarisch über sein ganzes gegenwärtiges und zukünftiges Vermögen zu verfügen (can. 569). Nach Ablegung der einfachen Gelübde können diese Bestimmungen nicht mehr abgeändert werden, es sei denn mit Zustimmung des Heiligen Stuhles oder auch, wenn die Aenderung nicht eine bedeutende Zuwendung für die Ordensgenossenschaft (can. 580, § 3) oder eine unentgeltliche Vermögensübertragung an andere enthält (can. 583, n. 1), mit Zustimmung des Ordensgenerals.[2]) Nur wenn bei einer Testamentsänderung keine Zeit zur Befragung des Heiligen Stuhles, beziehungsweise des Generals bleibt, genügt die Zustimmung des Superior maior oder, wenn auch dieser nicht mehr zu erreichen ist, des Lokalobern (can. 583, n. 2). In einem Orden aber, in welchem auf die zeitlichen Gelübde die feierliche Profeß folgt, müssen die Professen 60 Tage vor der letzteren auf ihr Vermögen unter der Bedingung, daß die feierlichen Gelübde tatsächlich folgen, Verzicht leisten, wobei sie in der Zuwendung derselben frei sind (can. 581, § 1). Nachher ist der absolute Verzicht auch zivilrechtlich zu leisten (can. 581, § 2).

Betreffs der **Studien** in den Priestergenossenschaften werden die Bestimmungen Pius' X. vom 7. Dezember 1909 mit wenigen Abänderungen wiederholt. Es sollen in allen Ordensgenossenschaften mit Gutheißung des Generalkapitels oder der Oberen Studienhäuser errichtet werden, in denen das gemeinsame Leben vollkommen einzuhalten ist, widrigenfalls die Studierenden nicht ordiniert werden können (can. 587). In diesen Häusern soll ein hiezu bestellter Spiritual die jungen Religiosen zum geistlichen Leben anleiten (can. 588), während die Obern darauf sehen sollen, daß das, was

[1]) Früher galt das nur für die Kapuziner und Franziskaner.

[2]) Für Nonnen gibt diese Erlaubnis der Diözesanbischof und der Ordensobere, wenn sie einem solchen unterstehen.

in allen Ordenshäusern bezüglich des Sakramentsempfanges und der religiösen Uebungen vorgeschrieben ist (can. 588, 595), vollkommen beobachtet werde. Die Studierenden sollen nach Vollendung der niederen Studien in der Philosophie und Theologie nach der Lere des heiligen Thomas unterrichtet werden (can. 589).

Was den Zusammenhang der Studien mit den Weihen anbelangt, soll die Tonsur nur solchen gegeben werden, die das Priestertum anstreben und das Studium der Theologie bereits begonnen haben. Ihr können dann die niederen Weihen folgen, die Subdiakonatsweihe aber erst gegen Ende des dritten Jahres, das Diakonat nach Beginn, die Priesterweihe in der zweiten Hälfte des vierten Jahres (can. 973, 976). Was sonst über die Weihen von Religiosen zu sagen ist, findet sich bereits in dieser Zeitschrift zusammengestellt in dem Artikel von Professor Haring über „Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch.[1]) Auch nach der Priesterweihe und Vollendung der Studien müssen die Ordenspriester noch fünf Jahre hindurch jährlich eine Prüfung über mehrere theologische Fächer ablegen, auch sollen wenigstens monatliche Konferenzen über moralische und liturgische Fragen abgehalten werden (can. 590, 591).

Die theologischen Studien sind nicht privatim, sondern in öffentlichen Schulen zu betreiben, die nach den Vorschriften des can. 1365 einzurichten sind, d. h. es sollen außer über Dogmatik und Moraltheologie auch über die Heilige Schrift, Kirchengeschichte und Kirchenrecht, geistliche Beredsamkeit, Liturgik und liturgischen Gesang Vorlesungen gehalten werden und wenigstens für die Heilige Schrift, Dogmatik, Moral und Kirchengeschichte ebensoviele verschiedene Lehrkräfte angestellt werden. Während der Studienzeit sollen Schüler und Lehrer möglichst wenig durch andere Beschäftigungen von ihren Berufspflichten abgezogen werden und können deshalb auch von einzelnen gemeinsamen Uebungen, auch vom Chorgebet, zumal zur Nachtzeit, dispensiert werden (can. 589).

Wenn in einer Ordensgenossenschaft oder einer Provinz ein Studienhaus errichtet werden kann oder einzelnen Studierenden zu schwer zugänglich ist, können diese von ihrem Obern auch in ein Haus einer anderen Provinz oder in ein bischöfliches Seminar oder an eine katholische Universität geschickt werden, dürfen dann aber nicht in Privathäusern wohnen, sondern müssen in einem Hause ihrer Genossenschaft oder im Seminar oder in einem anderen, kirchlich gutgeheißenen, unter geistlicher Leitung stehenden Hause Wohnung nehmen (can. 587).

Bezüglich der **Pflichten der Religiosen** bestimmt zunächst der can. 592, daß alle den Klerikern vorgeschriebenen Standespflichten auch für die Religiosen gelten sollen[2]), und zwar für alle, auch wenn sie nicht Kleriker sind. Sie haben somit jene Gesetze über die Unterlassung unpassender Künste, über Spiel und Jagd, Gasthaus- und Theaterbesuch und Tänze, sowie die Verbote weltlicher Beschäftigungen

---

[1]) LXXI. Band (1918), S. 235.

[2]) Vergleiche hierüber den Artikel von Professor Haring „Aus dem Codex iuris canonici“ in dieser Zeitschrift, LXXI. Band (1918), S. 602 ff.

als der Medizin und Chirurgie, des Notariates, der Advokatur, des Handels und der Uebernahme von Staatsämtern u. s. w. zu beobachten wie die Kleriker (vergleiche can. 124 bis 142). Sie dürfen sich nicht freiwillig zum Militärdienst melden, es sei denn, um durch Abdienung des sogenannten Freiwilligenjahres früher davon frei zu werden, doch ist auch in diesem Falle die Erlaubnis des Ordinarius (Abt, Provinzial) einzuholen. Die Vorschriften Pius' X. vom 1. Jänner 1911 und 1. Februar 1912 für die beim Militär dienenden Religiosen behalten wohl ebenso ihre Geltung wie der Antimodernisteneid. — Vor allem aber haben die Religiosen natürlich ihre Gelübde treu zu halten und die Regeln und Konstitutionen ihrer Genossenschaft zu beobachten (can. 593). Bezüglich des Armutsgelübdes sind nunmehr einige Streitfragen klar entschieden, so z. B. über die Gültigkeit von Handlungen gegen die Armut. Die Frage, ob auch Manuskripte Gegenstand des Armutsgelübdes sind, wurde schon im Jahre 1913 von der Kongregation für die Ordensleute bejaht. Bezüglich des Pekuliums wird das Verbot Klemens' VIII. durch die Einschärfung des gemeinsamen Lebens im can. 594 erneuert, ohne indes hundertjährige oder unvordenkliche Gewohnheiten dadurch abzuschaffen, da diese nicht eigens erwähnt werden (vergleiche can. 5). Bezüglich des feierlichen Keuschheitsgelübdes sind die alten Bestimmungen betreffend die Ungültigkeit einer nachher eingegangenen Ehe (can. 579, 1073) und der Auflösung des matrimonium ratum non consummatum (can. 1119) im Kodex wiederholt. Für den Versuch der Eingehung einer solchen ungültigen Ehe ist die dem Heiligen Stuhle reservierte Exkommunikation festgesetzt (can. 2388, § 1), während jene für Schließung einer Ehe gegen das bestehende einfache Gelübde dem Ordinarius vorbehalten ist (can. 2388, § 2). Für den Fall der Todesgefahr sind aber die weitgehenden Dispensgewalten Pius' X. auch im Kodex beibehalten (vergleiche can. 1043, 1044, 1045), dagegen findet sich in ihm keine neue Bestimmung über das Gelübde des Gehorsams.

Von der Klausur handelt der Kodex in can. 597 bis 607. Der Unterschied zwischen päpstlicher und bischöflicher Klausur ist beibehalten, die erstere wird für alle Regularen und nur für sie verlangt (can. 597). Sie umfaßt das Haus, das von den Ordensleuten bewohnt ist, mit Garten und allen Orten, an denen diese sich aufhalten mit Ausnahme der Kirche, der Sakristei, einem etwa bestehenden Hospiz für Fremde und des Sprechzimmers, das womöglich bei der Pforte sein soll. Die der Klausur unterworfenen Teile des Anwesens sind kenntlich zu machen. Ihre Grenzen bestimmt je nach den Konstitutionen der Superior maior oder das Generalkapitel, in den Nonnenklöstern der Diözesanbischof.

In die Klausur der Männerorden dürfen Frauenspersonen nicht eintreten (can. 598, § 1), ausgenommen die Gemahlin des Regenten des betreffenden Landes mit ihrer Begleitung. Der dem

Heiligen Stuhle vorbehaltenen Exkommunikation verfallen sowohl die die Klausur verletzenden Frauenspersonen, als auch alle jene, die sie einführen oder zulassen, wer sie auch immer seien. Das letztere gilt auch, wenn es sich um Kinder handelt, obgleich diese selbst nicht exkommuniziert sind (can. 2342). Schuldige Ordensleute sollen zudem ihres Amtes entsetzt werden, wenn sie ein solches innehaben, und mit Entziehung des aktiven und passiven Wahlrechtes bestraft werden. Wenn mit dem Ordenshause ein Konvikt für interne Alumnen verbunden ist, so soll dies womöglich von den eigentlichen Wohnräumen der Ordensleute so geschieden sein, daß diesen ein der Klausur unterworfener Teil des Hauses reserviert bleibe und sollen auch in das Konvikt Frauen nur aus besonderen Gründen und mit eigener Erlaubnis des Obern Zutritt haben (can. 599).

Die Klausur der **Nonnenklöster** umfaßt wie bisher eine doppelte Vorschrift: 1. Soll in diese niemand, auch Frauen nicht, eintreten ohne Erlaubnis des Heiligen Stuhles (can. 600) und 2. dürfen die Nonnen ohne besondere päpstliche Erlaubnis die Klausur nicht verlassen, es sei denn, daß Gefahr für ihr Leben oder ein anderes großes Uebel drohe (can. 601). Der Eintritt, das Einführen und Zulassen wird ebenfalls mit Exkommunikation bestraft. Kleriker aber, die sich dieses Vergehens schuldig machen, sollen nach Ermessen des Ordinarius je nach der Größe ihrer Schuld für längere oder kürzere Zeit suspendiert werden. Ebenso sind Nonnen, die die Klausur verlassen, exkommuniziert (can. 2342).

Im allgemeinen sind alle diese Vorschriften und Strafen nur Erneuerungen der alten, längst bestehenden Kirchengesetze mit dem Unterschiede, daß Unmündige nicht mehr selbst der Zensur verfallen können, obschon diese Strafe jene trifft, die sie in die Klausur einführen oder zulassen.

Ausgenommen sind vom Verbote des Eintrittes: 1. Die Visitatoren des Klosters (Bischof, Ordensoberer, deren Delegierte), die mit einem Kleriker reifen Alters die Klausur betreten dürfen; 2. der Beichtvater oder sein Stellvertreter zum Zwecke der Spendung der Sakramente an Kranke und des Beistandes bei Sterbenden; 3. die Regenten der betreffenden Länder mit Frau und Begleitung sowie die Kardinäle; 4. Aerzte, Handwerker u. s. w., deren Hilfe den Nonnen notwendig ist, mit Erlaubnis der Oberin, die dazu wenigstens im allgemeinen die Zustimmung des Bischofs einholen soll (can. 600). Sache des Bischofs ist es auch, festzustellen, ob ein Grund zum Verlassen der Klausur für die Nonnen vorliegt, es sei denn, daß zu seiner Befragung keine Zeit wäre. Diese Erlaubnis soll schriftlich gegeben werden (can. 601, § 2). Bischof und Ordensoberer, wenn ein solcher dem Kloster vorgesetzt ist, haben die Aufgabe, die Einhaltung dieser Bestimmungen zu überwachen und sie haben überdies dafür zu sorgen, daß auch ohne Verletzung der Klausur die Ordensdisziplin nicht durch unnötige Besuche und Gespräche gestört werde (can. 605). Die weitergehenden Gesetze Bonifaz' VIII., Sixtus' V. und Urbans VIII. sind nicht erneuert.

Betreffs der bischöflichen Klausur, deren Name aber im Kodex nicht vorkommt, wird im allgemeinen angeordnet, daß auch in allen Kongregationen, seien sie päpstlichen oder bischöflichen Rechtes, die Klausur beobachtet werden soll, insofern zu den Wohnräumen der Religiosen Personen des anderen Geschlechtes keinen Zutritt haben, doch können die Obern aus vernünftigen Gründen außer den obengenannten Personen auch anderen den Zutritt gestatten. Das gleiche gilt von den Bestimmungen für die Konvikte, auch sie sind analog auf die Kongregationen auszudehnen. Der Bischof, dem die Ueberwachung der Klausur obliegt, kann diese auch durch Verhängung von Zensuren sichern, ausgenommen in exempten Priestergenossenschaften (can. 604).

Außerdem dürfen die Obern, die Almosensammlungen ausgenommen, ihren Untergebenen nur aus wichtigen Ursachen den Aufenthalt außerhalb des Ordenshauses gestatten. Wenn aber die Zeit dieses Aufenthaltes sechs Monate übersteigen sollte, ist päpstliche Bewilligung erforderlich (can. 606). Auch sollen Schwestern nur im Notfalle allein das Haus verlassen dürfen (can. 607).

Die zum Chorgebete bestimmten Orden sollen täglich, wenn wenigstens vier Ordensleute vorhanden und nicht verhindert sind, das heilige Offizium gemeinsam beten und der Konventsmesse beiwohnen, auch in Frauengenossenschaften, wenn es möglich ist. Zum privaten Gebete des Offiziums sind nur die Professen mit feierlichen Gelübden (Laienbrüder und Laienschwestern ausgenommen) verpflichtet, wenn sie an der Teilnahme am Chore verhindert sind (can. 610). Alle Religiosen sollen täglich dem innerlichen Gebete obliegen, jährlich die geistlichen Uebungen machen, wöchentlich das heilige Sakrament der Buße und häufig oder täglich die heilige Kommunion empfangen, bezüglich deren die Bestimmungen Pius' X. erneuert werden (can. 595).

In der Seelsorge sollen die Religiosen den Säkularklerus unterstützen, besonders wenn sie vom Bischof dazu eingeladen werden (can. 608), auch, sofern sie in der Seelsorge angestellt sind, an den vorgeschriebenen Priesterkonferenzen teilnehmen (can. 131), auch sollen sie dem Pfarrgottesdienste, insbesondere der Predigt und Christenlehre nicht durch gleichzeitige Abhaltung anderer gottesdienstlicher Verrichtungen hinderlich sein (can. 609).[1] Ist die Ordenskirche zugleich Pfarrkirche (bei Frauenklöstern verboten), so sollen die verschiedenen Rechte und Pflichten unter analoger Anwendung der Vorschriften für die Kollegiatkirchen (can. 415) gut beachtet werden.

Bezüglich der **Privilegien** der Religiosen ist vor allem als sehr bedeutende Aenderung zu vermerken, daß die bisher in weitem

[1] Vergleiche hiezu auch die Anweisung des can. 1345 über die kurzen Predigten während der Messe und can. 612 über das Läuten der Glocken.

Maße geltende Kommunikation derselben durch can. 613 völlig aufgehoben ist, so daß jene Ordensgenossenschaft nur diejenigen genießt, die ihr direkt vom Heiligen Stuhle verliehen sind, wodurch notwendig eine sehr bedeutende Verminderung der Privilegien eintritt. Wie an den Pflichten, so nehmen die Religiosen auch an den Vorrechten der Kleriker teil[1]) (can. 614) als da sind das privilegium canonis (can. 119, zu vergleichen can. 2343, § 4), das privilegium fori (can. 120), soweit es noch besteht, die Freiheit vom Militärdienst und öffentlichen Aemtern (can. 121), das beneficium competentiae (can. 122). Hier kann auch das Recht der Aebte auf den Gebrauch der Pontifikalien erwähnt werden, in dem sie mit den Bischöfen übereinkommen (can. 625, 325).

Ein Vorrecht ganz eigener Art ist aber die Exemption von der bischöflichen Jurisdiktion, diese kann nach can. 618, § 1 (vergleiche can. 613, § 1) nur durch direkt verliehenes päpstliches Privileg erworben werden, wodurch auch der Erwerb durch Verjährung oder Ersitzung ausgeschlossen erscheint (can. 1509, n. 2). Ein solches Privileg wird aber allen Regularen durch can. 615 einschließlich der Novizen verliehen mit alleiniger Ausnahme jener Nonnen, die keinem Männerorden angegliedert sind. Doch werden einzelne Personen davon ganz oder teilweise ausgenommen, so 1. gänzlich jene Ordensleute, welche sich ohne Erlaubnis außer Hause aufhalten (can. 616), 2. auch solche, die erlaubterweise das Haus verließen, können, falls sie sich außer Hause ein Vergehen zu schulden kommen lassen, und vom Obern trotz Ermahnung keine Strafe erhielten, selbst nach ihrer Rückkehr vom Bischof bestraft werden (can. 616). Außerdem soll der Bischof, wenn er in einem exempten Ordenshause Mißbräuche bemerkt hat und diese trotz Ermahnung des Obern nicht abgestellt werden, den Heiligen Stuhl davon in Kenntnis setzen (can. 617). Aufgehoben wird die Exemption vor allem durch Widerruf von Seite des Papstes, doch kann sie wohl auch durch Verjährung verloren gehen, wenn der Bischof durch 30, bezw. 40 Jahre (vergleiche die can. 27, 28, 1511) Jurisdiktionsrechte ausgeübt hat. –

Auch die exempten Religiosen bleiben aber in gewissen Punkten dem Bischofe unterworfen, was übrigens auch früher schon der Fall war, doch ist jetzt der besonders durch das Konzil von Trient eingeführte Unterschied zwischen der bischöflichen Gewalt, die er als Apostolischer Delegat über die Ordensleute ausübt und dessen potestas ordinaria insofern aufgehoben, als alle im Kodex enthaltenen Vollmachten zur letzteren gehören. In erster Linie bleibt der volle Einfluß des Diözesanbischofs in bezug auf das seelsorgliche Wirken der Pfarrer gewahrt, ob diese nun Weltpriester oder Ordensleute sind, worüber später noch einiges zu sagen sein wird. Sodann

[1]) Vergleiche hierüber den Artikel von Professor Haring „Aus dem Codex iuris canonici" in dieser Zeitschrift, LXXI. Band (1918), S. 600 ff.

erhalten auch die Religiosen die Beichtjurisdiktion über Weltleute stets durch den Bischof.[1]) Ihm steht es auch zu, die Vollmacht zum Predigen zu erteilen[2]) mit alleiniger Ausnahme der Ansprachen, die in exempten Priestergenossenschaften, und zwar von deren Angehörigen gehalten werden. Auch kann der Bischof verlangen, daß, soweit dies ohne Schaden für die Ordensdisziplin geschehen kann, von den Ordensleuten Christenlehre gehalten werde, wobei sich diese auch nach seinen hiefür gegebenen Vorschriften zu halten haben. Etwas Aehnliches gilt für die sogenannten Fünf-Minuten-Predigten während der heiligen Messe (vergleiche hierüber can. 1334 bis 1345). Desgleichen zeigt sich einige Abhängigkeit der Exempten vom Bischof in bezug auf den Gottesdienst und insbesondere auf den Kult des heiligsten Sakramentes, so schon in bezug auf Bau und Konsekration ihrer Kirchen (can. 1162 und 1155), auf sein Gesetzgebungs- und Visitationsrecht der Kirchen zur Fernhaltung abergläubischer Gebräuche und gewinnsüchtiger Einrichtungen (can. 1261), Aufstellung ungewöhnlicher Bilder (can. 1279), auf die Fronleichnamsprozession (can. 1291) und andere feierliche Umzüge (can. 1292, 1293), die Zulassung fremder Priester zum Messelesen (can. 804, § 3), die Höhe der Meßstipendien (can. 831, § 3), Aussetzung des allerheiligsten Sakramentes (can. 1274, § 1) und dessen Aufbewahrung in der Hauskapelle (can. 1265, § 1). Selbstverständlich sind sie auch abhängig in bezug auf den Empfang der heiligen Weihen, ferner auf die Bücherzensur,[3]) die Errichtung und Leitung kirchlicher Vereine (can. 686 bis 723), besonders aber sind auch die exempten Nonnenklöster in vielen Stücken, von denen zumeist schon die Rede war, dem Bischofe unterworfen.

Ein besonderes Privileg der Bettelorden ist das Recht des Almosensammelns, welches sie, und zwar sie allein in der Diözese, wo sich das Ordenshaus befindet, ohne andere Erlaubnis als der ihrer Obern ausüben dürfen, während andere dazu eine bischöfliche Ermächtigung brauchen, wie sie auch die Bettelorden einholen müssen, wenn sie in fremden Diözesen sammeln wollen (can. 621 ff.), wofür der Kodex bestimmte Regeln vorschreibt.

Im allgemeinen darf ein Ordensmann ohne päpstliche Erlaubnis nicht zu einem **kirchlichen Amte** befördert werden, das mit seinem Stande nicht vereinbar ist. Das sind aber alle Stellen, die mit einem festen Einkommen aus einer kirchlichen Pfründe versehen sind. Fällt die Wahl zu einer kirchlichen Würde auf einen Religiosen, so darf er ihr nur mit Erlaubnis seines Obern die Zustimmung geben

---

[1]) Vergleiche hierüber den zitierten Artikel von **Professor Schmitt** „Die Spendung der Sakramente im neuen Kirchenrecht" in dieser Zeitschrift, LXXI. Band (1918), S. 218 ff. — [2]) Vergleiche den Artikel von **Dr Perathoner** „Die Diözesanregierung auf Grund des neuen Codex iuris canonici" in dieser Zeitschrift, LXXII. Band (1919), S. 16. — [3]) Vergleiche den eben zitierten Artikel von Dr Perathoner, 17.

(can. 626). Das verlangt der Gehorsam. Die päpstliche Zustimmung erfolgt dann mit der Bestätigung der Wahl. Wird ein Religiose zum Bischof oder Kardinal erhoben, so hört er damit nicht auf, Ordensmann zu sein, sondern ist auch weiter an seine Gelübde und Regeln gebunden, soweit diese mit seinem Amte vereinbar sind, doch treten einige Ausnahmen bezüglich des Armutsgelübdes ein und durch das Gelübde des Gehorsams ist er nicht mehr seinen Ordensobern, sondern nur dem Papste verbunden (can. 627, 628). Verzichtet er auf seine Würde, so muß er in ein Ordenshaus zurückkehren, erhält aber dadurch das aktive und passive Wahlrecht nicht wieder (can. 629). Pfarrer kann ein Religiose in der Regel nur dann werden, wenn die Pfarrei der Ordensgenossenschaft pleno iure einverleibt worden ist. In diesem Falle präsentiert der Ordensobere dem Bischof als Pfarrer einen Religiosen, der von diesem dann, wenn er ihn für tauglich befunden hat (Konkurs oder Examen vor den Synodalexaminatoren), eingesetzt werden muß. Ein solcher Pfarrer untersteht, was sein Ordensleben anbelangt, seinem Ordensobern, in seiner gesamten pfarrlichen Tätigkeit aber dem Diözesanbischof. Unter dessen Aufsicht verwaltet er auch die ihm für Zwecke der Pfarrei gemachten Zuwendungen (can. 533, 535, 630, 631).

Bezüglich des **Austrittes** und der **Entlassung** aus einer Ordensgesellschaft sind einige wichtige Neuerungen zu verzeichnen. Der Uebertritt von einer Ordensgenossenschaft in eine andere ist nur mit Zustimmung des Apostolischen Stuhles gestattet. Im Falle des Uebertrittes ist neuerdings ein Jahr Noviziat zu machen, dem jedoch unmittelbar ohne zeitliche Profeß die ewigen Gelübde folgen können, auch darf das Noviziat nicht mehr als höchstens um ein Jahr verlängert werden. Mit Ablegung der neuen Profeß verliert der Religiose alle Rechte und Pflichten in bezug auf die frühere Ordensgesellschaft und erwirbt dieselben in der neuen. Auch die feierlichen Gelübde hören als solche auf, wenn er in einer Kongregation Profeß ablegt, es sei denn dies in der Uebertrittserlaubnis eigens ausgenommen worden. Wird die Profeß nicht abgelegt, so muß der Religiose zur Ordensgesellschaft zurückkehren, von der er gekommen ist, es wären denn seine Gelübde inzwischen abgelaufen (can. 632 bis 636). Wegen Ungültigkeit der Profeß ist kein Prozeß mehr zu führen, sondern diesbezüglicher Zweifel dem Apostolischen Stuhle vorzulegen (can. 586, § 3). Der freiwillige Austritt kann nach Ablauf der zeitlichen Gelübde ohne weiteres geschehen, wären besondere Gründe, vor dieser Zeit auszutreten, müßte um Dispens gebeten werden. Nach Ablegung der ewigen Gelübde kann ein solcher Austritt (bei Genossenschaften des päpstlichen Rechts) nur mittels päpstlichen oder (in Diözesankongregationen) bischöflichen Indultes geschehen (can. 638). Dieses ist entweder ein dauerndes (indultum saecularizationis) oder ein zeitlich begrenztes (indultum exclaustrationis). Bei der Säkularisation werden entgegen dem früheren Gebrauche

die Gelübde auch im Falle der feierlichen Profeß gelöst. Der Säkularisierte ist vollkommen aus seiner Ordensgesellschaft ausgeschieden und kann ohne neues Apostolisches Indult nicht mehr zurückkehren. Erhält er diese Erlaubnis, so muß er wieder mit dem Noviziate beginnen, wie wenn er nie Religiose gewesen wäre (can. 640). Hatte er bereits die höheren Weihen, so darf er keine Pfründe an einer Kathedralkirche oder Basilika (im kanonischen Sinne), keine Lehrkanzel an einem Seminar oder Kolleg für Klerikererziehung oder an einer Fakultät, die kirchlich anerkannte akademische Grade verleihen kann, erhalten, noch ein Amt an einer bischöflichen Kurie oder in einem Hause einer Ordensgesellschaft übernehmen, selbst nicht einer Diözesankongregation. Die Exklaustration hingegen trennt nicht vollständig von der Ordensgesellschaft, hebt auch die Gelübde nicht auf, sondern entbindet nur zeitweilig vom Gehorsam gegen den Ordensobern, der aber dafür dem Diözesanbischof zu leisten ist (can. 639, 640). Apostasie vom Ordensstande liegt vor, wenn ein Profeß nach Ablegung ewiger Gelübde sein Ordenshaus unerlaubterweise verläßt mit der Absicht, nicht mehr zurückzukehren, oder auch, wenn er zwar mit Erlaubnis fortging aber nicht mehr zurückkehrt, um sich dauernd dem Gehorsam zu entziehen. Diese Absicht wird präsumiert, wenn er einen Monat lang nicht mehr heimgekommen ist. Flucht aus dem Ordenshause ist vorhanden, wenn dieses zwar ohne Erlaubnis verlassen wurde, aber mit der Absicht, nach einiger Zeit wieder dahin zurückzukehren (can. 644). Apostaten verfallen außer anderen Strafen der Exkommunikation, die in exempten Priestergenossenschaften dem Superior maior, sonst dem Bischof vorbehalten ist. Flüchtige Ordensleute sind vom Benefizium und der Weiheausübung suspendiert, falls sie Kleriker und Benefiziaten sind, sonst vom Ordensobern zu bestrafen (can. 2385, 2386).

Die Entlassung kann ipso iure eintreten, so daß es nur einer Erklärung des Obern und seines Rates oder Kapitels bedarf: 1. Wenn ein Religiose öffentlich vom Glauben abfällt oder 2. wenn er mit einer Frauensperson entflieht (oder eine Schwester mit einem Manne) und 3. wenn er eine Ehe schließt oder zu schließen versucht (auch Zivilehe) (can. 646). Sonst entläßt nach bloß zeitlichen Gelübden: a) den Professen einer Priestergenossenschaft der Abt mit seinem Kapitel oder der Ordensgeneral mit seinen Räten, die geheim abzustimmen haben; b) eine Nonne der Diözesanbischof (eventuell mit dem Ordensobern) nach schriftlicher Vorlage der Angelegenheit durch die Oberin; c) Brüder oder Schwestern in einer Diözesankongregation der Bischof, aber nicht ohne Wissen oder gegen den begründeten Widerspruch des Obern. Immer steht der Rekurs an den Heiligen Stuhl offen (can. 647). Zur Entlassung müssen wichtige Gründe vorliegen, die aber sowohl auf Seite des Religiosen als auf Seite der Genossenschaft liegen können. Bei Ent-

lassung einer Nonne oder Schwester ist eine Zeitlang für ihren anständigen Unterhalt zu sorgen, bis sie dies selbst zu tun vermag. Nach Ablegung der ewigen Gelübde ist die Entlassung schwieriger. Handelt es sich um eine exempte Priestergenossenschaft, so ist ein förmlicher Prozeß notwendig, durch den gerichtlich nachzuweisen ist, daß der zu Entlassende drei schwere Delikte begangen hat oder in einem hartnäckig verharrt, daß deshalb an ihn bereits zwei Mahnungen ergangen sind und eine Besserung nicht eingetreten ist. Nur in dem Falle einer dimissio ipso iure oder wenn ein schwerer Schaden für die Ordensgesellschaft zu fürchten, bezw. ein großes Aergernis gegeben ist, kann der Delinquent sofort vom Obern entlassen werden, im zweiten Falle ist aber sogleich der Prozeß zu beginnen (can. 653, 668). Richter in diesem ist der Ordensgeneral oder Generalabt der Mönchskongregation mit seinem Kapitel oder seinen Räten, doch müssen wenigstens vier Beisitzer vorhanden sein. Das Urteil erwächst erst in Rechtskraft, wenn es von der heiligen Kongregation für die Ordensleute bestätigt ist. Bevor es aber überhaupt zum Akkusationsverfahren kommen kann, muß ein Delikt bereits erwiesen sein, sei es nun, daß es notorisch sei oder durch außergerichtliches Geständnis feststehe oder in einer hiezu eingeleiteten gerichtlichen Untersuchung bewiesen wurde. Hierauf folgt im Namen und Auftrage des Superior maior die erste Mahnung, nach Wiederholung oder Fortsetzung die zweite und, wenn nach sechs Tagen noch keine Besserung eintritt, die Einleitung des akkusatorischen Prozesses durch Uebersendung der Akten an den General zur Einhändigung an den promotor iustitiae, damit dieser entscheide, ob er die Anklage erheben wolle. Für weit entfernte Gegenden kann vom General und seinen Räten auch an Ort und Stelle ein Richterkollegium von wenigstens drei Ordensleuten eingesetzt werden. Nach Fällung des Urteils ist dieses alsbald der Kongregation für die Ordensleute zu übersenden.

Zur Entlassung aus nicht exempten Priester- oder aus Laiengenossenschaften ist zwar kein eigentlicher Prozeß notwendig, sonst aber werden fast die gleichen Bedingungen (drei Delikte, zwei Mahnungen) verlangt. Die Dimission verhängt der Ordensgeneral und seine Räte mit Bestätigung des Apostolischen Stuhles, in Diözesankongregationen der Bischof. Für den Fall, daß Gefahr im Verzuge sei, gilt bezüglich der sofortigen Entlassung dasselbe wie bei exempten Priestergenossenschaften; statt des Prozesses wird aber sofortige Mitteilung an den Heiligen Stuhl gefordert. Auch für die Entlassung von weiblichen Religiosen werden schwerwiegende Gründe, verbunden mit Unverbesserlichkeit, welche durch die Erfahrung feststehen muß, erfordert. Die Entlassung geschieht bei Diözesankongregationen durch den Bischof, aus Nonnenklöstern durch die Kongregation für die Ordensleute, der der Bischof die Akten mit seinem Gutachten (und eventuell dem des Ordensobern) übersendet, bei Schwesternkongregationen des päpstlichen Rechtes durch dieselbe Kongregation

für die Ordensleute, der aber die Akten nicht vom Bischof, sondern von der Generaloberin übersendet werden. Für entlassene Frauen, die keine Mitgift haben, ist wenigstens eine Zeitlang vorzusorgen.

Die Entlassenen bleiben an die Gelübde und Regeln gebunden (soweit nicht die Konstitutionen oder der Heilige Stuhl anders bestimmen). Bezüglich der entlassenen Kleriker gelten jedoch einige besondere Vorschriften: 1. Minoristen treten ohne weiteres in den Laienstand zurück; 2. Kleriker der höheren Weihen haben sofort jede geistliche Kleidung abzulegen, wenn sie entlassen wurden wegen eines Deliktes, das mit infamia iuris, Deposition oder Degradation bestraft wird oder die Entlassung ipso iure herbeiführt; 3. bei kleineren Delikten aber verfallen sie der dem Apostolischen Stuhle vorbehaltenen Suspension. In diesem Falle soll ihnen die Ordensgesellschaft eine angemessene Unterstützung (subsidium caritativum) gewähren. Die Kongregation für die Ordensleute kann ihnen eine Diözese anweisen und deren Bischof sie in ein Demeritenhaus schicken oder der Aufsicht eines Priesters unterstellen. Wenn der Entlassene sich diesen Vorschriften entweder nicht fügt oder trotzdem kein eines Klerikers würdiges Leben führt, so wird er behandelt wie oben, das heißt, er darf keine geistliche Kleidung mehr tragen und die Ordensgesellschaft braucht ihn nicht mehr zu unterstützen. Hat er sich aber ein Jahr lang so gut aufgeführt, daß man ihn für gebessert halten muß, so kann der Bischof sein Gesuch um Lossprechung von der Suspension befürworten und ihm eine Stelle geben, von der er leben kann, so daß das subsidium caritativum in Wegfall kommt. Ist er aber noch nicht Priester, so muß die Sache dem Heiligen Stuhle vorgelegt werden. Jeder Entlassene ist verpflichtet, das seinige zu tun, um in seine Genossenschaft zurückzukehren und diese ist auch verpflichtet, ihn aufzunehmen, wenn er durch drei Jahre hindurch seine Besserung bewiesen hat. Ergeben sich aber besondere Schwierigkeiten, so sind sie nach Rom zu berichten. Ist hingegen der Entlassene durch Gelübde nicht mehr gebunden, so muß er trachten, einen Bischof zu finden, der ihn aufnimmt und ihm eine Anstellung gibt (jene Stellen ausgenommen, die bereits oben bei der Säkularisation erwähnt wurden). Findet er keinen Bischof, so muß er sich an den Apostolischen Stuhl wenden.

Den Schluß des Teiles über das Ordensrecht bildet der Titel über jene **Gesellschaften,** deren Mitglieder, **ohne Gelübde** abzulegen, doch ein gemeinsames Leben führen. Diese gehören zwar nicht zu den eigentlichen Religiosen; dennoch werden ihre Konstitutionen und Regeln — wie die der Ordensleute — von der kirchlichen Autorität (Bischof oder Papst) gutgeheißen und bestätigt und bilden somit einen Teil des Kirchenrechtes. Auch diese Genossenschaften sind darum entweder bischöflichen oder päpstlichen Rechts. Natürlich lassen sie aber wegen des Wegfalles der tief ins Leben eingreifenden, allen Religiosen gemeinsamen Gelübde viel größere Verschiedenheiten zu als jene und es wird daher im Titel XVII nur kurz auf einige Punkte

verwiesen, die, soweit es geht, auch auf diese Gesellschaften anzuwenden sind, so die Vorschriften über Errichtung und Aufhebung von Provinzen, Häusern und der ganzen Gesellschaft selbst, über die Leitung, Gütererwerb und Verwaltung, Zulassung von Kandidaten. Was die Studien und Weihen in derartigen Priestergenossenschaften angeht, so gelten für sie die Vorschriften für den Weltklerus. Die Mitglieder solcher Gesellschaften haben unter bischöflicher Aufsicht, je nach ihren Konstitutionen, Klausur zu beobachten und außer den durch letztere auferlegten Pflichten auch jene der Kleriker zu erfüllen und genießen auch deren Vorrechte, nicht aber die der Religiosen. Ebenso sind die Gesetze über den Uebertritt und die Entlassung, soweit sie anwendbar sind, zu beobachten. Im übrigen aber herrscht hier große Verschiedenheit einerseits wegen der verschiedenen Konstitutionen, anderseits, weil auch vom Apostolischen Stuhle manchen dieser Gesellschaften ziemlich bedeutende Privilegien erteilt wurden.

---

## Kirchenrechtliches über die Schule.

Von P. M. Führich S. J., Universitätsprofessor in Innsbruck.

Die Streitigkeiten, die seit dem Zusammenbruche Deutschlands und der österreichisch-ungarischen Monarchie in den meisten der aus ihr sich bildenden Staaten und auch draußen im Reiche über die Schule entstanden, werden es nicht überflüssig erscheinen lassen, die Stellung der Kirche zu diesen Fragen wieder einmal im Zusammenhange kurz vorzulegen.

Das erste Recht auf Erziehung der Kinder haben naturgemäß diejenigen, die ihnen das Leben gaben, das sind **die Eltern.** Haben die Kinder schon vom Beginne ihres Daseins an eine eigene Persönlichkeit, so haben sie auch eigene Rechte. Unter diesen ist vor allem zu nennen das Recht auf das Leben, und zwar auf ein der menschlichen Persönlichkeit entsprechendes Leben, also auch die Möglichkeit, das jedem Menschen von Gott gesteckte Ziel, die ewige Seligkeit, zu erreichen. Bei der eigenen Hilflosigkeit der Kinder erfordert dies einerseits Unterstützung in dem Streben nach Erkenntnis Gottes und der Pflichten, die ihnen Gott auferlegte, anderseits ist ihnen auch eine gewisse Ausrüstung zur Erlangung einer angemessenen Stellung in der menschlichen Gesellschaft und eines entsprechenden irdischen Wohlergehens ins Leben mitzugeben. Die Pflicht, ihnen diese Güter zu verschaffen, haben die Eltern. Dieser Pflicht entspricht denn auch das Recht, das ihnen zusteht und von andern nicht gehindert werden darf. Sehr deutlich betont dies der Codex iuris canonici im can. 1113, wenn er sagt: „Die Eltern sind durch eine sehr ernste Pflicht gebunden, sowohl für die religiöse und moralische, als auch für die physische und bürgerliche Erziehung ihrer Kinder

zu sorgen und auch ihr zeitliches Wohl zu fördern", und can. 1372, § 2, der in dem Titel über die Schule steht, fügt bei: „Nicht nur die Eltern, sondern auch alle, die deren Stelle vertreten, haben das Recht und die strenge Pflicht, für die christliche Erziehung der Kinder zu sorgen."

Daß es sich hier um eine Pflicht handelt, die zum Nutzen der Kinder, nicht der Eltern auszuüben ist, hindert nicht, daß eben aus dieser Pflicht ein wahres Recht entspringt. Dies hat schon De Lugo († 1660) in seinem großen Werke „De iure et iustitia"[1]) schön ausgeführt, indem er erklärt, daß zwar das Recht zum Nutzen des Kindes auszuüben, dessenungeachtet aber für den Vater eben wegen des Nutzens seines Kindes wertvoll sei, weshalb ihm ein Unrecht zugefügt werde, wenn man ihm es entzieht. Diese Stelle wird nebenbei auch deshalb hier angeführt, weil es nach den Worten des bekannten protestantischen Gelehrten Hinschius[2]) den Anschein haben könnte, als habe die Kirche diese Lehre erst im 19. Jahrhundert aufgebracht, um sie gegen den staatlichen Schulzwang zu verwenden, während tatsächlich nur die längst bekannte katholisch-theologische Lehre gegen die um diese Zeit in die Staatsschule sich eindrängenden kulturkämpferischen Pläne, die eben durch den Schulzwang besonders verderblich werden konnten, gerade damals besonders betont werden mußte, was allerdings oft recht kräftig geschah. Damals schrieb z. B. der Innsbrucker Kanonist Professor Moy de Sons in Bezug auf das badische Schulgesetz:[3]) „Es ist also wohl Zeit, endlich einmal zu fragen, welches Recht denn der Staat in Deutschland habe, sich der Erziehungs- und Unterrichtsanstalten in solcher Weise zu bemächtigen? . . . Auch in Deutschland ist das Unterrichtsmonopol eine Neuerung, die namentlich im katholischen Deutschland nicht über den Anfang dieses Jahrhunderts zurückreicht. Eine Neuerung, die lediglich auf dem Wege der Gewalt, des einseitigen Zugreifens, der Usurpation eingeführt wurde. Es ist eine Usurpation über die Rechte der Familie und der individuellen Freiheit der Gemeinden und Korporationen und vor allem der Kirche." Bischof Ketteler von Mainz aber sagte 1876:[4]) „Ihr müßt erstens wohl bedenken, daß die Eltern als Gottes Stellvertreter bei den Kindern immer an erster Stelle und vor allen Menschen die Pflicht haben, unter der Leitung der Kirche für die katholische Erziehung und den katholischen Unter-

---

[1]) Joannes de Lugo, De iure et iustitia. Disputatio I. Sectio 1. n. 13., editio 2. Veneta (1751) pag. 4.

[2]) Paul Hinschius, System des katholischen Kirchenrechtes, IV. Band (1888), S. 579. Erst im Laufe des jetzigen Jahrhunderts u. s. w. (Siehe das Zitat weiter unten.)

[3]) Archiv für kathol. Kirchenrecht, 12. Band (1864), S. 322.

[4]) Wilhelm Emanuel Ketteler, Gefahren der neuen Schulgesetzgebung für die religiös-sittliche Erziehung der Kinder in den Volksschulen², S. 52.

richt ihrer Kinder zu sorgen und daß die Schule bei dieser Aufgabe nur eine Gehilfin ist."

Diese Pflicht und somit auch das Recht der Eltern bezieht sich in erster Linie auf die religiöse Unterweisung; denn vermöge der von Christus zum Sakrament erhobenen Ehe sind die Kinder christlicher Eltern schon vor ihrer Taufe zum Eintritt in die Kirche Christi bestimmt, die Eltern müssen sie zur Taufe bringen, ihnen die nötigen Kenntnisse über das Christentum beibringen und sie in der Erfüllung ihrer religiösen Pflichten unterweisen. Natürlich ist diese Unterweisung, wie alsbald weiter auszuführen sein wird, in Unterordnung und nach der Anleitung der Kirche zu erteilen, aber doch so, daß das Recht nicht erst durch kirchlichen Auftrag zu erwerben ist, sondern ihnen als katholischen Eltern nach göttlichem Willen zusteht. „Als ihr Kind tragen sie den unmündigen Täufling zum Wasser der Wiedergeburt, als ihr Kind, aber in noch höherer Weise als Gottes Kind und als Mitglied der heiligen Kirche erhielten sie es zurück. Darum gingen sie von selbst die Pflicht ein, dem so wiedergeborenen Kinde jene Pflege und jene geistige Unterweisung angedeihen zu lassen, welche einem Kinde Gottes, einem Gliede der Kirche Christi gebührt. Das Bestehen der gottgestifteten Kirche und die Mitgliedschaft dieser wahren Kirche hat also die natürliche Pflicht und das natürliche Recht der Eltern von selbst auf ein höheres Gebiet hinübergetragen. Es bedurfte keiner weiteren Uebertragung von Seite der Kirche, damit dieses Recht und diese Pflicht an die Eltern herantrete."[1]) „Nicht die Kirche ist es, welche dieses Recht und diese Pflicht den Eltern positiv überträgt, sondern mit der Kirche und durch die Kirche wird die Bedingung verwirklicht, woraufhin die Eltern gemäß ihrer natürlichen Stellung das Recht und die Pflicht auf die christlich-religiöse Erziehung ihrer Kinder haben. Die Kirche könnte ja diese Pflicht nicht vollständig auslöschen, nur die Ausübung kann sie beschränken und normieren. Das unvertilgbare Verhältnis, welches Gott als Schöpfer der Natur zwischen Eltern und Kindern gestiftet hat, ist und bleibt die unvertilgbare Wurzel jener Elternpflicht und jenes Elternrechtes",[2]) so Lehmkuhl im Jahre 1877.

Einen ganz allgemeinen Lehrauftrag in Bezug auf die Wahrheiten des Christentums hat aber **die Kirche** von Christus erhalten, der da sagte: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe."[3]) Die Pflicht aber, die Kirche zu hören und sich ihrer Lehre zu unterwerfen, ist nach Christi Wort eine so wichtige, daß Himmel und Hölle von ihrer

---

[1]) August Lehmkuhl, Die kirchliche Sendung (Missio canonica). Eine kirchenrechtliche Abhandlung. Stimmen aus Maria Laach. 12. Band (1877), S. 429.

[2]) A. a. O., S. 428.

[3]) Matth 28, 19. Vgl. darüber Hammerstein, Die Schulfrage² S. 28.

Erfüllung oder Ablehnung abhängen: „Gehet hin in die ganze Welt und prediget das Evangelium allen Geschöpfen. Wer da glaubt und sich taufen läßt, der wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden.“[1]) Dieser lehrenden Kirche sind die Märtyrer gefolgt bis in den Tod. Sie haben Verfolgung gelitten von Seite des Staates, Verfolgung mitunter auch von den eigenen Eltern und sie wußten genau, daß sie, sosehr sie auch sonst von deren Autorität überzeugt waren, weder den einen noch den anderen in diesem Punkte nachgeben dürften. Dieses Recht, die Lehre Christi autoritativ zu hüten und zu verbreiten, ist ausschließliches Recht der Kirche. Sie allein hat die Verheißung des göttlichen Beistandes: „Ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt“,[2]) sie allein hat den Auftrag, sie allein die Macht. Gilt dieses nun den erwachsenen Christen gegenüber, so gilt es noch mehr für die Kinder, die schon wegen ihrer persönlichen Hilflosigkeit eine solche Unterweisung unbedingt nötig haben. Hier tritt mit der Notwendigkeit der Erziehung auch die Notwendigkeit der religiösen Erziehung und deren Leitung oder doch Beaufsichtigung durch die Kirche ein. Darum können selbst die Eltern ihre Richtlinien bei der religiös-sittlichen Unterweisung ihrer Kinder einzig und allein von der Kirche empfangen und sind andere überhaupt nur durch kirchliche Sendung zu dieser Unterweisung befugt, soferne diese nicht rein privaten, freundschaftlich-brüderlichen Charakter hat.

Tritt nun an Stelle der privaten Unterweisung durch die Eltern eine **Schule,** in der Kinder verschiedener Familien gemeinsam herangebildet werden sollen, so ist vor allem festzustellen, daß der Zweck dieser Schule nur der sein kann, den Eltern die Erfüllung ihrer Pflichten zu erleichtern und sie ihnen auch dann noch zu ermöglichen, wenn ihre eigenen Kräfte allein nicht mehr dazu ausreichen würden. Der Zweck der Schule, das heißt der Volks- und Elementarschule, kann darum nur der sein, mit der Vermittlung der notwendigsten Kenntnisse und Fertigkeiten, die das Kind zu seinem zeitlichen Fortkommen braucht, ihm jene religiös-sittliche Erziehung zu verschaffen, die ihm die Eltern zu geben schuldig sind. Eine solche Schule zu gründen sind darum vor allem befugt die Eltern und die Kirche, denen eben kraft göttlicher Anordnung diese Erziehung des Kindes anvertraut ist. Errichten die Eltern eine Schule, so sind die Lehrer Stellvertreter der Eltern, die ohne weiteres die von den Eltern ihnen bezeichneten Lehrgegenstände, die Religion ausgenommen, unterrichten können. Zur Erteilung des Religionsunterrichtes bedarf es jedoch, da eben kein Lehrer so wie die Eltern von Gott selbst den Lehrauftrag hat, der Ernennung oder wenigstens Bestätigung von Seite der Kirche. Die Frage, ob die Eltern selbst mit kirchlicher Duldung eine solche Vollmacht erteilen können oder nicht, ist von untergeordneter Be-

---

1) Marc 16, 15. 16. — 2) Matth 28, 20.

deutung. P. Alphons Jansen C. SS. R. verneint sie in seiner juristischen Abhandlung über die Schule,[1]) während Lehmkuhl sie eher zu bejahen scheint,[2]) aber in so beschränkter Weise, daß dadurch das Recht der Kirche in keiner Weise eingeschränkt wird. Außer dem eigentlichen Religionsunterricht muß aber die religiöse Erziehung des Christenkindes den ganzen Schulunterricht durchziehen, weshalb der Kirche auch auf den gesamten Volksschulunterricht ein gewisser Einfluß gebührt. Sie hat einerseits darüber zu wachen, daß in der Schule nichts dem Glauben Widerstreitendes oder sittlich Anstößiges vorgebracht werde, anderseits kann sie auch positive Mitwirkung bei der christlichen Erziehung des Kindes beanspruchen. Kurz, aber sehr klar legt diese ganze Lehre Leo XIII. in seinem Schreiben an die Bischöfe Frankreichs vom 8. Februar 1884 dar: „Was zuerst die Familie angeht, so liegt ungemein viel daran, daß die in christlicher Ehe erzeugten Kinder frühzeitig in den Vorschriften der Religion unterrichtet werden und daß das Erlernen jener Fertigkeiten, in denen das Kindesalter für die menschliche Gesellschaft herangebildet wird, mit der religiösen Unterweisung verbunden werde. Das eine vom andern trennen, heißt so viel als wirklich wollen, daß die jugendlichen Seelen in bezug auf ihre Pflichten gegen Gott nach keiner Seite hin eine Anregung bekommen, was ein trügerisches Unterfangen und besonders deshalb für das Kindesalter verderblich wäre, da es in der Tat dem Atheismus den Weg bereiten, der Religion aber versperren würde. Gute Eltern müssen unbedingt dafür sorgen, daß ihre Kinder, sobald sie zum Gebrauche der Vernunft kommen, die Vorschriften der Religion in sich aufnehmen und daß nichts in der Schule geschehe, was die Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten gefährden würde. Daß in dieser Beziehung bei der Erziehung der Kinder aller Fleiß angewendet werde, ist durch das göttliche und Na-

---

[1]) Alphonsus Jansen C. SS. R., De facultate docendi seu de scholis institutiones iuridical. Aachen Barth 1885, S. 83: „Secundo notandum hic est, parentibus facultatem non esse auctoritatem suam in institutionem religiosam aliis delegandi, et ne patrinis quidem, quum ipsis quatenus sunt parentes, hanc potestatem concesserit Deus eamque pendentem ab Ecclesia, cui universali mandato doctrina religiosa concredita est. Hinc nullus praeceptor publicus istam assumat provinciam eo argumento innixus, in hac re se esse parentum vicarium quum hoc licet pro reliquis educationis partibus verissimum sit, pro institutione religiosa falsum debeat haberi."

[2]) A. a. O., S. 431. „Will jemand sich auf die Uebertragung von Seite der Eltern berufen, so muß nicht bloß die Tatsache der Uebertragung nachweisbar sein, sondern jene Autorität kann evidentermaßen sich niemals über die Grenzen der elterlichen Autorität selbst erstrecken. Sobald sie also den reinen Privatcharakter verliert, ist eine Berufung von Seite der Eltern leerer Trug. Doch eine derartige übertragene Gewalt muß in noch engeren Grenzen eingezäunt werden. Weil die Eltern selbst betreffs des religiösen Unterrichts nur eine von der Kirche abhängige Gewalt besitzen, so kann auch die von ihnen übertragene Gewalt nur eine zu der Kirche in Abhängigkeit stehende sein. Ja, die Kirche kann, wenn sie es für nötig hält, eine derartige Uebertragung sogar ungültig und nichtig machen."

turgesetz so angeordnet und es gibt keinen Grund, der die Eltern von dieser Pflicht entbinden könnte. Die Kirche aber, die Hüterin und Verteidigerin des Glaubens, welche kraft der ihr von ihrem göttlichen Stifter übertragenen Vollmacht alle Völker zur christlichen Weisheit führen und eifrig nachsehen muß, welche Vorschriften und Einrichtungen zur Ausbildung der ihr anvertrauten Jugend getroffen werden, hat stets die sogenannten gemischten und konfessionslosen Schulen offen verurteilt und die Familienväter ermahnt, in einer so wichtigen Sache mit aller Wachsamkeit auf der Hut zu sein."[1])

Zur Erreichung dieses Zieles kann die Kirche sowohl die von den Eltern errichteten Schulen beaufsichtigen, als auch selbst Schulen errichten und nach ihrem eigenen Gutdünken ordnen und leiten. Alles das ist in ihrem Lehrauftrage, den sie von Christus erhielt, eingeschlossen. So war es denn auch im Mittelalter. Niemand machte der Kirche die Geltendmachung ihres Einflusses auf die Schule streitig, auch dann nicht, wenn die Schule nicht von der Kirche, sondern von Privaten oder Stadtgemeinden gegründet war. Am häufigsten aber war die kirchlich errichtete Pfarrschule, in den Städten die Domschule, zu der später andere städtische Schulen hinzutraten. Erst mit der sogenannten „Reformation" begann eine Aenderung. „Immerhin blieb indessen vorerst sowohl in der katholischen, wie auch in der protestantischen Kirche die frühere Anschauung, daß das Schulwesen eine kirchliche Angelegenheit sei, herrschend und daher hat auch noch der Westfälische Frieden die Einrichtung der Schulämter als ein Annexum der Religionsübung bezeichnet. In der evangelischen Kirche führte aber diese Auffassung dazu, den Landesherrn, welche an der Spitze derselben standen, als Ausfluß des sogenannten ius episcopale das Recht ihrerseits das Schulwesen zu ordnen und die Aufsicht über die Schulen zu führen, beizulegen. Diese suchten vor allem nach dem Dreißigjährigen Kriege, während

[1]) Archiv für kathol. Kirchenrecht, 51. Band (1884), S. 478: „Ac primo quidem ad societatem domesticam quod attinet, interest quam maxime susceptam e coniugio christiano sobolem mature ad religionis praecepta erudiri: et eas artes, quibus aetas puerilis ad humanitatem informari solet, cum institutione religiosa esse coniunctas. Alteras seiungere ab altera idem est ac reipsa velle, ut animi pueriles in officiis erga Deum in neutram partem moveantur: quae disciplina fallax est, et praesertim in primis puerorum aetatulis perniciosissima, quod revera viam atheismi munit, religionis obsepit. Omnino parentes bonos curare oportet, ut sui cuiusque liberi, cum primum sapere didicerunt, praecepta religionis percipiant, et ne quid occurrat in scholis, quod fidei morumve integritatem offendat. Et ut ista in instituenda sobole diligentia adhibeatur, divina est naturalique lege constitutum, neque parentes per ullam causam solvi ea lege possunt. Ecclesia vero, integritatis fidei custos et vindex, quae delata sibi a Deo conditore suo auctoritate, debet ad sapientiam christianam universas vocare gentes, itemque sedulo videre, quibus excolatur praeceptis institutisque iuventus, quae in ipsius potestate sit, semper scholas, quae appellant mistas vel neutras, aperte damnavit monitis etiam atque etiam patribus familias ut in re tanti momenti animam attenderent ad cavendum."

dessen das Schulwesen der allgemeinen Zerrüttung anheimgefallen war, durch ausführliche Schulordnungen den Volksunterricht wieder herzustellen und zu fördern. Auch wurde schon damals in einzelnen Territorien der Schulzwang, das heißt die Pflicht der Eltern, ihre Kinder von einem gewissen Alter ab und während einer bestimmten Zeit bei Vermeidung von Strafe in die Schule zu schicken, eingeführt und die Tragung der Schullasten geregelt . . . so war . . . der Auffassung, daß der Staat kraft eigenen Rechtes das Schulwesen zu regeln und zu fördern habe, der Weg geebnet, so daß diese im 18. Jahrhundert die herrschende werden konnte." So sagt der bereits erwähnte protestantische Kirchenrechtslehrer Hinschius[1]) und fügt später[2]) hinzu: „Als sich die gedachte Entwicklung in Deutschland zu vollziehen begann, haben die katholischen Kirchenobern teils, weil sie selbst von den Bestrebungen der Aufklärungszeit beherrscht waren, teils weil zunächst die frühere Verbindung der Kirche mit der Schule und der ausschließlich konfessionelle Charakter der letzteren aufrecht erhalten blieb, sie keineswegs zu verhindern, vielmehr in einzelnen Territorien ihrerseits sogar zu fördern gesucht. Erst im Laufe des jetzigen Jahrhunderts, seitdem die Selbständigkeit der staatlichen Schule sich immer weiter entwickelt hatte und derselben bei der größeren Vermischung der Bevölkerung nicht mehr überall der konfessionelle Charakter gewahrt bleiben konnte, hat die in der katholischen Kirche immer weiter um sich greifende und sich verstärkende ultramontane Strömung in der richtigen Erkenntnis, daß eine selbständige staatliche Volksschule der Herrschaft des Ultramontanismus eines der größten Hindernisse entgegengestellt, diese zu bekämpfen angefangen." Was diese letzten Worte in Verbindung mit der bald folgenden Bemerkung, daß es deshalb besonders nach dem Jahre 1870 zu Konflikten gekommen sei, zu bedeuten habe, wird jeder Katholik ermessen können, der bedenkt, daß damals eben der Kulturkampf in Preußen und im Deutschen Reiche ausbrach, und der die Stellung kennt, die Hinschius in demselben einnahm. Die geschichtlichen Angaben sind aber ganz richtig und es kann darüber kein Zweifel sein, daß der Kampf um die Schule, die eben erst um diese Zeit der Staat gänzlich an sich gerissen hatte, damals begann und bis in unsere Tage fortdauert. Seitdem erst tritt die Frage über das Recht des Staates auf die Schule in den Vordergrund und wird hiedurch zu einer der wichtigsten Fragen des kanonischen Rechts. Somit ist es auch an uns, diese Frage zu beantworten.

Fürs erste kann kein Zweifel bestehen, daß es **dem Staate** freistehen muß, dort, wo anderweitig für die Erziehung nicht gesorgt ist, selbst Schulen zu errichten, deren erster Zweck aber stets die sittlich-religiöse Erziehung bleibt, so daß das Recht der Kirche, auf diese

---

[1]) System des kath. Kirchenrechts, IV. B., S. 578.
[2]) A. a. O., S. 579.

Einfluß zu nehmen, stets ungeschmälert erhalten bleiben muß. Wird der Kirche dieser Einfluß gewährt, so hat sie keinen besonderen Grund, sich gegen die Staatsschule zu wehren, selbst wenn dadurch das Elternrecht etwas beeinträchtigt würde, da die Kirche zwar deren Recht stets als solches erklären und theoretisch verteidigen, nicht aber durch eigene Opposition gegen den Staat durchkämpfen muß. Der erwähnte Einfluß schließt vor allem das ausschließliche Recht der Erteilung des **Religionsunterrichtes** ein, zu dem, wie gesagt, die Kirche allein berufen ist, während jeder andere ihn nur unter ihrer Anleitung erteilen darf. Tatsächlich wurde dieses Recht von Seite des Staates auch nur in seltenen Ausnahmsfällen in Zweifel gezogen, so eine Zeitlang während des Kulturkampfes in Preußen und Baden. Dagegen wurde gerade in neuester Zeit im Namen der Freiheit von Liberalen und Sozialdemokraten ein Kampf gegen den Religionsunterricht überhaupt geführt, so in Italien, wo derselbe nur auf Verlangen der Mehrheit der Familienväter des betreffenden Ortes in der Schule zugelassen ist, wobei aber noch oft genug von liberalen Gemeindevertretungen durch Anweisung ungeeigneter Schulstunden oder ungeeigneter Oertlichkeiten und dergleichen Schwierigkeiten gemacht werden, vor allem aber in Frankreich, wo seit den letzten Schulgesetzen der Religionsunterricht überhaupt aus der Staatsschule verbannt erscheint. Hiemit geht der Hauptzweck der Volksschule, die sittlich-religiöse Erziehung, gänzlich verloren, ja er wird durch glaubensfeindliche Lehrer sehr oft ins Gegenteil verkehrt und den Kindern absichtlich der von den Eltern eingepflanzte Glaube aus dem Herzen gerissen. Daß die Kirche da nicht ruhig zusehen kann, ist zu klar, als daß es eines Beweises bedürfte. Die Kirche hat darum in solchen Ländern darauf dringen müssen, daß katholische Schulen errichtet werden, sei es, daß sie selbst die Sache in die Hand nahm und Pfarrschulen wie im Mittelalter errichtete, wenn diesen auch vom feindlichen oder indifferenten Staate die Anerkennung als öffentliche Schulen versagt blieb, sei es, daß sie auf die Errichtung von Privatschulen durch die Eltern drang. Um auch diesen Weg katholischer Kindererziehung ungangbar zu machen, hat moderner Religionshaß im Namen der Freiheit den staatlichen Schulzwang in der Weise eingeführt, daß nicht einmal Privatschulen gestattet, sondern allen Kindern der Besuch der staatlichen Schule vorgeschrieben wird, so z. B. in Frankreich.

In Bezug auf den **staatlichen Schulzwang** ist im allgemeinen zu sagen, daß er überall dort unberechtigt ist, wo die Eltern auf andere Weise ihrer Pflicht, die Kinder auch für ihr zeitliches Fortkommen genügend ausbilden zu lassen, nachkommen. Das Recht der Eltern, für die Erziehung ihrer Kinder selbst zu sorgen, ist vom Staate, dessen Aufgabe in erster Linie der Rechtsschutz ist, zu achten und zu schützen, nicht zu bekämpfen. Anderseits aber ist die staatliche Autorität allerdings berechtigt, darauf zu dringen, daß die Eltern

ihrer Pflicht auch wirklich nachkommen. Ergibt sich nun durch die in irgend einem Lande bestehenden Verhältnisse, daß Kinder, denen gewisse Kenntnisse mangeln, in ihrem späteren Leben einen erheblichen Nachteil erfahren, so kann der Staat auch fahrlässige Eltern dazu zwingen, ihnen diese Kenntnisse zu verschaffen. Ist dies nicht anders möglich, als daß sie eine Staatsschule besuchen, weil sich sonst keine Gelegenheit dazu bietet, so wird der Staat auch den Besuch dieser Schule vorschreiben können, vorausgesetzt, daß sie so eingerichtet ist, daß sie von den Kindern ohne Schaden für ihre Seele besucht werden kann. So lange der Staat nicht weiter geht, greift er nicht mehr in das Recht der Eltern ein, als es deren Pflicht entspricht und das Recht der Kinder verlangt. So weit reicht entschieden auch seine Machtvollkommenheit. Wenn er aber ganz allgemein für sich das Recht in Anspruch nimmt, ein ihm vor Augen schwebendes Schulideal allen seinen Bürgern aufzuzwingen, so daß niemand Lesen, Schreiben und Rechnen lernen darf als dort, wo und so wie es das Staatsgesetz vorschreibt, so greift er damit unbefugterweise in die Rechte der Staatsbürger ein. Wenn er gar nur seine eigenen Schulen als zu Recht bestehend anerkennen will und jedem anderen verwehrt, von seinen natürlichen Rechten Gebrauch zu machen, so ist das ein unerträglicher, gänzlich rechtswidriger Zwang. Natürlich kann ein dahin lautendes, ungerechtes Gesetz niemand in seinem Gewissen verpflichten, aber leider läßt sich dagegen sehr schwer von einzelnen ankämpfen. Will der Staat die Eltern verhindern, ihre Kinder selbst zu unterrichten, so kann man sich einfach an dieses Verbot nicht kehren; denn das wird auch der schlaueste Polizeidirektor nicht verhindern können. Wenn er aber die Gründung von Schulen verbietet, so kann er diesem Verbote auch den nötigen Nachdruck verleihen; denn so etwas läßt sich nicht heimlich machen. Ebenso kann er durch eine Reihe von Gewaltmitteln den Besuch seiner Schulen erzwingen. Desto ernster wird die Pflicht derjenigen sein, die auf die Gesetzgebung Einfluß haben, derartige Gewaltmaßregeln zu verhindern und, wo sie bereits bestehen, sie wieder abzuschaffen, damit bei fortschreitender Entchristlichung der Staatsschule wenigstens irgend eine Möglichkeit christlicher Erziehung gegeben sei. Dort wo diese Entchristlichung bereits bis zu dem Grade gediehen ist, daß sogar ein Verbot der Erteilung des Religionsunterrichtes in den Schulen erlassen wurde, ist die Kirche manchmal so weit gegangen, Eltern, die ohne dringende Notwendigkeit ihre Kinder in solche Schulen schickten, die Lossprechung in der Beicht zu verweigern, so z. B. in Belgien nach Einführung des Schulgesetzes vom 1. Juli 1879.[1])

---

[1]) Instruktion der belgischen Bischöfe an den Klerus vom 1. September 1879; Archiv für kathol. Kirchenrecht, 42. Band (1879), S. 407: „Man kann im Bußsakrament von dem Augenblicke an, wo sie sich halsstarrig zeigen, nicht lossprechen: Alle Eltern, welche es versäumen, ihren Kindern einen

Bis zum 23. Oktober 1879 hatten von 7500 Lehrern bereits mehr als 2200 den Staatsschulen den Dienst versagt, 1164 Kommunalschulen wiesen keinen einzigen Schüler auf und die Kommunalschulen, welche besucht wurden, zeigten große Lücken. Sehr ernst spricht auch die Instruktion der Propaganda vom 24. November 1875 an die nordamerikanischen Bischöfe über die Gefahren solcher Schulen, von denen sie sagt: „Wenn diese nächste Gelegenheit zur Verführung nicht (durch geeignete Vorsichtsmaßregeln) in eine entferntere umgewandelt werden kann, so können solche Schulen mit gutem Gewissen nicht besucht werden. Das fordert schon das natürliche und göttliche Gesetz.[1]) Die Instruktion beruft sich dabei auf den Brief des Papstes Pius IX. an den Erzbischof von Freiburg vom 14. Juli 1864, der das gleiche bezüglich des damaligen badischen Schulgesetzes sagte. Die Gefahren sind bei den erwähnten amerikanischen Schulen: 1. Mangel des Religionsunterrichtes und der religiösen Erziehung, 2. Interkonfessionalität für Schüler und Lehrer, wodurch Anhänger jeder Sekte als Lehrer der katholischen Schüler bestellt werden könnten, 3. die Gefahren für die Sittlichkeit, die aus der dort üblichen Koedukation beider Geschlechter, wobei Knaben und Mädchen bunt durcheinander zu sitzen kamen, entstehen mußten. Als Heilmittel wird vor allem Gründung katholischer Schulen und Ausgestaltung der bestehenden verlangt, dann wo das nicht möglich ist, gründlicher Religionsunterricht mit Widerlegung der besonderen Irrtümer, die von den in der betreffenden Gegend verbreiteten Sekten gelehrt werden, sorgfältige Beaufsichtigung des Verkehrs der Kinder mit Schulkameraden, Abfragen der religiösen Wahrheiten durch die Eltern, endlich häufiger Sakramentsempfang. Können die Gefahren nicht beseitigt werden, so sind die Schulen zu meiden; „denn",

---

christlichen Unterricht und eine religiöse Erziehung zu verschaffen; alle jene, welche ihre Kinder in Schulen schicken, in welchen das Verderben der Seelen nicht hintangehalten werden kann; alle jene endlich, welche ihre Kinder den Staatsschulen auch dann anvertrauen, wenn eine katholische Schule an dem Orte besteht, oder sie hinreichende Mittel besitzen, um ihre Kinder in anderer katholischer Weise zu erziehen, und dies ohne genügende Gründe und ohne die notwendigen Vorsichtsmaßregeln zur Fernhaltung der Gefahr des Verderbens tun. Die katholische Moraltheologie führt klar zu dieser Lösung. Die Congregatio S. Officii lehrt dies gleichfalls in ihrem Erlaß an die amerikanischen Bischöfe vom 30. Juni 1875. Ebenso kann man den Lehrern nicht die Absolution erteilen, welche in den Schulen glaubens- und sittengefährliche Bücher benützen oder ihre Schüler lesen lassen; nicht jenen, welche die Kinder den Katechismus lehren, ohne die missio canonica zu besitzen, die ihnen nicht erteilt werden kann. Das gleiche gilt von den Zöglingen, welche in den Normalschulen den Unterricht erhalten, um später das Amt eines Lehrers in den Staatsschulen auszuüben, von den Eltern dieser Zöglinge und den Professoren besagter Schulen."

[1]) „Hoc autem periculum perversionis nisi e proximo remotum fiat tales scholae tuta conscientia frequentari nequeunt. Id vel ipsa clamant lex naturalis et divina" (Archiv für kathol. Kirchenrecht, 38. Band [1877], S. 210.)

so heißt es, „eine solche Gefahr muß unbedingt vermieden werden bei jedem Verluste, auch dem des Lebens.[1]) Eltern aber, die sich hierüber nichts sagen lassen und trotz der Möglichkeit der Abhilfe doch ihre Kinder in solche Schulen schicken, ist im Falle hartnäckigen Verharrens in ihrem Entschlusse die Absolution zu verweigern.[2])

Die religiöse Unterweisung besteht aber nicht nur in einem theoretischen Unterricht, sondern auch in der praktischen Anleitung der Uebung der Religion durch Gebet, Opfer, Sakramentsempfang. Diese **religiösen Uebungen** gehören mit zum Religionsunterricht wie das Rechnen zum Rechenunterricht. Ohne solche Uebungen ist der Religionsunterricht unmöglich. Wenn die Mutter dem Kinde die erste Kenntnis von Gott beibringt, so faltet sie ihm die Hände und lehrt es ein Gebet sprechen. So lernt es zugleich erkennen, daß es ein höheres Wesen gibt, dem man Ehrfurcht erweisen muß und lernt zugleich die Art, wie es dies tun soll. Aehnlich muß der Katechet in der Schule vorgehen. Hat er das Opfer der heiligen Messe der Fassungskraft der Kinder entsprechend erklärt und ihnen gesagt, der katholische Christ sei verpflichtet, an Sonn- und Feiertagen der heiligen Messe andächtig beizuwohnen, so werden die Kinder am Sonntag in die Schulmesse geführt, um dieser Pflicht nachzukommen und sich in der Kirche entsprechend benehmen zu lernen. Ebenso wird den Kindern die Lehre von den heiligen Sakramenten theoretisch und praktisch beizubringen sein, während das Gebet in der Schule selbst geübt wird. Hierin ist das Kind nicht frei, aber ebensowenig ist es frei, wenn es zur bestimmten Zeit in die Schule kommen muß und wenn man ihm dort nicht eine theoretische Anstandslehre vorträgt, sondern es praktisch anleitet und eventuell auch zwingt, sich in der Schule anständig zu betragen. In beiden Fällen wird es aber zu nichts gezwungen, wozu es nicht schon vorher verpflichtet war. In diesem letzteren Sinne sind auch katholische Eltern nicht frei in der Wahl, ob sie ihren Kindern diese Anleitung geben lassen wollen oder nicht; denn sie haben die ihnen von Gott selbst auferlegte strenge Pflicht, sich hierin von der Kirche führen und leiten zu lassen.[3]) Zu-

---

[1]) „Enimvero tale periculum, ut per se patet, omnino vitandum est quocumque damno etiam vitae" (Archiv a. a. O., S. 211).

[2]) „Hanc autem necessariam christianam institutionem et educationem liberis suis impertire quotquot parentes neglegunt; aut qui frequentari illos sinunt tales scholas in quibus animarum ruina evitari non potest; aut tandem qui, licet schola catholica in eodem loco idonea sit apteque instructa et parata seu quamvis facultatem habeant in alia regione prolem catholice educandi, nihilominus committunt eam scholis publicis sine sufficiente causa ac sine necessariis cautionibus quibus periculum perversionis e proximo remotum fiat; eos, si contumaces fuerint, absolvi non posse in sacramento poenitentiae ex doctrina morali catholica manifestum est" (Archiv, a. a. O., S. 212).

[3]) Vgl. die oben zitierten Canones des Kodex.

dem gehört es doch zweifellos zu den Aufgaben der Erziehung, die Kinder zur Erfüllung ihrer Pflichten anzuhalten.

Nicht ganz ebenso liegt die Sache mit den religiösen Uebungen in den höheren Schulen, in den oberen Klassen der Gymnasien, Realschulen oder auch in Fachschulen. Auch hier bleibt die Pflicht, die Religion auszuüben, die gleiche wie früher, aber hier ist die Religionsübung nicht mehr zu erlernen. Ihre Kenntnis in Theorie und Praxis wird vorausgesetzt und wenn auch das Alter der jungen Leute nicht eine solche Reife mit sich bringt, so ist doch mit dem Heranwachsen der Jugend selbstverständlich ein allmähliches Freilassen aus der schulpädagogischen Ueberwachung und Anleitung notwendig und darum eine Aenderung in dieser Kontrolle wohl möglich.

Schreiber dieses Aufsatzes hat vor wenigen Jahren mit einem ehemaligen Studienkollegen, der in der Jugendseelsorge tätig war, über diese Frage gesprochen, dessen Ansicht dahin ging, es sei nicht gut in unserer Zeit, junge Burschen von sechzehn und mehr Jahren zum Empfange der heiligen Kommunion zu zwingen, wenn der Glaube in ihnen nicht stark ist und sich eine Gegnerschaft gegen den Sakramentsempfang zeigt; denn das führe nicht selten zu sakrilegischen Kommunionen und zur Verbitterung der jungen Leute, dagegen sei es nützlich, die heilige Beicht manchmal vorzuschreiben, wenn dafür gesorgt wird, daß als Beichtväter kluge und in der Jugendseelsorge einigermaßen erfahrene Männer bestellt werden; denn die Vorschrift der Beicht bringe die jungen Leute wenigstens zu einem Gespräche mit dem Priester, der Sakrilegien zu verhindern wissen werde, andererseits aber Gelegenheit hat, Schwierigkeiten zu lösen und durch sein Wort auch die anfangs nicht vorhandene Disposition hervorzurufen und so die gefährdete Seele zu retten. Referent selbst hat ähnliche Erfahrungen gemacht. Bei Mittelschülerbeichten kamen öfters zur angesagten Stund meist nur jüngere Studenten, während eine Anzahl älterer, wenn man geduldig in der Kirche wartete, sich nach und nach einzeln einstellten, ihre Kämpfe und Zweifel vorlegten und dann ganz gut disponiert die Lossprechung erbaten. Der Zwang zur Schulmesse kann manchmal höheren Gütern hinderlich sein, besonders da die Stunde oft nicht allen gelegen ist. So erklärten zum Beispiel die Schülerinnen einer Mädchenmittelschule oft mit sichtlichem Bedauern dem Beichtvater, der ihnen die öftere heilige Kommunion anriet, dies sei ihnen wegen der Schulmesse unmöglich, da sie dort nicht kommunizieren könnten, die Zeit aber bis zur Schulmesse für Kommunion, Rückkehr ins Elternhaus, zum Frühstück und abermaligen Kirchengang nicht reichte Ganz anders liegt die Sache natürlich, wenn es sich um ein Institut mit internen Zöglingen handelt, aber auch sonst ist die Gelegenheit, zu den Schülern in einer Predigt allein sprechen zu können, um sie besonders auf ihre Standespflichten aufmerksam zu machen oder ihnen in ihren besonderen Schwierigkeiten zu helfen, seelsorglich gewiß sehr wertvoll.

Richter in dieser Angelegenheit ist unter allen Umständen die kirchliche und nicht die staatliche Autorität, während es den gläubigen Eltern nicht verwehrt wird, ihre diesbezüglichen Wünsche vorzubringen, die gewiß auch nicht unbeachtet gelassen werden dürften, entscheiden wird jedoch stets die Rücksicht auf das Heil der Seelen. Dieses Recht der Kirche wird für Oesterreich im § 2 des Gesetzes vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 48, ausdrücklich anerkannt.

Mit Religionsunterricht und religiösen Uebungen ist aber die **sittlich-religiöse Erziehung** immer noch nicht abgeschlossen. Der ganze Mensch und all sein Tun von früh bis abends gehört Gott,

so muß auch die Religion den ganzen Schulunterricht durchdringen und es ist Aufgabe der Kirche, dies zu erreichen. Wo das nicht der Fall ist und je mehr es nicht der Fall ist, desto mehr wird vom Unterricht in den profanen Schulgegenständen das gelten, was Bischof Ketteler von den Schulen ohne Religionsunterricht schrieb:[1] „Alles was eure Kinder in frommen Familien durch Vater, Mutter und Geschwister von der Religion empfangen, alle diese seligsten und heiligsten Empfindungen und Freuden sind für ein Kind in der Kommunalschule[2]) während der jahrelangen Dauer seiner Schulzeit für alle die Stunden verbannt, die es in der Schule zubringt. So oft die Schulstube sich ihm öffnet, ist das Kind in einer ganz anderen Welt als die ist, in welcher es zu Hause bei seinen Eltern lebt. Alles, was braven und guten Eltern im Hause, in der Familie die Hauptsache ist, sieht und hört es in der Schule so behandeln, als ob es die unbedeutendste Nebensache wäre, als ob es gar keinen Wert hätte, da ja der Lehrer nie davon redet."

Auch ohne kirchenfeindliche Agitation wird eine solche Zurücksetzung des Religiösen immer einen sehr großen Verlust bedeuten, selbst dann, wenn auch in keinem Gegenstande etwas gegen die Religion ausgesprochen wird, was aber kaum zu verhindern ist, wenn der Kirche das Recht, sich der Sache anzunehmen, verweigert und bei Anstellung der Lehrer keinerlei Rücksicht auf ihre Gesinnung genommen wird. Es muß darum der Kirche auch auf den Unterricht in den profanen Gegenständen des Volksschulunterrichts wenigstens so viel Einfluß gestattet werden, daß sie Schäden für den Glauben und die guten Sitten der Kinder, die ihnen von unchristlichen Lehrpersonen drohen, abzuwenden imstande ist, wenn sie schon eine positive Hilfe, zu der eigentlich die Schule berufen ist, nicht erlangen kann. Hierüber sagt der can. 1381 des neuen Kirchenrechtsbuches: „§ 1. Die religiöse Unterweisung der Jugend untersteht in allen Schulen der Autorität und Aufsicht der Kirche. — § 2. Die Diözesanbischöfe haben das Recht und die Pflicht, darüber zu wachen, daß in keiner Schule ihres Sprengels irgend etwas gegen den Glauben oder die guten Sitten vorgetragen werde oder geschehe. — § 3. Ihnen steht auch das Recht zu, die Religionslehrer und Religionsbücher zu approbieren und auch zu verlangen, daß um der Religion oder der guten Sitten willen sowohl Lehrer als auch Bücher aus der Schule entfernt werden (wenn sie Schaden stiften)." Der can. 1382 spricht sodann das Recht der bischöflichen Visitation der Schulen aus, von der auch die sonst exemten Ordensleute nicht ausgenommen sind (sondern allein die nur für Ordensprofessen bestimmten Schulen).

---

[1]) Hirtenbrief über die Trennung der Schule von der Kirche vom 15. Februar 1873 Siehe Mumbauer, Wilhelm Emanuel von Kettelers Schriften, Band I, S. 361.

[2]) Nämlich in einer solchen, wie sie durch das hessische Gesetz eingeführt werden sollte.

Wenn es sich um Mittel- und Hochschulen handelt, so tritt das Erziehungsmoment mit fortschreitendem Alter der Schüler immer mehr zurück, weshalb sich der positive Einfluß der Kirche mehr und mehr auf den Religionsunterricht beschränkt, was natürlich erst recht von eigentlichen Fachschulen gilt. Darum legt auch der neue Kodex gerade auf den Religionsunterricht in den höheren Schulen großes Gewicht, indem er vorschreibt, daß die Jugend in den mittleren und höheren Schulen vollkommener in der Religion ausgebildet werde, weshalb die Bischöfe dafür sorgen sollen, daß hiezu Priester bestimmt werden, die durch Eifer und Bildung hervorragen.[1]) Auch nimmt die Kirche für sich das Recht in Anspruch, aus eigenen Mitteln nicht nur Volksschulen, sondern auch Mittel- und Hochschulen zu gründen,[2]) welches Recht bezüglich der Universitäten allerdings ebenso wie die Verleihung der akademischen Grade, so weit diese kirchenrechtliche Gültigkeit erlangen sollen, dem Papste reserviert bleibt.[3]) Das Recht aber, zu verhindern, daß der Glaube oder das religiöse Leben der Studierenden durch falsche Lehre oder Verführung gefährdet werde, wird von der Kirche in Bezug auf jede Schule, von der Elementar- bis zur Hochschule stets geltend gemacht, wenn auch ihre Stimme in dieser Beziehung seit einiger Zeit meist ungehört verhallt. Es wird die Zeit wieder kommen und sie ist vielleicht nicht mehr fern, wo die Völker sich wieder an die Kirche wenden werden, um sie um Rettung aus dem Untergang anzuflehen.

---

# Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Seelsorgliche Behandlung sozialdemokratischer Wähler.)** Die neuesten Ereignisse haben es mit sich gebracht, daß viele Anfragen und Bitten um Aufschluß über die Behandlung sozialdemokratischer Wähler im Beichtstuhle gestellt und auch von der Redaktion der „Quartalschrift" aufklärende Worte erbeten wurden. Mehrfach wurde auch auf die Notwendigkeit eines einheitlichen Vorgehens aufmerksam gemacht. Ein einheitliches Vorgehen ist gewiß sehr wünschenswert und es muß auf alle Weise angestrebt werden, wie allen anderen Sünden gegenüber, so auch in diesem Falle. Denkt sich aber ein Fragesteller unter diesem einheitlichen Vorgehen die gleiche Behandlung aller derjenigen, welche für einen Sozialdemokraten ihre Stimme abgegeben haben, dann wird diesem Verlangen nicht willfahrt werden können. Wie die Pönitenten, die sich anderer Sünden schuldig gemacht haben, individuell, das heißt mit Berücksichtigung aller Umstände, unter denen sie gesündigt, zu behandeln sind, so auch diese, welche dem jetzt so verbreiteten Irrtum und Umsturzwillen Vorschub leisten. Bequemer, weil einfacher, wäre es gewiß, wenn man alle nach einer Schablone behandeln könnte, ohne weitere Untersuchung den einen

[1]) Can. 1373, § 2. — [2]) Can. 1375. — [3]) Can. 1376 und 1377.

die Lossprechung erteilen, den andern sie verweigern könnte. Aber bei der Verwaltung des Bußsakramentes hat der Priester das Amt eines Richters; er muß daher, wenn der Fall nicht durch sich schon klar ist oder der Beichtende ihn selbst klarlegt, den Fall untersuchen, um dann ein wahrheitsgetreues und gerechtes Urteil fällen zu können.

Das ist oft schon bezüglich jener, die der Sozialdemokratie auf andere Weise Vorschub leisten, gesagt worden; doch wird es nicht unnütz sein, es hier zu wiederholen, auch um daran zu zeigen, wie verschieden die Fälle der Stimmabgabe für einen sozialdemokratischen Abgeordneten sein können. Früher nämlich wurde oft die Frage gestellt über die seelsorgliche Behandlung solcher Arbeiter, welche einer sogenannten neutralen, das heißt einer sozialdemokratischen Gewerkschaft angehören. Die Antwort war und konnte nur sein, daß jene, welche in die sozialdemokratischen Versammlungen gehen, die Blätter der Partei lesen, mit Sozialdemokraten vielen Verkehr unterhalten wollen, ohne Zweifel nicht losgesprochen werden können, wenngleich sie jetzt noch nicht von der falschen Lehre der Sozialdemokratie angesteckt sein mögen. Versprechen sie aber, außer ihrer Zugehörigkeit zu der sozialdemokratischen Gewerkschaft keinerlei weitere Beziehungen zur Sozialdemokratie unterhalten zu wollen, also keine Parteiblätter zu beziehen oder, wenn sie vielleicht ein solches halten müssen, es nicht zu lesen und auch nicht in die Hände ihrer Familienmitglieder oder anderer kommen zu lassen, keine Versammlungen zu besuchen u. s. w., also der Gefahr, die Irrtümer der Sozialdemokratie in sich aufzunehmen, auf jede mögliche Art sich zu entziehen, dann liegt der Fall schon wesentlich anders. Allerdings aber bedarf es auch dann noch einer weiteren Unterscheidung. Die Zugehörigkeit zu einer sozialdemokratischen Gewerkschaft bringt die Notwendigkeit mit sich, die Gewerkschaftsbeiträge zu entrichten, also durch sein Geld die Bestrebungen der Gewerkschaft zu unterstützen. Zu den Zielen dieser Gewerkschafter aber gehört auch die Ausbreitung der falschen, Kirche und Staat umstürzenden Ideen der Sozialdemokratie. Eine Unterstützung solcher Bestrebungen, wenn sie auch nur durch Geld geschieht, ist durch das Sittengesetz natürlich verboten, kann aber, wie jede andere mehr oder weniger entfernte Mitwirkung zu einer Sünde, wenn dieselbe nicht formelle, sondern rein materielle Mitwirkung ist, unter gewissen Voraussetzungen erlaubt sein. Wenn der Arbeiter bis dahin im guten Glauben schon längere Zeit in die Gewerkschaftskasse gezahlt hat oder wenn er, was noch viel leichter sein kann, durch die äußeren Umstände genötigt ist — zum Beispiel infolge des Terrors, den die Mitarbeiter auf ihn ausüben und dem er sich durch das Verlassen der bisherigen Werkstätte und Uebergang zu einer anderen nicht entziehen kann — in die Gewerkschaft einzutreten oder in ihr zu bleiben, dann wird man ihm die Lossprechung erteilen können. Besteht aber für ihn die Möglichkeit, aus der Gewerkschaft auszutreten, dann muß man ihn dazu verpflichten und darf sich nicht mit dem eben erwähnten Versprechen, keine Parteischriften zu lesen u. s. w., begnügen. Er unterstützt durch seine Zahlung die Bestrebungen der Gewerkschaft,

welche mehrfach antireligiös sind, und zudem ist auch in manchen Fällen Aergernis nicht ausgeschlossen, das er gibt durch seine Zugehörigkeit zu der sozialdemokratischen Gewerkschaft. Sittlich entschuldigt wird er nur dann, wenn er einen schwerwiegenden Grund dafür hat, nicht aus der Gewerkschaft auszutreten.

Aehnlich nun, wie dieser Fall, kann auch die Stimmabgabe für einen sozialdemokratischen Kandidaten zu beurteilen sein. Zwar ist die Wahl gemäß den neuesten Gesetzen ganz geheim, so daß eine Beeinflussung unmittelbar beim Wahlakte selbst so gut wie ausgeschlossen ist und auch weder die Wahlkommission noch die sonstigen etwa im Wahllokale Anwesenden erfahren können, wem der Wähler seine Stimme gegeben hat. Aber Wahlbeeinflussungen, und zwar solche ganz wirksamer Art, sind darum keineswegs ausgeschlossen. Nicht nur hat man viel gehört von Plackereien, denen Frauen seitens ihrer Ehemänner, sondern auch solchen, denen Dienstboten, männliche und weibliche, seitens ihrer Dienstherren ausgesetzt waren. Sind nicht Frauen und auch Männern Versprechen abgenommen worden, für einen sozialdemokratischen Kandidaten ihre Stimme abzugeben? Ist ihnen nicht die Lieferung einzelner Bedarfsartikel in Aussicht gestellt worden für den Fall einer sozialdemokratischen Stimmabgabe und wurden nicht dann nach der Wahl Fragen gestellt, ob die Stimmabgabe auch wirklich so stattgefunden habe? Sind nicht auch, wo kein vorhergehendes Versprechen gerade vorlag, nach der Wahl verfängliche Fragen gestellt worden, die der Gefragte vorausgesehen hatte, und um deretwillen er nach Wunsch und Willen des Fragestellers sich eben gerichtet hatte? Wohl hätte er eine ausweichende Antwort geben können, aber sehr viele Menschen gibt es, die das nicht mögen oder sich nicht zutrauen und daher lieber den Sozialdemokraten ihre Stimme geben, als unaufrichtig zu sein oder dem Schein der Unaufrichtigkeit sich auszusetzen. Sie trösten sich dann damit, daß sie im Herzen doch nichts Böses wollen.

Außerdem aber wird man gerade in unseren augenblicklichen Verhältnissen mit der großen Zahl der „Mitläufer“ zu rechnen haben, die nur aus Unzufriedenheit mit den öffentlichen, namentlich wirtschaftlichen Verhältnissen für den sozialdemokratischen Kandidaten gestimmt haben, ohne mit ihren sonstigen, namentlich den irreligiösen Bestrebungen derselben übereinzustimmen und dieselben fördern zu wollen. Die Sozialdemokraten traten am radikalsten auf gegen die Ausschreitungen des Kapitalismus und gegen die unfähige Beamtenwirtschaft; wenigstens wissen sie die Leute glauben zu machen, daß sie die entschiedensten Gegner der Mißwirtschaft sind. Radikale Maßregeln gefallen nun nicht wenigen, namentlich aus dem ungebildeten Volke, das die Einseitigkeit eines solchen Radikalismus nicht erkennt und deshalb nicht ablehnt. Gewiß wäre es, auch wenn der Radikalismus der Sozialdemokratie seine Berechtigung hätte — was aber sicher nicht der Fall ist — noch niemand erlaubt, für eine so antireligiöse Partei zu stimmen. Aber es wird viele geben, die das nicht einsehen und nicht unrecht zu handeln glauben, wenn sie

von den antireligiösen Bestrebungen des Sozialismus absehen und für ihre wirtschaftlichen Forderungen ihre Stimme abgeben. Man wird nicht sagen können, daß diese eine formelle schwere Sünde begangen haben, also wegen ihrer unerlaubten Stimmabgabe der Lossprechung bedürfen. Allerdings müssen sie den Willen haben, in Zukunft sich zu bessern und die Interessen der Religion den vermeintlich durch die Sozialdemokraten besser besorgten zeitlichen Interessen vorzuziehen. Aber darüber müssen sie erst belehrt werden, wozu nicht der Beichtstuhl, wohl aber die Kanzel der rechte Ort ist. Und darum wird zu sagen sein, daß man solche Beichtkinder vor allem dazu verhalten muß, sich über die antireligiösen Bestrebungen der Sozialdemokratie belehren zu lassen, wenn sie dieselben noch nicht oder nicht hinreichend kennen gelernt haben, und dann in Zukunft auf die religiösen Interessen mehr Gewicht zu legen als auf die zeitlichen. Auf der Kanzel ist dann dasselbe einzuschärfen, daß wir nämlich alle, wie in allen anderen Fällen, so auch hier, zuerst das Uebernatürliche und Ewige anzustreben haben, und erst an zweiter Stelle das Zeitliche.

In einzelnen Fällen wird allerdings auch einem bloßen „Mitläufer" der Sozialdemokratie die Lossprechung verweigert werden können und müssen, dann nämlich, wenn man sich mit ruhigem Gewissen sagen kann, derselbe sei hinreichend über das Unerlaubte seines Vorgehens belehrt worden und es sei nur seine Hartnäckigkeit, sein Stolz oder sein Starrsinn, der ihn daran hindert, der Belehrung Gehör zu schenken. Das wäre der erste Fall. Der zweite läge dann vor, wenn jemand öffentlich bekannt ist als „Mitläufer" oder wenn er gar sich brüstet damit, auch sozialdemokratisch wählen zu wollen oder gewählt zu haben, da diese Partei gegen die „Reichen" die rechten Grundsätze verfechte, obschon er mit den unreligiösen Bestrebungen der Partei nicht einverstanden sei. Einem solchen wäre die Lossprechung, wenn er nicht ernstliche Besserung verspricht, um des Aergernisses willen zu verweigern, das sonst entstehen würde.

An die „Mitläufer" bei den Wahlen müssen einige Bemerkungen angeschlossen werden über die „Mitläufer" mit der sozialdemokratischen Partei, das heißt über diejenigen, welche sich dazu haben verleiten lassen, der politischen Partei der Sozialdemokraten sich anzuschließen. Mit ihnen ist strenger zu verfahren als mit den beiden soeben besprochenen Klassen. Die Partei als solche verficht irreligiöse Grundsätze und wenn jemand auch nicht die direkt antikatholischen Irrtümer verteidigt oder billigt, so bekennt er sich doch durch seine Zugehörigkeit zur sozialdemokratischen Organisation wenigstens zu ihrem wirtschaftlichen Programm. Dieses ist aber auch zu verwerfen. Es bleibt also nichts anderes übrig, als einem solchen Pönitenten die Pflicht aufzuerlegen und das Versprechen abzunehmen, aus der politischen Organisation der Sozialdemokratie auszutreten, widrigenfalls ihm die Lossprechung zu verweigern wäre. Nur ist nicht immer durchaus erforderlich, daß der Austritt sofort geschehe. Es können Umstände vorhanden sein, die einen Aufschub erlaubt machen;

doch muß dann in der Zwischenzeit jede Betätigung zugunsten oder im Dienste der sozialdemokratischen Organisation unterlassen werden.

Daß dann überzeugten Sozialdemokraten, auch wenn sie von den direkt antireligiösen Bestrebungen absähen und mit den Sozialdemokraten nur deshalb übereinstimmten, weil diese die allgemeine Abschaffung des Privateigentums mit ganz geringen Ausnahmen anstreben, den Klassenkampf und Klassenhaß predigen, die Absolution zu verweigern ist, falls sie aus der Partei nicht scheiden wollen, braucht nicht ausdrücklich bemerkt zu werden. Das Privateigentum auch an den Produktionsmitteln ist nach sicherer kirchlicher Lehre eine Einrichtung des Naturrechtes, also von Gott gewollt. Wer die allgemeine Aufhebung desselben anstrebt, versündigt sich schwer gegen die von Gott gewollte Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung. Und wer den Klassenkampf und Klassenhaß fördert, versündigt sich schwer gegen die christliche Liebe und den gesellschaftlichen Frieden, um dessetwillen nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin das Privateigentum auch von Gott gewollt wird.

Es erübrigt noch, ein Wort zu sagen über die Strafen, welche die Zugehörigkeit zur Sozialdemokratie etwa nach sich zieht. Der can. 2335 des neuen kirchlichen Gesetzbuches lautet: Nomen dantes sectae massonicae aliisve ejusdem generis associationibus, quae contra Ecclesiam vel legitimas civiles potestates machinantur, contrahunt ipso facto excommunicationem sedi apostolicae simpliciter reservatam. Dieser Kanon weicht von dem bisher bestehenden Verbote der Freimaurerei und ähnlicher Vereine in einigen nebensächlichen Bestimmungen, die von keinem Belange sind, ab. Für uns fragt es sich nur, ob den eiusdem generis associationibus, quae contra Ecclesiam vel legitimas civiles potestates machinantur, die auch in früheren Verboten sich finden, auch die sozialdemokratische politische Organisation zuzuzählen ist. Die Moralisten und Kirchenrechtslehrer, welche Kommentare zur Konstitution Pius IX. Apostolicae Sedis, der die obigen Worte entnommen sind, herausgegeben haben, stimmen nicht miteinander überein. Mehrere (D'Annibale, Hilarius a Sexten, Ballerini-Palmieri, Aertnys) zählen auch die Sozialisten zu den unter der Strafe der Exkommunikation verbotenen Vereinigungen; andere (Commentorius Mechliniensis) nur die Anarchisten und Nihilisten, von denen die Sozialdemokraten sich allerdings unterscheiden; nicht wenige halten diese letzteren teils sicher, teils wenigstens wahrscheinlich für nicht unter dieses Verbot fallend (Vermeersch, Hollweck, Lehmkuhl, Laurentius, Génicot-Salsmanns, Noldin). Auf die äußere Autorität gestützt kann man demnach mit gutem Gewissen die Mitglieder der sozialdemokratischen Partei als solche noch nicht für der Exkommunikation verfallen erklären; man wird vielmehr das Gegenteil annehmen müssen. Zieht man dann die inneren Gründe in Betracht, so scheint mir auch nicht unwahrscheinlich, daß die Sozialdemokraten, wie wir sie im Auge haben, der Exkommunikation nicht verfallen. Wohl ließe sich das eher von den Bolschewiken sagen, da sie die rechtmäßig bestehende staatliche Gewalt angreifen und in die Rätediktatur umgestalten wollen.

Die Sozialisten aber im allgemeinen streben mehr darnach, die politische Macht im Staate zu erhalten, um dann wirtschaftlich zu sozialisieren. Falls die ganze Sozialisierung dann nach ihrem Sinne vollzogen ist, würde, so sagen sie, der Staat von selbst aufhören, da er keinen Existenzgrund mehr habe. Daher muß man von ihnen sagen, daß sie das Privateigentum abschaffen wollen, wird aber nicht sagen können, daß sie contra legitimas civiles potestates machinantur. Würde sich das von ihnen behaupten lassen, dann wäre es auch ganz unverständlich, daß die Regierungen aller Länder die sozialdemokratischen Organisationen einfach bestehen lassen und nur einzelnen Bestrebungen derselben entgegenzutreten suchen. Außerdem wird auch noch aufmerksam zu machen sein auf die anderen im genannten Kanon vorkommenden Worte nomen dantes **sectae massonicae sive aliis ejus generis associationibus** quae etc. Nicht alle Vereine oder vereinsartigen Gebilde, die gegen die Kirche oder den Staat tätig sind, scheinen von diesem Kanon getroffen zu werden; es muß außerdem noch hinzukommen, daß sie nach Art der Freimaurer organisiert sind. Diese bilden einen Verein mit straffer Organisation, Statuten, Gliederung u. s. w., was bei den Sozialdemokraten nicht zutrifft. Sonach wird es wenigstens als wahrscheinlich hingestellt werden dürfen, daß die Sozialdemokratie, so verwerflich auch ihre Absichten sein mögen, zu den in diesem Kanon gemeinten Vereinigungen nicht gehören. Mit Recht machen aber mehrere Moralisten (Lehmkuhl, Noldin) darauf aufmerksam, daß die überzeugten Sozialdemokraten aus einem anderen Grunde der Exkommunikation verfallen sein können, nämlich weil sie der materialistischen Welt- und Geschäftsauffassung huldigen, die eine Menge von Häresien in sich begreift.

Innsbruck. Univ.-Prof P. Josef Biederlack.

II. **(Haben alle Priester, welche eine selbständige Seelsorgestelle versehen, die aber noch keine Pfarrei ist, nach dem Codex iur. can. die Verpflichtung der missa pro populo?)** Nach dem Reskript der S. Congr. Concilii vom 13. Juli 1918 ad I (Acta Ap. S. XI 46 ss.) an den Fürstbischof von Breslau könnte es beim ersten Durchlesen scheinen, daß — wenn man den Sinn der Anfrage betrachtet, den sie für einen Leser in Deutschland hat — alle selbständigen Seelsorger der Diözese Breslau, sofern ihr Bezirk nicht ein Teil einer Pfarrei ist, die Verpflichtung der missa pro populo in gleicher Weise haben wie die Pfarrer, auch wenn die betreffende Seelsorgstelle vom Bischof noch nicht zur Pfarrei erhoben ist.

Ob jedoch der Heilige Stuhl diese Verpflichtung aussprechen wollte oder, mit anderen Worten, ob die S. Congr. Concilii die Anfrage n. I in dem genannten Sinne verstanden hat, dürfte eine andere Frage sein, besonders wenn man die mitgeteilten Ausführungen des Konsultors durchliest. Auf jeden Fall verdient die Entscheidung eine genaue Erwägung, nicht bloß aus theoretischem, sondern vor allem aus praktischem Interesse der Angelegenheit gerade in Deutschland. Denn ist dieselbe im erwähnten Sinne der Anfrage zu verstehen, so legt sie den betreffen-

den Herren, deren Gehaltsverhältnisse manchmal nicht gerade rosig, immer aber nicht so günstig stehen und stehen können, wie die der Pfarrer, eine nicht geringe Last auf; es handelt sich eben um rund neunzig heilige Messen im Jahr und somit um einen empfindlichen Ausfall des Einkommens. Infolgedessen würde — da jene Seelsorgestellen besonders in der Diaspora häufig sind — in Deutschland dem Bonifatiusverein, der wohl für den Ausfall des Einkommens in etwa einen Ersatz zu bieten sich genötigt sehen würde, eine ganz bedeutende Neuaufwendung auferlegt, doppelt schwer in Anbetracht der augenblicklichen, vielleicht viele Jahre dauernden, wirtschaftlichen Lage Deutschlands.

Im folgenden möchten wir zwei Fragen behandeln: 1. Gilt die Entscheidung, selbst wenn sie in dem oben erwähnten Sinne der Anfrage gefallen wäre, auch ohne weiteres schon für alle Diözesen, wo ähnliche Diasporaverhältnisse wie in Breslau vorliegen, zum Beispiel für manche Diözesen Deutschlands? 2. Ist durch den Codex iuris canonici eine Aenderung des bisherigen Rechtes in diesem Punkte eingeführt und hat infolgedessen die Entscheidung der S. C. Conc. die obenerwähnte oder aber eine andere Sachlage im Auge?

1. Bezüglich der ersten Frage ist wohl kaum ein Zweifel möglich. Die Antwort der S. C. Conc. vom 13. Juli 1918 gilt vorderhand nur für die Diözese Breslau und legt für die ähnlichen Verhältnisse anderer Diözesen noch keine Verpflichtung auf, und zwar gemäß der ausdrücklichen Bestimmung des can. 17, § 3: Interpretatio authentica legis, „data per modum . . . rescripti in re peculiari, vim legis non habet et ligat tantum personas atque afficit res, pro quibus data est". Es handelt sich eben hier um eine Antwort auf eine Anfrage bezüglich bestimmter, konkreter Verhältnisse der Breslauer Diözese, also um ein rescriptum in re peculiari, nicht aber um eine allgemeine Anfrage über die Tragweite der Verpflichtung der missa pro populo. Die gegebene Interpretation muß also, falls sie wirklich die in der Anfrage zum Ausdruck gebrachten Verhältnisse im Auge hatte, nur vor der Diözese Breslau angenommen und befolgt werden, nicht aber von den anderen Diözesen. — Das gilt hier umsomehr, da die Entscheidung der S. C. Conc. — ganz anders wie früher — noch keine authentische Interpretation des neuen Kodex bietet, welche eben nur von der ‚Commissio Pontificia ad Codicis canones authentice interpretandos instituta' gegeben werden kann (Acta Ap. S. IX, 483), ja nicht einmal, wie ähnliche Entscheidungen der Ritenkongregation in Acta Ap. S. XI (1919) 144 „audito specialis Commissionis (Pontificiae) voto" gegeben ist. So lange also nicht diese Kommission eine authentische Erklärung über die Tragweite der Verpflichtung der missa pro populo gegeben hat — und zwar nicht „per modum rescripti in re peculiari", sondern „per modum legis" (can. 17, § 2) — ist niemand außer der Diözese Breslau, der nicht wirklicher Pfarrer im bisherigen Sinne des Wortes ist, zur missa pro populo verpflichtet, wenn er auch eine sonst selbständige Seelsorgestelle bekleidet.

2. Vor Beantwortung der zweiten Frage, ob eine Aenderung des bisherigen Rechtes eingetreten sei und nun jeder selbständige Seelsorgebezirk, auch wenn er vom Bischof noch nicht zur Pfarrei erhoben ist, als Pfarrei zu betrachten sei (wenn er nicht Teil einer schon bestehenden Pfarrei ist), soll erst die Frage beantwortet werden, ob diese etwaige Aenderung im Recht schon auf die bestehenden Verhältnisse Anwendung finde. Nach den Ausführungen des Konsultors, welche der S. C. Conc. bei ihrer Entscheidung vorgelegen haben, wäre die Aenderung, falls dem Konsultor wirklich die in Frage stehende Sachlage vor Augen gestanden hätte, durch can. 216, § 1 und § 3, herbeigeführt worden. Can. 216, § 1, sagt nämlich: „Territorium cuiuslibet dioecesis dividatur in distinctas partes territoriales; unicuique autem parti sua peculiaris ecclesia cum populo determinato est assignanda suusque peculiaris rector, tamquam proprius eiusdem pastor, est assignandus pro necessaria animarum cura", und § 3 fügt dann hinzu: „Partes dioecesis, de quibus in § 1, sunt paroeciae". Nun aber — so argumentiert der Konsultor (Acta Ap. S. XI, 50) — sind die fraglichen selbständigen Seelsorgestellen „partes distinctae territoriales dioecesis" u. s. w. Also sind sie nach § 3 auch Pfarreien.

Angenommen nun, can. 216 habe den angenommenen Sinn, daß nämlich jeder selbständige Seelsorgebezirk einer Diözese künftighin als Pfarrei zu gelten habe, so würde sich die Bestimmung des can. 216, § 3, auf die vorgelegte Frage aus Breslau nicht anwenden lassen. Denn can. 216, § 3, sagt nicht: Omnes distinctae partes territoriales dioecesis sunt paroeciae, sondern nur: „partes, de quibus in § 1". Dort aber heißt es: „territorium dividatur"; es ist also nicht von bestehenden und früher vorgenommenen Teilungen die Rede, sondern von noch vorzunehmenden und also noch künftigen Teilungen, da das dividatur eben eine Weisung an die Bischöfe enthält und also die künftigen Teilungen im Auge hat. Das muß hier umsomehr beachtet werden, da es sich — wenn can. 216 den angenommenen Sinn hätte — um ein Gesetz handelte, das „liberum iurium exercitium coarctat", und somit nach can. 19 „strictae subest interpretationi". Hätte der Papst ipso iure, also allein durch can. 216, alle Teile einer Diözese zu Pfarreien erklären und erheben wollen, so hätte es in can. 216, § 1, nicht „dividatur" heißen müssen, sondern „dividitur" oder „divisum est".

Das dürfte schon deutlich genug zeigen, daß dem Konsultor und auch die Konzilskongregation eine andere Sachlage vor Augen geschwebt hat, als sie für einen deutschen Leser in der Breslauer Anfrage zum Ausdruck kommt.

3. Welches ist der Sinn des can. 216? Der Sinn des can. 216 kann unmöglich der oben angenommene sein, daß nämlich jeder selbständige Seelsorgebezirk einer Diözese, selbst wenn er vom Bischof noch nicht zur Pfarrei erhoben ist, gleichwohl nach dem neuen

Recht als Pfarrei zu gelten habe; denn sonst würde er ganz offenbar den can. 1409 und 1412—1415 widersprechen, und zwar aus folgenden Gründen:

a) eine Pfarrstelle ist nach altem wie neuem Recht (can. 145, § 2; 451 und 1409) ein eigentliches beneficium ecclesiasticum. Ein beneficium muß aber eigens vom Bischof als solches errichtet werden, und zwar in perpetuum (can. 1409). Das aber ist in dem vorgelegten Falle in Breslau noch nicht geschehen — da es ausdrücklich heißt „non sunt beneficia proprie dicta“ (Acta Ap. S. XI 48) — und ist auch für die Zukunft mit einer bloßen Abtrennung eines Gebietes oder der Zusammenlegung mehrerer Orte zu einem Seelsorgebezirk und Errichtung einer eigenen Seelsorgestelle noch nicht gegeben. Denn gerade in der Diaspora kann es bei der heutigen Verhältnissen leicht geschehen — und es muß im voraus damit gerechnet werden —, daß vielleicht nach einigen Jahren die meisten Katholiken (Beamte, Aerzte, Rechtsanwälte, Lehrer, Arbeiter u. s. w.) wieder fortziehen, so daß die Errichtung eines eigenen Seelsorgebezirkes mit eigener Seelsorgestelle in perpetuum widersinnig und töricht wäre. In einem solchen Falle wäre also die Abtrennung und Errichtung einer eigenen selbständigen Seelsorgestelle erfolgt, ohne daß damit auch ein „ens iuridicum . . . in perpetuum constitutum“, also ein beneficium, entstanden wäre. Es kann also can. 216 gar nicht den angenommenen Sinn haben und sagen wollen, daß jeder getrennte Seelsorgebezirk mit eigenem Seelsorger nach dem neuen Kirchenrecht als beneficium curatum und im Falle der Selbständigkeit als Pfarrei zu gelten habe. Eigens bemerkt noch can. 1412, n. 1, daß „in iure nomine beneficii non veniunt vicariae paroeciales non in perpetuum erectae“.

b) Dem Bischof wird durch can. 1415, § 1, sogar verboten, mit jeglicher Errichtung eines selbständigen Seelsorgebezirkes und Seelsorgestelle auch die Errichtung eines Benefiziums zu verbinden: „Beneficia ne erigantur, nisi constet, ea stabilem et congruam dotem habere, ex qua reditus perpetuo percipiantur ad normam can. 1410“. Ist also ein hinreichendes Einkommen nicht gesichert, und zwar aus den im can. 1410 angegebenen Quellen — was in der Diaspora aber vielfach nicht der Fall ist und auch nicht sein kann —, so ist es dem Bischof einfach verboten, ein Benefizium, also eine Pfarrstelle zu errichten. Ganz unmöglich kann also can. 216, § 3, jeden getrennten Seelsorgebezirk einer Diözese mit selbständiger Seelsorgestelle als Pfarrei bezeichnen wollen. Ja, selbst wenn der Bonifatiusverein das Einkommen sichert, ist der Bischof noch nicht verpflichtet, jede selbständige Seelsorgestelle in der Diaspora, selbst wenn sie dauerhaft wäre, zu einer Pfarrei zu erheben, sondern es ist ihm das nur gestattet, wie can. 1415, § 3, sagt: „Non prohibetur tamen (Ordinarius), ubi congrua dos (gemäß can. 1410) constitui nequeat, paroecias erigere, si prudenter praevideat ea, quae necessaria sunt, aliunde (z. B. vom Bonifatiusverein) non defutura“.

Can. 216, § 1, kann also unmöglich den Sinn haben, daß jeder selbständige Seelsorgebezirk schon Pfarrei sei oder daß der Bischof das Territorium seiner Diözese zerlegen und alle Bezirke zu Pfarreien erheben solle, sondern nur, wie es auch vernünftigerweise die Natur der Sache nur fordern kann, er solle jene Bezirke, bei welchen sich die nötigen Vorbedingungen zur Errichtung eines Pfarrbenefiziums finden, nämlich perpetuitas und congrua et stabilis dos, auch zu solchen erheben.

Und in diesem Sinne faßt auch der Konsultor und auch die S. C. Conc. in dem obigen Dekrete vom 13. Juli 1918 den can. 216 auf, wie unten noch gezeigt wird. Somit ist durch can. 216 gar keine Aenderung des bisherigen Rechtes bezüglich der Diözesen gebracht. Er sagt dasselbe, was das Konzil von Trient, sess. XXIV, c. 13, bestimmt hatte: „In iis civitatibus et locis, ubi parochiales ecclesiae certos non habent fines nec earum rectores proprium populum, quem regant . . . mandat S. Synodus episcopis . . . ut, distincto populo in certas propriasque parochias, unicuique suum peculiaremque parochum assignent, qui eas cognoscere valeat“. Der einzige Unterschied liegt also bezüglich der Diözesen darin, daß in can. 216 statt civitas allgemeiner territorium gesagt wird, wodurch eben auch die Zusammenfassung mehrerer Orte zu einer Pfarrei zum Ausdruck gebracht ist.

§ 3 erklärt dann alle derartigen, zu Pfarrbenefizien erhobenen Bezirke — mag ihr Name sonst heißen wie er wolle — im Sinne des neuen Kirchenrechtes für Pfarreien. Letzteres eigens zu erklären war der Klarheit halber nützlich oder auch notwendig, weil gerade in den letzten Jahren diesbezügliche Zweifel vielfach laut geworden waren. So hatte das Dekret Maxima cura vom 20. August 1910 über die remotio oeconomica parochi eigens im can. 30 erklärt: „Superius constitutis regulis — adamussim applicandis iis omnibus, qui paroeciam quovis titulo ut proprii eius rectores obtinent, sive nuncupentur vicarii perpetui sive deservants sive alio quolibet nomine — locus non est, quoties . . .“. Und ein Jahr später war dem damaligen Präfekten der Konzilskongregation, Kardinal Gennari, als Redakteur der Zeitschrift „Monitore ecclesiastico“, die Frage vorgelegt, ob auch in Sizilien, wo „es in vielen Diözesen nur einen eigentlichen Pfarrer gebe, nämlich den Bischof, der aber in den verschiedenen Pfarrbezirken für die Ausübung der Seelsorge vicarii ad nutum angestellt habe“, diese letzteren als Pfarrer im Sinne des Dekretes zu gelten hätten („Monitore ecclesiastico“, 23 (1911) 417 s.). Aehnlich waren auch die Zweifel, die aus den Vereinigten Staaten Nordamerikas dem Heiligen Stuhle noch im Jahre 1915 vorgelegt wurden (Acta Ap. S. VII, 378 ss.).

5. Welche Sachlage hat dem Konsultor und der Kongregation bei ihrer Antwort vor Augen geschwebt? Nach den bisherigen Darlegungen ist es rein unmöglich, daß man bei der Antwort an selbständige Seelsorgebezirke gedacht hat, die vom Bischof noch nicht zu Pfarreien erhoben sind. Die Ausführungen des

Konsultors in Acta Ap. S. XI, 48 ss. zeigen zudem auch ganz klar, daß angenommen wurde, es handle sich um selbständige Seelsorgestellen, die schon zu Pfarreien erhoben worden seien, aber nur nicht den Namen einer Pfarrei führten (sei es wegen Mangels festen Einkommens, sei es wegen Amovibilität des Inhabers ad nutum u. s. w.), sondern „stationes“ oder „curatiae“ genannt würden. Deshalb fängt der Konsultor seine Darlegungen damit an, daß es in der ganzen Frage auf das Amt, nämlich das eines wirklichen Pfarrers, nicht aber auf die anderen nebensächlichen Beigaben dieses Amtes ankäme u. s. w. Am Schluß aber spricht er es dann ganz deutlich aus, daß er voraussetzt, es handle sich um wirklich errichtete Pfarreien, und zwar zunächst in der Lösung des doppelten Einwurfes, den er sich macht. Er sagt nämlich: „Neque obiici potest, quod huiusmodi stationes in beneficium erectae non sint, aut, quod constitutam non habeant dotem“ (Acta Ap. S. XI, 50), also nach can. 1415, § 1, überhaupt nicht als beneficia hätten errichtet werden können. Er antwortet nämlich auf das erste: „quod ex actis nihil tale habetur“, und gesteht also, daß der Einwurf, wenn er den Tatsachen entspräche, wirklich gegen seine Ausführungen wäre, mit anderen Worten, daß die Errichtung der stationes zu einem beneficium, und infolgedessen, weil getrennt und selbständig, notwendigerweise zu einer wirklichen Pfarrei, seine Voraussetzung ist und somit auch im angezogenen can. 216 angenommen werde. Auf das zweite aber (die Unmöglichkeit der Errichtung einer Pfarrstelle) entgegnet er, daß der Mangel der Dotation „non obstaret, quominus paroeciae essent dicendae ad tramitem can. 1415, § 3“, das heißt genauer, nicht daß die betreffenden Seelsorgestellen ohne weiteres schon Pfarreien seien und genannt werden könnten, sondern daß die Errichtung zur Pfarrei möglich gewesen sei und sie deshalb doch zu Pfarreien hätten erhoben sein können; denn can. 1415, § 3, spricht nicht von einer erfolgten Erhebung, sondern nur von einer möglichen Erhebung zu einer Pfarrei, indem es dort heißt: „Non prohibetur tamen (Ordinarius), ubi congrua dos constitui nequeat, paroecias erigere, si prudenter praevideat ea, quae necessaria sunt, aliunde non defutura“. Es verrät sich also auch hier wieder die gleiche Annahme, daß es sich um schon wirklich errichtete Pfarreien handle. — Daß dies seine Voraussetzung sei, zeigt der Konsultor dann noch weiter durch die weitere Bemerkung bezüglich eines stillschweigenden Einwurfes: „Quodsi in can. 710 (hier liegt ein Druckfehler vor, da can. 710 dies nicht sagt; doch haben wir, weil es sachlich belanglos ist, nicht weiter gesucht, welcher Kanon gemeint ist) recoluntur loca, ‚ubi paroeciae aut quasi-paroeciae nondum constitutae sint‘, non ideo datur intelligi, huiusmodi locis accenseri debere distinctas ‚stationes‘ iam erectas et constitutas“ (Acta Ap. S. XI, 50 s.). Also wird wieder die Annahme zum Ausdruck gebracht, daß es sich um parochiae constitutae handle. Demnach ist es ganz außer Zweifel und offenbar, daß dem Konsultur

und der Kongregation eine ganz andere Sachlage vorgeschwebt hat, wie sie in der Anfrage zum Ausdruck gebracht war.

Auch zeigen die Ausführungen des Konsultors, wie er zu dieser Auffassung gekommen ist. In der Anfrage Nummer 1 waren nämlich die betreffenden Seelsorgestellen in folgender Weise beschrieben: „In regionibus diasporae ... decursu temporis multae Curatiae sunt erectae, quae omnino similes sunt Curatiis in terris missionum. Non sunt beneficia proprie dicta, sed stationes tantum erectae pro pastoratione catholicorum in circumiacente diasporae parte singulis Curatiis assignata.“ Die erwähnte Aehnlichkeit hat dann den Konsultor zu der Auffassung gebracht, daß die betreffenden Seelsorger dieser stationes eine Seelsorgetätigkeit mit ähnlichen Pflichten auszuüben hätten „quasi eodem modo, quo Missionarii curam gerunt fidelium dispersorum inter infideles intra limites ‚quasi-paroeciae‘ sibi concreditae“ (Acta Ap. S. XI, 50). Nun aber sind diese letzteren — so argumentierte der Konsultor ganz folgerichtig weiter — nach dem neuen Recht zur missa pro populo verpflichtet; also auch jene. Da es aber in einer Diözese keine quasi-parochiae gibt — denn diese sind nach can. 216, § 3, der Name nur für die betreffenden Teile eines Vicariatus Apost. oder einer Praefectura Apost. — so bleibt nichts anderes übrig, als daß die in Rede stehenden Seelsorger einer Diözese die Verpflichtung der missa pro populo nicht wie die quasi-parochi der Apostolischen Vikariate u. s. w., sondern gerade wie die Pfarrer der Diözesen haben, wenn sie auch nicht den Namen eines Pfarrers führen oder, wie der Konsultor seine Schlußfolgerung ausdrückt: „ergo non restat, nisi quod eaedem partes, quamvis nomine donentur stationum, sint verae parochiae“.

Somit hat ein doppeltes Versehen den Konsultor zu einer anderen Annahme geführt, als in der Anfrage zum Ausdruck gebracht war, und somit ihn auch der Konzilskongregation für ihre Beschlußfassung eine andere Sachlage unterbreiten lassen, als sie in Wirklichkeit war. Das erste Versehen bestand darin, daß er nicht die eigentliche Natur der betreffenden Seelsorgestellen, die ausgedrückt war durch die Worte: „Non sunt beneficia proprie dicta“, zum Ausgangspunkte seiner Darlegungen machte, sondern die nebenbei angeführte Aehnlichkeit der betreffenden Seelsorgestellen mit Missionsstellen, die aber, eben weil nur Aehnlichkeit, nicht aber die wirkliche Natur, nur eine schwache und leicht trügliche Grundlage für die Beweisführung bot. Der zweite Fehler der Ausführungen bestand darin, daß, während die Anfrage von einer Aehnlichkeit mit Seelsorgestellen in den Missionen, wie sie früher waren, gesprochen hatte, die Ausführungen des Konsultors die Missionsstellen ins Auge faßten, wie sie künftig sein werden, und dabei dann noch nur eine Art derselben, nämlich die quasi-parochiae, nicht aber die anderen, und doch werden die quasi-parochiae auch in Zukunft nur dort, „ubi commode fieri possit“ (can. 216, § 2) errichtet werden. Somit bleiben

auch noch die anderen Missionsstellen, wie früher, bestehen, welche, eben weil nicht quasi-parochiae, auch nach dem neuen Rechte, gerade wie früher (Collect. S. C. Prop. F. (1907) n. 1296), keine Verpflichtung der missa pro populo haben.

Die verfehlte Auffassung von der wirklichen Sachlage nun läßt sich jetzt, wo kein Deutscher in Rom ist, der über die in Italien ganz unbekannten Diasporaverhältnisse hätte Aufklärung geben können, leicht erklären. Auch mag der in Nummer II der Anfrage ausgedrückte Gegensatz der „parochiae proprie sic dictae“ (Acta Ap. S. XI, 47) und dann die in der Diözese Breslau gebräuchliche Bezeichnung „curatus“ und „curatia“ — zumal bei den in den letzten Jahren obschwebenden Zweifeln über den Begriff des Pfarrers infolge der verschiedenen Benennungen u. s. w. (siehe oben S. 5) — zu der verfehlten Auffassung des Bestehens einer wirklichen Pfarrei mit nur anderem Namen mit beigetragen haben; denn, wie im Französischen das Wort curé, so wird auch im Italienischen das Wort curato nur für Pfarrer gebraucht, und in gewissen Verbindungen und Benennungen gar noch mehr als das gewöhnliche Wort parroco, wie zum Beispiel economo curato (Pfarrverweser), curato D'Ars (= Pfarrer Vianney von Ars), nicht aber parroco d'Ars u. a. m.

Somit gilt die obige Antwort der Kongregation garnicht für selbständige Seelsorgestellen, die noch nicht vom Bischof zu Pfarreien errichtet sind.

6. Sind die betreffenden Seelsorger — auch abgesehen von der obigen, sie nicht treffenden Entscheidung — nicht etwa sonst nach dem neuen Rechte zur missa pro populo verpflichtet? Auch nach dem neuen Rechte sind diese Seelsorgestellen von der Verpflichtung zur missa pro populo nach wie vor frei, und zwar aus folgendem Grunde: Die Verpflichtung der missa pro populo ist für den Pfarrer nur iuris ecclesiastici, nicht aber iuris divini, wie auch die Ausführungen des Konsultors (l. c. 49) ausdrücklich hervorheben. Nach can. 466, § 1, und can. 451 aber ist in den Diözesen außer dem Bischof nur jener Priester zur missa pro populo verpflichtet, welcher einer Pfarrei plena potestate paroeciali vorsteht, sei es nun, daß die Pfarrei ihm in titulum überwiesen ist, also er wirklicher Pfarrer ist, oder daß er dieselbe an Stelle des Pfarrers nur verwaltet, wie zum Beispiel in den Fällen, welche in can. 471—474 behandelt werden. Da nun aber nach can. 18: „Leges ecclesiasticae intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem“, so ist hier nur eine eigentliche Pfarrei zu verstehen, das heißt eine Seelsorgestelle, welche gemäß can. 145 und 1409 ss. von der kirchlichen Autorität als Pfarrei, also vor allem als ein beneficium ecclesiasticum errichtet worden ist. Also lastet auf Seelsorgestellen, welche keine eigentlichen Pfarreien, ja nicht einmal ein beneficium ecclesiasticum darstellen, die Verpflichtung der missa pro populo nicht

Die gleiche Schlußfolgerung ergibt sich auch noch aus can. 6, wonach alles nicht offenbar Neue nach dem alten Rechte zu erklären ist, selbst „in dubio, num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum“ (cah. 6, n. 4). Nun bestand aber, wie auch von der S. C. Prop. Fid. am 18. August 1863 ad 1 noch ausdrücklich erklärt wurde, eine derartige Verpflichtung bisher nur bezüglich der „paroeciae canonice erectae“ (Collect. S. C. Prop. Fid. (1907) n. 1296), nicht aber bezüglich anderer, wenn auch selbständiger Seelsorgestellen, wie es auch in der Anfrage aus Breslau eigens bemerkt war (Acta Ap. S. XI, 47). Also sind alle jene Priester, welche nicht einer vom Bischof wirklich errichteten Pfarrei vorstehen, vor wie nach von der Verpflichtung der missa pro populo frei.[1])

Valkenburg (Ignatiuskolleg), Holland. H. Bremer S. J.

III. **(Die passive Assistenz bei Mischehen nach in Kraft treten des Codex iuris canonici.)** Auf einer Priesterkonferenz in einer Diözese Deutschlands wurde die Schließung der Mischehen nach in Kraft treten des Codex iuris canonici behandelt, dabei auf die große Gefahr künftiger zahlreicher Konkubinate und schwerer Aergernisse, sowie die größere Achtsamkeit in diesem Punkte hingewiesen, und dann auch die Anwendung der sogenannten passiven Assistenz erörtert. Doch bald stellte sich heraus, daß über das wie und wann und wo derselben große Unklarheit herrschte; ja viele meinten sogar, daß dieselbe geradeso wie die Vergünstigungen, welche durch die Konstitution Provida gewährt waren, wohl in Wegfall gekommen sei, und deshalb die ganze Erörterung über diesen Punkt nutzlos wäre. Es frägt sich also: 1. Für welche Fälle war die passive Assistenz anwendbar; 2. für welche Diözesen bestand sie; 3. worin bestand sie und unter welchen Bedingungen konnte sie stattfinden; 4. aus welchem Grunde ist sie gestattet worden; 5. besteht sie nach in Kraft treten des Codex iuris canonici noch zu Recht?

Antwort: 1. Für welche Fälle ist die passive Assistenz vom Heiligen Stuhle gestattet worden? Wie es klar aus den päpstlichen Erlässen hervorgeht — noch zuletzt aus der vom heiligen Offizium gegebenen Erklärung vom 21. Juni 1912 —, ist sie nur gestattet worden für jene Mischehen, „in quibus, denegatis pervicaciter a partibus debitis cautionibus, S. Sedes, attentis peculiaribus quorundam locorum circumstantiis, materialem tantum parochi praesentiam, per modum exceptionis ac veluti ultimum tolerantiae limitem, antea aliquando permiserat“ (Acta Ap. S. IV 444). Und als später Zweifel entstanden, erklärte das heilige Offizium am 5. August 1916 noch bestimmter: „praefatam assistentiam passivam tolerari solummodo in illis regionibus, quibus ante decretum Ne temere concessiones speciales factae ac instructiones datae fuerant a S. Sede, et tantum in casibus

---

[1]) Anmerkung der Redaktion: Die Redaktion war gern bereit, diesen gewiß interessanten Ausführungen Raum zu gewähren, erklärt sich aber nicht durchwegs damit einverstanden.

et sub conditionibus ibidem expressis" (Acta Ap. S. VIII 316). — Sie ist also nicht gestattet: a) für Mischehen, für welche in jenen Diözesen die geforderten Bedingungen und Sicherungen gegeben werden, und ferner nicht b) für Mischehen außerhalb jener Gegenden, so daß also jetzt nach Geltung des Dekrets Ne temere, beziehungsweise des can. 1095. § 1. n. 3. in all diesen Fällen die Eheschließung mit nur passiver Assistenz des Pfarrers „nicht nur unerlaubt, sondern auch ungültig wäre" (Acta Ap. S. IV 444; VIII 316).

2. Welches sind die Gegenden, wofür sie gestattet worden ist? Es sind a) in Deutschland die Diözesen: Köln, Trier, Paderborn und Münster gemäß des Erlasses Pius' VIII. vom 25. März 1830 (Collect. S. C. Prop. F. (1907) n. 811), und ferner die Diözesen Bayerns gemäß der Instruktion des Kardinals Bernetti vom 12. September 1834 (Denzinger, Enchirid. (1898) n. 1484); b) alle Diözesen Ungarns und Siebenbürgens gemäß des Schreibens Gregors XVI. vom 30. April 1841 mit beigefügter Instruktion des Kardinals Lambruschini gleichen Datums (Collect. S. C. Prop. F. n. 920); c) alle Diözesen des ehemaligen Oesterreich soweit sie das im Jahre 1841 zum deutschen Bunde gehörige Staatsgebiet umfassen („dioeceses Austriacae ditionis in foederatis Germaniae partibus"), gemäß der von Papst Gregor XVI. durch Kard. Lambruschini unter dem 22. Mai 1841 gegebenen Instruktion (vgl. L. Qu. Schr. 1917 S. 609 f.) d) alle Diözesen Chiles, wobei jedoch besondere, von den vorgenannten Diözesen verschiedene Bedingungen durch die Instruktion des heiligen Offiziums vom 17. Mai 1869 aufgestellt wurden (Appendix ad Conc. plen. Americae Lat. 1900 n. XXXII).

3. Worin besteht die passive Assistenz? Sie besteht darin, daß der zuständige Priester „abstinendo prorsus ab omni religioso ritu (vestibus sacris, precibus, benedictionibus et loco sacro) et a quovis adprobationis indicio, . . . adest, perinde ac si partes unice ageret meri testis, ut aiunt, qualificati seu auctorizabilis, ita scl., ut utriusque consensu audito, deinceps pro suo officio actum valide gestum in matrimoniorum librum referre queat" (Gregor. XVI., 30 apr. 1841). So lautet die Beschreibung derselben übereinstimmend in allen vorhin angeführten Schriftstücken. Da es sich aber um eine in sich unerlaubte Eheschließung handelt, so wird besonders eingeschärft, daß der Priester sich auch sonst jeden Wortes, jeder Erklärung und jeglicher Handlung enthalte, wodurch irgendwie eine Erlaubtheit oder gar die Billigung einer derartigen Ehe zum Ausdruck kommen könnte, und zwar „ne gravissimi criminis (wegen der cooperatio) etiam ipsi coram Deo et Ecclesia rei evadant".

4. Aus welchem Grunde ist sie gestattet? Nur — wie es in allen Schreiben heißt — um größere Uebel zu verhindern. Am ausführlichsten wird das von Gregor XVI. in seinem Schreiben an die Bischöfe Ungarns vom 30. April 1841 mit folgenden Worten vorgelegt: „Si contingat, ut matrimonium . . . absque maioris mali scandalique

periculo in religionis perniciem interverti omnino non possit, simulque in Ecclesiae utilitatem et commune bonum vergere posse dignoscatur, si huiusmodi nuptiae, quantumlibet vetitae et illicitae, coram catholico parocho potius quam coram ministro haeretico, ad quem partes facile confugerent, celebrentur, tunc poterit parochus." — Die größeren Uebel sind nun zum Beispiel: ne aliquis tumultus excitetur (Pius VIII. am 25. März 1825 an den Erzbischof von Köln u. s. w.); die Gefahr der Eheschließung vor dem protestantischen Religionsdiener; und jetzt immer die Ungültigkeit jeder anderen Ehe und deshalb das zu verhütende folgende Konkubinat und große Aergernis im Volk.

Dabei wird vom Heiligen Stuhl daran erinnert, trotz einer solchen Ehe die Sorge um den katholischen Teil deshalb nicht aus dem Auge zu verlieren oder gar beiseite zu lassen, sondern: „Haud impari, imo maiore etiam studio per Episcopos et parochos elaborandum est, ut a catholica parte perversionis periculum, quoad fieri poterit, amoveatur, et prolis utriusque sexus educationi in religione catholica, quo meliore modo fas erit, cautum sit" (Greg. XVI. 30. apr. 1841). „Sponsi autem catholici", so heißt es in einer anderen Instruktion, „quibus in hisce circumstantiis deneganda est s. benedictio, nec durius habendi nec omnino reiiciendi aut derelinquendi sunt, sed omni conatu et sedula charitate parochis elaborandum erit, ut, quod Sum. Pontifex Gregorius XVI. Hungariae Episcopis significari iussit, catholicus coniux ad patratae culpae detestationem congruamque poenitentiam opportune excitetur, atque solerter adducatur ad obligationes implendas, quibus gravissime tenetur: illam praesertim de catholica universae prolis educatione impense curanda. Quae si ex voto contingant, adeoque constet, eum revera resipuisse paratumve esse, quoad valuerit, scandali reparationi, tunc sane poterit ipse sacramentorum Ecclesiae particeps fieri" (S. C. Prop. F. an. 1858 in Collect. S. C. Prop. F. 1154).

5. Besteht die passive Eheassistenz jetzt noch zu Recht in den Diözesen, für welche sie gewährt wurde? Nach Erlaß des Dekretes Ne temere, welches gerade, wie der can. 1095, § 1, n. 3, zur Gültigkeit der Ehe verlangte, daß der Pfarrer „requirat excipiatque contrahentium consensum", wurde vom heiligen Offizium eigens erklärt, daß die passive Assistenz gleichwohl für jene Gegenden, für welche sie gewährt sei, bestehen bleibe und die Ehen deshalb auch gültig seien, jedoch „tantum in casibus et sub conditionibus ibidem expressis" (Acta Ap. S. IV 444; VIII 316). Es war also für jene Gegenden ein bis jetzt geltendes Privileg oder Indult. Nach can. 4 aber bleiben die vom Heiligen Stuhle gewährten Indulte und Privilegien, die „in usu adhuc sunt nec revocata", in Kraft, wenn sie nicht ausdrücklich im Kodex widerrufen werden, was jedoch hier nicht geschehen ist. Also ist wohl gar kein Zweifel möglich, daß die passive Assistenz in

den genannten Diözesen in Kraft geblieben ist, und die betreffenden Eheschließungen nach wie vor gültig sind.

Die Berufung und der Vergleich mit der außer Kraft gesetzten Konstitution Provida vom 18. Jänner 1906 (Acta S. S. 39, 81 ss.) ist ganz verfehlt. Denn diese stellte trotz der Vergünstigung, die sie für Deutschland und später auch für Ungarn enthielt, ein eigentliches Gesetz dar, aber durchaus kein Indult oder Privileg. Es war vielmehr ein Ausnahmegesetz, das eine Last auferlegte, zugleich aber auch eine Vergünstigung brachte, insofern es nur ein gebietendes, nicht aber auch ein irritierendes Gesetz für die Mischehen in Deutschland war. Doch wurde es deshalb noch kein Indult oder Privileg. Denn der wesentliche Unterschied zwischen einem Gesetz und einem Privileg oder Indult ist nicht die Vergünstigung; auch Gesetze bringen Vergünstigungen, ja die Gesetze sind ihrer Natur nach in bonum subditorum, und enthalten deshalb ihrer Natur nach Vergünstigungen. Der Unterschied liegt vielmehr in folgendem: Ein Gesetz legt eine Verpflichtung auf und zwingt also zu seiner Beobachtung; Privilegien aber und Indulte (z. B. Fastenindulte; privilegium oratorii domestici u. s. w.) legen an sich keine Verpflichtung auf, sie zu gebrauchen, sondern für sie gilt die Bestimmung des can. 69: „Nemo cogitur uti privilegio in suum dumtaxat favorem concesso, nisi alio ex capite exsurgat obligatio.“ Nun ist aber die passive Assistenz nirgend für die Mischehen vorgeschrieben, sondern nur geduldet — „tolleratur“, wie es in den beiden Erklärungen des heiligen Offiziums vom Jahre 1912 und 1916 heißt —; ja die Kirche wünscht vielmehr für alle Mischehen die aktive Assistenz. Die Konstitution Provida aber legte in all ihren Teilen für Deutschland Verpflichtungen auf, und zwar für die katholischen Ehen voll und ganz die Tridentinische Form, für die Mischehen aber, daß sie „omnino in facie Ecclesiae coram parocho . . . celebranda sunt, adeo ut graviter delinquant, qui . . . alio quolibet modo clandestino contrahunt . . . Nihilominus matrimonia mixta . . ., non servata forma Tridentina, in posterum contrahenda. . . pro validis omnino haberi volumus“. Es war also die Konstitution Provida ganz offenbar ein Gesetz, und zwar ein Ausnahmsgesetz, das eine Vergünstigung mit sich brachte, nie und nimmer aber ein Indult; denn wäre es ein solches gewesen, so hätte eine Mischehe nicht in jedem Falle vor dem Pfarrer eingegangen werden müssen, sondern man hätte an und für sich eine solche erlaubterweise auch ohne den Pfarrer eingehen können, und nur aus anderen Gründen hätte eine Verpflichtung entstehen können. Infolgedessen mußte die Konstitution Provida nach can. 6. n. 1 als Partikulargesetz, das dem can. 1095 entgegengesetzt war, in Wegfall kommen, nicht aber die passive Assistenz.

Valkenburg (Ignatius-Kolleg). H. Bremer S. J.

IV. (**Priesterpaktum für verstorbene Mitpriester.**) In manchen Diözesen besteht ein Priesterverein (Pactum sacerdotale), der alle Mit-

glieder verpflichtet, für jeden verstorbenen Konfrater eine heilige Messe zu lesen. Manche Mitglieder äußerten Zweifel, ob sie Binationsmessen zur Erfüllung dieser Verpflichtung benützen könnten. Ein älterer kränklicher Priester, der bereits 50 Jahre Mitglied des Paktums ist und nicht mehr täglich zelebrieren kann, öfters ganz aussetzen muß, vergißt manchmal die Persolvierung und bittet daher die bischöfliche Behörde, ihm fürderhin die Verpflichtung zu erlassen. Wie soll man in diesen Fragen entscheiden?

1. Erörterung der allgemeinen Grundsätze.

2. Lösung des Falles.

Zu 1. Zur Lösung des Falles ist es notwendig, die allgemeinen Grundsätze über die Art der Verpflichtung solcher Priestervereine festzustellen.

Es besteht darüber keine einheitliche Auffassung, es stehen sich eine strengere und eine mildere Auffassung gegenüber. Die strengere Auffassung faßt die Verpflichtung der Mitglieder des Paktums auf als schwere Gerechtigkeitspflicht auf Grund von Leistung und Gegenleistung (obligatio ex justitia, orta ex contractu oneroso bilaterali).

Kardinal Gasparri (tract. can. de ss. eucharistia I n. 641 seqq. de applicatione debita ratione promissionis) schreibt (n. 644): Alter casus verificatus, quando sacerdos nomen dedit piae sacerdotum associationi, cuius statuta praecipiunt, ut pro socio defuncto Missa a sociis viventibus applicetur. Socii viventes. ut patet non ex sola fidelitate, sed ex justitia ratione quasi contractus tenentur pro socio defuncto Missam applicare, habituri vicissim post mortem a sociis viventibus Missae applicationem. Igitur huic applicationi ea omnia applicanda sunt, quae supra diximus de aliis applicationibus ex justitia.

Der Auffassung von der Gerechtigkeitspflicht treten auch manche Statuten von Priesterpakten in ihrem Wortlaut bei. So sagt das Statut des Mainzer Priesterpaktums (wenigstens seither) unter XIII: Regulae supradictae non obligant sub peccato, una excepta. quod socii ex justitia ad missam pro socio defuncto tenentur.

Die mildere Auffassung sieht in diesen Pakten keine Gerechtigkeitspflicht, sondern ein gegenseitiges Treuversprechen (obligatio ex fidelitate), dessen Unterlassung keine schwere Sünde ist. Gasparri bemerkt nach Anführung obiger Worte: Sed, ni fallimur, sociis non fuit intentio sese obligandi sub gravi, et ideo Missae obligationem omittentes non videntur graviter peccare.

Noldin (de sacr. n. 207 d.) sagt: Sacerdotes, qui ex statutis sodalitatis, cui nomen dederunt, pro defuncto sodali missam celebrare tenentur, huic obligationi satisfacere possunt applicantes secundam missam in die binationis (S. C. C. 5 mart. 1887) quia ad hanc applicationem non tenentur ex justitia.

Die römischen Kongregationen haben sich verschiedentlich mit dieser Frage beschäftigt, wie auch Lehmkuhl andeutet.

Wohl am eingehendsten wird die Frage, ob Binationsmessen zur Erfüllung der Verpflichtung eines Priesterpaktums verwandt werden dürfen, behandelt: in una Trevirensi circa eleemosynam secundae missae 29 Aprilis 1879, worauf sich auch spätere Entscheidungen berufen. (Cf. Acta S. S. XI. 283.)

Der Bischof von Trier berichtet (2. Dezember 1870): In meiner Diözese besteht ein Priesterverein, genannt Pactum Marianum. Die Mitglieder dieses Vereines sind verpflichtet, nach dem Tod eines Mitgliedes sobald als möglich eine heilige Messe für den Verstorbenen zu lesen oder lesen zu lassen. Sehr viele Priester meiner Diözese sind dieser Vereinigung beigetreten, unter ihnen nicht wenige, die in ihren Pfarreien auf Grund apostolischer Vollmacht an Sonn- und Feiertagen binieren. Da dieselben aber das Jahr hindurch viele Stiftungen und bestellte heilige Messen zu zelebrieren haben und nur wenige Tage übrig bleiben, an denen sie oben erwähnter Verpflichtung nachkommen können und es ihnen bei den geringen Einkünften ihrer Pfarrei schwer ist, die Vereinsmesse durch andere Priester unter Ueberreichung eines Stipendiums lesen zu lassen, wünschen sie sehr, daß es ihnen gestattet werde, an Sonn- und Festtagen, an denen sie pflichtgemäß eine heilige Messe pro populo applizieren oder falls sie nicht Pfarrer sind, einer anderen besonderen Verpflichtung genügen, die zweite Messe für verstorbene Mitglieder des Paktums zu applizieren. Da sie glauben, daß sie dies nur auf Grund apostolischen Indultes tun dürfen, bittet der unterzeichnete Bischof, den Geistlichen seiner Diözese, die dem Priesterverein beigetreten sind oder noch beitreten werden, diese Vergünstigung zu gewähren, zumal der Bischof von Luxemburg bereits diese Vergünstigung besitzt.

Der Relator causae bemerkt zu dieser Bitte, er habe in den Entscheidungen der Konzilskongregation nichts gefunden bezüglich einer Vergünstigung an den Bischof von Luxemburg, auch nicht in den Entscheidungen der Kongregation der Propaganda, unter deren Jurisdiktion Luxemburg stehe. Es finde sich nur in den Akten dieser Kongregation ein Rundschreiben vom 15. Oktober 1863 an die Missionäre, in dem erklärt sei, es sei für gewöhnlich nicht erlaubt, ein Almosen für die zweite heilige Messe anzunehmen; nur wenn ein außergewöhnlicher wichtiger Grund vorliege, soll man dies gestatten. Er sei der Meinung, man solle die den Missionären erteilte Erlaubnis nicht allen Bischöfen gewähren. Bezüglich der Bitte des Bischofs von Trier untersucht er, ob der von diesem erwähnte Fall unter das Verbot, ein Stipendium für die zweite Messe anzunehmen, falle und ob im Bejahungsfall dies im Gnadenweg gewährt werden solle: Nach einer längeren Auseinandersetzung über die bekannten Regeln der Applikationspflicht, bemerkt er zur Bitte des Bischofs von Trier, da keine Verpflichtung zur Applikation der zweiten Messe vorliege und kein Stipendium empfangen werde, scheine zu folgen, daß man ohne weiteres die Binationsmesse in der Meinung des Priesterpaktums lesen dürfe. Dagegen macht er geltend: äquivalent und indirekt hätten solche Priester einen zeitlichen Vor-

teil aus der zweiten Messe, weil sie dadurch einen anderen Tag, an dem sie sonst in der Meinung des Priesterpaktums zelebrieren müßten, frei hätten, um für ein Stipendium zu zelebrieren.

(Man könnte hinzufügen, sie seien auch im Vorteil gegen andere Priester, die nicht binieren können.)

Auch sei es die Absicht des Gesetzgebers, beim Verbot, für die zweite Messe ein Stipendium anzunehmen, alle unlauteren Machenschaften und jeden Schein von Habsucht auf diesem Gebiete abzuwehren und jegliches Aergernis zu entfernen. Zur Empfehlung des bischöflichen Gesuches bemerkt er: Die erwähnte Gefahr scheine fern zu liegen, da es sich nur um seltene Fälle handelt, das Volk wisse nichts von der Sache, könne also auch kein Aergernis nehmen und so treffe der Grund des Verbotes nicht zu.

Wenigstens solle der Bitte des Bischofs durch einen Gnadenerweis entsprochen werden. Gründe dafür: die geringen Einkünfte der Geistlichen, sowie daß diese bei ihren übrigen Verpflichtungen keine Gelegenheit hätten, der Verpflichtung des Priestervereins nachzukommen.

Dagegen spreche, daß es sich nur um eine oder die andere heilige Messe handelt (in einer großen Diözese?), dies sei kein Grund, von der gewöhnlichen strengen Norm des Heiligen Stuhles in dieser Sache abzugehen. Die Kongregation habe auch früher in ganz ähnlichen Fällen (in Camerac. Missa pro populo 5 Sept. 1858 ad 4 et 5) ablehnend geantwortet, obwohl die gleichen Gründe angeführt waren wie im Gesuch des Bischofs von Trier.

Die Kongregation empfahl: supplicandum esse Sanctissimo pro gratia ad decennium, was der Papst gewährte (ebenso am 14. August 1871 für Mainz mit Hinweis auf den Trierer Fall). Eine allgemeine Entscheidung in dieser Frage erfolgte am 14. September 1878 (vgl. „Münsterer Pastoralblatt“ 1879 n. 8). Es war die Anfrage gestellt, ob man die Binationsmesse für verstorbene Konfratres eines Priestervereines applizieren dürfe. Die Erörterung bewegte sich in denselben Bahnen wie im Trierer Fall (cf. Acta S. S. XI. 284). Es wurde geltend gemacht, daß der Priester weder direkt noch indirekt ein Almosen empfange für die zweite Messe, nicht indirekt, da er zu dieser Applikation nicht ex justitia, sondern ex caritate verpflichtet sei. Die Kongregation entschied visis videndis sei zu antworten: licere.

Daraus ergibt sich klar, daß, wenn man die Verpflichtung des Priestervereins als Gerechtigkeitspflicht auffaßt, man derselben durch eine Binationsmesse nicht Genüge leisten kann. Lehmkuhl (II n. 216) stellt bezüglich der Binationsmessen den allgemein anerkannten Satz auf: Constans est prohibitio pro secunda Missa, quae sic ex necessitatis causa celebratur, ullum stipendium accipiendi, aut obligationem ullam justitiae vel quasijustitiae, v. g. applicationem parochi, qua pro populo applicare debet, extinguendi.

Die Kongregation faßt also solche Pacta nicht als Quasi contractus onerosi auf; auch Gasparri meint (vgl. oben), daß die Mitglieder sich durchgängig nicht so verpflichten wollen oder wenigstens nicht sub gravi.

Zu 2. Darnach ergibt sich leicht die Lösung des Falles.

a) Der Zweifel wegen der Binationsmessen ist im Gesagten erledigt.

b) Die Frage bezüglich des kranken Priesters regelt sich nach der Art der Verpflichtung, die der Priesterverein seinen Mitgliedern auferlegt. Da nach der Auffassung der Kongregation diese Verpflichtung eine obligatio ex caritate ist, wird man nach dem Grundsatz: caritas non obligat cum gravi incommodo einen solchen alten Herrn gewiß entschuldigen. Nimmt man eine Verpflichtung ex fidelitate an, so gilt, was Noldin (II n. 547 a) schreibt: Si permittens solum ex fidelitate se obligare intendit, tenetur quidem in conscientia promissionem implere, at sub levi tantum etiam in re magni momenti, quia fidelitas per se non obligat sub gravi. Von einer solchen Verpflichtung entschuldigt ein wichtiger Grund, der hier vorliegt.

c) Es erscheint übrigens, selbst wenn man die Verpflichtung strenger auffaßt, durchaus angemessen, einen solchen Priester zu entbinden. Es erscheint als eine große Härte, ihn zu verpflichten, zumal er leicht bei seinem kranken Zustand und hohen Alter die Verpflichtung vergißt. Da der betreffende Priester bereits 50 Jahre Mitglied ist, so hat er in dieser langen Zeit, selbst nach der strengeren Auffassung von der Gerechtigkeitspflicht, eine Leistung vollbracht, die der Gegenleistung der Diözesanpriester, die nach seinem Tod für ihn die heilige Messe lesen, entspricht. In der Diözese Mainz mit ihren etwa 350 Priestern sterben jährlich durchschnittlich 7 bis 8 Priester. In 50 Jahren hat also der erwähnte Priester 350 bis 400 heilige Messen gelesen, was der Gegenleistung seiner Mitpriester nach seinem Tode fast genau entspricht.

d) Sollte noch ein Zweifel obwalten, so würde derselbe gehoben durch Umfrage bei den Mitgliedern unter Darlegung der Gründe. Wir zweifeln nicht, daß die Mehrheit der Vereinsmitglieder sich dafür aussprechen würde, den kranken Priester zu entschuldigen und eventuell dem Bischof als Praeses pacti die Vollmacht übertragen würde, im Einzelfall zu erklären, daß ein solcher Priester nicht weiter gebunden ist.

Mainz. Dr Jos. Becker, Regens.

# Literatur.

## A) Neue Werke.

1) **Katholische Dogmatik** nach den Grundsätzen des heiligen Thomas. Zum Gebrauche bei Vorlesungen und zum Selbstunterricht. Von Dr Franz Diekamp, Professor der Dogmatik an der Universität Münster. Erster Band. Zweite, neubearbeitete Auflage. (X u. 308) Münster 1917, Aschendorffsche Buchhandlung. M. 4.60.

Es sind in den letzten Jahrzehnten mehrere vortreffliche Darstellungen der katholischen Dogmatik in deutscher Sprache erschienen. So neben den umfangreichen Handbüchern von Scheeben-Atzberger und Heinrich-Gutberlet, den Lehrbüchern von Oswald, Simar, Bautz, Atzberger und Specht, besonders das mehrfach aufgelegte, ausgezeichnete Lehrbuch von Pohle und das in seiner Art ebenso wertvolle Lehrbuch der Dogmatik von Bartmann. Alle diese Lehr- und Handbücher nehmen gegenüber jener spezifischen Gestaltung, welche die dogmatische Theologie in der Thomistenschule erhielt und die zu großen Kontroversen Anlaß gab, eine mehr weniger reservierte Haltung ein, gehen auf die bekannten Schulfragen entweder nicht ein oder berichten nur über die entgegengesetzten Anschauungen oder lehnen die charakteristischen Lehrmeinungen der Thomisten direkt ab. Dagegen ist seit 1874, in welchem Jahre Gloßner sein „Lehrbuch der katholischen Dogmatik" veröffentlichte, kein derartiges Werk mehr in deutscher Sprache erschienen, welches den Thomismus entschieden und folgerichtig vertreten hätte. „Um diese Lücke auszufüllen", entschloß sich Professor Diekamp seine bisher im Manuskript gedruckte „Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas" der Oeffentlichkeit zu übergeben. Seine Absicht war dabei, wie er selbst erklärt, „ein gutes Lernbuch auf thomistischer Grundlage für seine Hörer und weitere, an der echten Lehre des heiligen Thomas interessierte Kreise zu verfassen und dadurch der theologischen Wissenschaft zu nützen". — Der vorliegende erste Band dieser Dogmatik handelt in der Einleitung über die Theologie im allgemeinen und über die dogmatische Theologie, ihren Gegenstand, ihre Quellen und Aufgaben wie ihre geschichtliche Entwicklung im besonderen (S. 1—87). Daran schließt sich die Lehre von Gott dem Einen und Dreieinigen. Erstere zerfällt in drei Abschnitte: Die Lehre von der Gotteserkenntnis; die Lehre von der Wesenheit Gottes und ihrem Verhältnis zu seinen Eigenschaften; die Eigenschaften Gottes im einzelnen als solche des Seins und der Tätigkeit (S. 87—210). Die Lehre von Gott dem Dreieinigen teilt sich in vier Abschnitte: Die Erkennbarkeit der göttlichen Dreifaltigkeit; Nachweis des Trinitätsgeheimnisses aus den Quellen der Offenbarung; die innergöttlichen Hervorgänge; die göttlichen Relationen, Proprietäten und Notionen. Die Appropriationen, Sendungen und die Perichorese (S. 210 bis 300). Wie nicht anders zu erwarten, zeichnet sich die Darstellung durch große Klarheit, Uebersichtlichkeit und kirchliche Korrektheit aus. Die Beweisführung ist im ganzen solid und die Widerlegung der Irrtümer überzeugend. In der Trinitätslehre leisten dem Verfasser besonders seine dogmengeschichtlichen Arbeiten sehr gute Dienste. Der Druck ist gut und auch die Abwechslung von Groß- und Kleindruck vorzüglich gewählt. Sowohl an der Spitze jeden Abschnittes wie am Schlusse der einzelnen Paragraphe finden sich sorgfältig ausgewählte Literaturangaben. Den Abschluß des Bandes bildet ein genaues Inhaltsverzeichnis. — So verspricht vorliegender Band tatsächlich ein Lernbuch, das seinem Zwecke durchaus entspricht und in mancher Beziehung eine schätzenswerte Ergänzung zu obgenannten dogmatischen Werken bildet. Nicht wenige Ausführungen des Verfassers sind allerdings sehr kurz und knapp geraten und selten gewinnt man von den Anschauungen außerhalb der Kirche wie von den modernen Geistesströmungen und Problemen ein so vollständiges

und lehrreiches Bild, wie es zum Beispiel Bartmann bietet. Auch die Methode der Beweisführung und Darstellung erscheint oft allzu schulmäßig, schablonenhaft und altmodisch. — In den in der katholischen Theologie bestehenden Kontroversfragen schließt sich der Verfasser durchweg an die neuere Thomistenschule an, deren Lösung ihm von vornherein als die richtige oder wenigstens wahrscheinlichere gilt. So lehrt er S. 29 heute noch mit dieser Schule die Verbalinspiration, die sich „auch auf die sprachliche Einkleidung, auf den Satzbau und alle einzelnen Wörter" erstreckt. So vertritt er S. 150 die Ansicht, daß die zeitlichen Dinge in ihrem realen, physischen Sein immer oder von Ewigkeit Gott gegenwärtig sind. S. 169 schreibt er Molina die Ansicht zu, daß die scientia media ein Mittelding zwischen dem notwendigen und freien Wissen Gottes sei; in Wirklichkeit ist die scientia media ein notwendiges, von jedem subjektiv absoluten und objektiv bedingten Dekret des göttlichen Willens unabhängiges Wissen, das in der Mitte zwischen der scientia visionis und simplici intelligentiae steht. In seinen Ausführungen über das Mittel der göttlichen Erkenntnis vermag er die unendlichen Denkschwierigkeiten des thomistischen Determinismus ebensowenig zu lösen, wie er der molinistischen Hypothese nicht in allem gerecht wird. Keinem Molinisten wird es zum Beispiel einfallen zu behaupten, daß der freie Wille des Geschöpfes aus sich eine Entschließung fassen könne ohne Mitwirkung der causa prima (vgl. S. 185) u. s. w. — In dem vorzüglich gearbeiteten Traktat über Gott den Dreieinigen scheint uns der logische Aufbau nicht ganz glücklich und geben wir der Stoffverteilung Bartmanns den Vorzug; auch dessen sprachliche Formung der sehr abstrakten lateinischen Ausdrücke, die in diesem Traktate unvermeidlich sind, erscheinen glücklicher. Jedenfalls gehört die Frage über die Erkennbarkeit der göttlichen Dreifaltigkeit, beziehungsweise über die Stellung der Vernunft zu diesem Geheimnis und die Lösung der Denkschwierigkeiten an den Schluß der Abhandlung über die Trinität. — Indessen betreffen diese Bemerkungen nur nebensächliche Dinge und beeinträchtigen keineswegs den großen Wert dieses neuen Lehrbuches der Dogmatik. Mögen die beiden anderen in Aussicht stehenden Bände bald nachfolgen und das günstige Urteil über den ersten bestätigen.

Salzburg. Dr Widauer.

2) **Grundriß des Eherechtes.** Auf Grund des Codex iuris canonici bearbeitet von Prof. Dr August Knecht. (VIII u. 207) Freiburg 1918, Herder. M. 3.40.

Prof. Knecht, mit der Neuherausgabe von Schnitzers „Kath. Eherecht" 1898 betraut, bietet für die Praxis und für Studienzwecke im vorliegenden Büchlein einen Auszug aus dem zukünftigen Werke. Daß mit der Veröffentlichung des größeren Werkes zugewartet wird, ist aus mehrfachen Gründen begreiflich. Der Grundriß gibt in verständlicher Sprache das geltende Recht. Auf geschichtliche Entwicklung wird mit Rücksicht auf den Zweck des Büchleins weniger Gewicht gelegt. Vom staatlichen Recht wird das Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches berücksichtigt. Auch das Eheprozeßrecht wird behandelt. Hiebei ist der Verfasser bestrebt, die etwas dürftigen Bestimmungen des Kodex durch Bestimmungen des allgemeinen Prozeßrechtes zu ergänzen. Das Buch bildet einen recht brauchbaren Behelf für das Studium und die Praxis.

Der Verfasser hält S. 39 daran fest, daß auch nach neuem Recht die Datierung zur Gültigkeit einer Verlöbnisurkunde gehöre. Auffallenderweise wird S. 94 ff. der Mangel gewisser Erfordernisse, zum Beispiel Mangel der bischöflichen Erlaubnis bei Trauung eines Vagus als Eheverbot bezeichnet. S. 105 macht sich der Verfasser über das Rätselraten bezüglich des Ausdruckes affinitas in linea recta, consummato matrimonio lustig. Für die ersten Erklärer war es wirklich nicht so einfach, den richtigen Sinn herauszufinden. Auch in der Anwendung des Kanons 1043 wird man auf Schwierigkeiten

stoßen. Ein Beispiel. Auf Grund des zitierten Kanons kann auch von öffentlichen Hindernissen dispensiert werden. Nun sagt can. 1015, § 2: Celebrato matrimonio, si conjuges simul cohabitaverint, praesumitur consummatio, donec contrarium probetur. Da dieser Gegenbeweis im vorausgesetzten dringenden Fall kaum geführt werden kann, muß der Vollzug angenommen, also die Dispensation verweigert werden.

Graz. Dr J. Haring.

3) **Kirchliches Rechtsbuch** für die religiösen Laiengenossenschaften der Brüder und Schwestern nach dem neuen Gesetzbuch der heiligen Kirche. Zusammengestellt und erläutert von P. Maximilian Brandys O. F. M. (VI u. 231) Paderborn 1918, Druck und Verlag von Ferd. Schöningh. Brosch. M. 6.80; geb. M. 8.—.

Es wird kaum ein Werk, das Einzelpartien des neuen Kodex behandelt, so ersehnt worden sein, wie jenes, das hiemit angezeigt ist. Denn gerade die Obern, wie die Mitglieder der religiösen Laiengenossenschaften können sich ja selbst zum weitaus größten Teile mit dem lateinischen Kodex nicht behelfen. Die vorliegende Arbeit ist aber auch dem zweifachen Zwecke einer Zusammenstellung der neuen Rechtsbestimmungen wie der Erläuterung derselben im hohen Maße gerecht geworden. Mit Ausschluß der nur für Orden im strengen Sinne wie für Priesterkongregationen geltenden Kanones hat Verfasser fast lückenlos einmal alle die Laiengenossenschaften betreffenden Bestimmungen aus dem Kodex zusammengesucht, richtig und gemeinverständlich, ja schön übersetzt und übersichtlich wie sachgemäß nach einer Einleitung ins Ordensrecht in fünf Teilen geordnet: Aufnahme, Pflichten und Vorrechte, Austritt, Rechtsverhältnis zur Hierarchie und Ordensobere, deren Wahl, Befugnisse und Pflichten, speziell im letzten Kapitel hinsichtlich der zeitlichen Güter. Dazu hat er eine fachmännische und zugleich recht einfache, auch für nicht kanonistisch gebildete Laien leicht verständliche, sehr praktische Erklärung nach den einzelnen oder mehreren sachlich zusammengehörigen Kanones gefügt. Die Interpretation ist mit Beiseitelassung alles gelehrten Beiwerkes einzig auf die Praxis gerichtet und völlig durchweg zuverlässig. Es ist damit ein wahrer, heißersehnter Wegweiser gegeben für Obere, wie auch Untergebene und für die Beichtväter und Leiter dieser religiösen Genossenschaften und zugleich ein großer Behelf auch für die eigentlichen Orden und Priesterkongregationen, da ja die meisten kirchlichen Gesetze auch diese betreffen. Es ist dies Werk daher nicht bloß äußerst nützlich, sondern für die betreffenden Obern ist es fast eine Notwendigkeit, es sich zu besorgen und in jeder, auch einer kleinen Filiale, es einzuführen. Eben deswegen dürfte bald eine neue Auflage erscheinen und dürften für diese folgende Bemerkungen zur größtmöglichsten Vervollkommnung nicht überflüssig sein.

1. Zu ergänzen wäre vor Nr. 49: Ordnung der Vermögensangelegenheiten vor der Profeß der can. 568, der über das Verfügungsrecht des Novizen während seiner Probezeit bestimmt: In novitiatus decursu, si suis beneficiis vel bonis quovis modo novitius renuntiaverit eademve obligaverit, renuntiatio vel obligatio non solum illicita sed ipso jure irrita est. Gerade ein praktischer Fall bewog zum Nachschlagen und da fand sich, daß dieser doch wichtige Kanon sich nirgends zitiert, angeführt und erklärt findet.

Ferner wäre wohl entsprechend dem can. 592 in Nr. 64 der can. 124 an die Spitze aller Verpflichtungen zu stellen und nicht bloß im Kleindruck zu sagen: daß die Ordensleute wie die Kleriker im Vergleich zu den Laien ein heiligeres Leben zu führen haben u. s. w.

Bei Nr. 114 ist § 1, 3° des can. 646 ganz anzuführen, denn ipso facto sind Religiosen rechtmäßig entlassen nicht bloß, wenn sie eine Ehe einzugehen wagen, sondern es heißt attentantes aut contrahentes matrimonium aut etiam vinculum ut ajunt civile. Dies wäre auch bei Nr. 111 im letzten Absatz einzuschieben. — Bei Nr. 117 ist der wichtige Schlußsatz

des can. 659 ausgelassen, daß die Vollmacht, welche der höhere Obere erteilt, um einen Religiosen die Monitio canonica zu erteilen, nicht bloß für die erste, sondern auch für die zweite gilt. Bei Nr. 145 wäre es wohl erwünscht, wenn neben den eigentlichen kirchlichen Strafen, welche verhängt werden können, auch die vier Strafmittel (remedia poenalia) can. 2306 und die fünf Arten von Bußen (poenitentiae) can. 2313 angeführt würden, wohl auch als eine Richtschnur für Obere.

2. Aenderungen, resp. Verbesserungen scheinen folgende erwünscht: Es ist schon anderswo bemerkt worden, daß sich der Verfasser nicht durchwegs streng an die Terminologie bezüglich der Bezeichnung der religiösen Genossenschaften hält. Es wird sich wohl erst eine feststehende Uebersetzung der vom Kodex can. 488 genau bestimmten Termini herausbilden müssen. Mir scheint Dr. Pöschl in seinem „Kurzgefaßtes Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes" dieselben besser zu geben als Brandys. Jedenfalls ist religio adäquater als „religiöse Genossenschaft" denn als „religiöse Ordensgemeinschaft" bezeichnet, um dabei Orden und Kongregationen auseinander zu halten. Siehe auch Haring (Ergänzungsheft S. 40). Nr. 46 im zweiten Absatz der Erklärung ist wohl zu streichen „außer der gewöhnlichen Zeit", denn im can. 566, § 2, 3° steht einfach, daß für die Novizen in Männerklöstern außer den ordentlichen Beichtvätern noch einige Beichtväter bestimmt werden sollen, zu denen sie in einzelnen Fällen frei hingehen können, also auch zur gewöhnlichen Beichtzeit — wenn sie glauben.

In Nr. 47 am Ende wäre einzuschalten, daß in einer Genossenschaft mit lebenslänglichen Gelübden die Verlängerung der zeitweiligen Gelübde nicht bloß nach Ablauf der drei ersten Profeßjahre, sondern auch, wenn der Novize das Alter von 21 Jahren nicht hat, nach Ablauf von vier oder fünf Profeßjahren — auf weitere drei Jahre, aber nicht länger geschehen kann. Can. 574, § 2. — Bei Nr. 71 soll statt can. 562 stehen 569. — Bei Nr. 85 wäre wohl eine etwa nach Noldin genauer ausgeführte Erklärung des privilegium canonis, besonders was den Tatbestand des Vergehens anbelangt, für Laien sehr erwünscht. — Nr. 87 und 88 das deutsche Wort zu setzen: Das Privilegium der Freiheit von Aemterbelastung und das der Rechtswohltat des Notbedarfes. — Bei Nr. 96 wäre wohl am Schluß hinzuzusetzen, „wenn nicht die Bischöfe ihre Indulte bloß auf die Weltleute beschränken". — Bei Nr. 137 wäre nebst can. 642 auch can. 1345 zu erwähnen wegen der Bestimmung, daß der Bischof in allen, also auch in Kirchen und öffentlichen Oratorien der Religiosen bei der heiligen Messe an Sonn- und gebotenen Feiertagen eine kurze Predigt anordnen kann. — Bei Nr. 141 ist can. 1265, § 1, 1° genauer zu übersetzen: Das Allerheiligste ist aufzubewahren in einer mit einem Haus von exemten Religiosen (nicht Ordensmännern), seien es Männer oder Frauen, verbundenen Kirche. Und can. 1274, § 1, gestattet die öffentliche Aussetzung des Allerheiligsten, das ist in der Monstranze, am Fronleichnamsfeste und dessen Oktav in allen Kirchen nur inter missarum solemnia et ad Vesperas, aber nicht einfachhin während der heiligen Messe. — Bei Nr. 158 über das Verbot der Forderung der Gewissensrechenschaft wäre gewiß ein Wort am Platze über das colloquium familiare oder regulare, die vertrauliche Besprechung über das äußere Ordensleben, die die Oberen von Zeit zu Zeit vorzunehmen pflegen. Es wäre gut, wenn die Grenzen zwischen beiden gezogen und namentlich die Materien für die reguläre Besprechung angegeben würden. — In der Frage über die Kommunikation der Privilegien neigt der Verfasser mit anderen Kanonisten zur Ansicht, daß vermöge des Schlußsatzes des can. 613, § 1, die so bisher erworbenen Privilegien nicht genommen seien und daß man sich jedenfalls, bis eine authentische Auslegung des einen doppelten Sinn zulassenden Kanons erfolgt ist, daran halten könne. Es soll jedoch schon in casu particulari eine gegenteilige Entscheidung erfolgt sein.

Mautern. P. Franz Mair C. Ss. R.

4) **Das Eherecht** auf Grund des Codex iur. can. Von Dr Joh. Haring, Professor an der Universität in Graz. (IV u. 30) Linz a. D. 1918, Druck und Verlag des kath. Preßvereines. K 1·—.

Diese kurze Erklärung des eherechtlichen Teiles im Codex iuris erschien ursprünglich als Artikel in der Linzer „Theologisch-praktischen Quartalschrift" 1918, I.

5) **Das neue Kirchenrechtsbuch von 1917** (Codex iuris canonici). Von Theologieprofessor Dr Alois Schmöger, St. Pölten. Zweite Auflage. (60) Salzburg 1917, Anton Pustet. K 1.60.

Wird als Einführung in den neuen Codex iuris can. gute Dienste leisten.

6) **Das bayerische Konkordat vom 5. Juni 1817.** Säkular-Erinnerungen von Dr Karl August Geiger, ord. Professor des Kirchenrechts am kgl. Lyzeum Dillingen. (VII u. 190) Regensburg 1918, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Buch- und Kunstdruckerei A.-G., München-Regensburg.

Diese Säkularschrift des rühmlichst bekannten Verfassers reiht sich dessen früheren Publikationen würdig an.

7) **Die völkerrechtliche Stellung des Papstes und die Friedenskonferenzen.** Dokumentierte Darlegung von Dr Josef Müller. (XVI u. 234) Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. E. 1918, Verlagsanstalt Benziger u. Co. A.-G.

Diese dokumentierte Darlegung über die völkerrechtliche Stellung des Papstes dürfte in der Gegenwart, in der wir an einem Wendepunkte der Weltgeschichte stehen, ein ganz besonderes Interesse beanspruchen

8) **De forma promissionis et celebrationis matrimonii.** Auctore Ludovico Wouters C. SS. R., theol. moralis et pastoralis professore. Editio quinta, ad Cod. iur. can. accomodata (IV u. 74) Bussum (in Hollandia) 1919, Paul Brand, editor Pontificius. 1 Flor.

Diese sehr gute kirchenrechtliche Publikation empfiehlt sich schon dadurch allein, daß sie in 5. Auflage erscheint.

9) **Das neue bayerische Armenrecht.** Ergänzungsband zu Dr Geigers pfarramtlichen Handbuch. Von Dr Karl August Geiger, o. Hochschulprofessor am kgl. Lyzeum Dillingen. (VIII u. 185) Regensburg 1916, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Buch- und Kunstdruckerei A.-G., München-Regensburg.

Das Inkrafttreten des neuen bayerischen Armenrechtes machte diesen Ergänzungsband zu Dr Geigers pfarramtlichen Handbuch notwendig und empfiehlt sich ebenso wie das Hauptwerk, dessen Ergänzung es bildet.

10) **Die Haager Konvention** vom 18. Oktober 1917 über das Friedensvermittlungsrecht neutraler Staaten und die Frage der päpstlichen Vermittlung. Vortrag, gehalten im Cercle catholique zu Freiburg am 23. August 1916 von Dr Josef Müller. (40) Freiburg (Schweiz) 1916, Kanisiusdruckerei Marienheim.

Hat in der gegenwärtigen Zeit eine ganz besondere Bedeutung.

11) **Die Mischehe eine ernste Pastorationssorge.** Von Dr Josef Ries, Regens am erzbischöfl. Priesterseminar St Peter. (Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge. Herausgegeben vom erzbischöf-

lichen Missionsinstitut zu Freiburg i. Br. 3. Heft.) 8° (IV u. 76) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.70.

Da dieses 3. Heft der Sammlung „Hirt und Herde" einen ebenso wichtigen als dringlichen Gegenstand behandelt, so genügt zur Empfehlung schon der einfache Hinweis.

12) **Die Ehe nach der Lehre des heiligen Augustinus.** Von Dr J. Peters. 32. Heft der Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft. (77) Paderborn 1918, Ferd. Schöningh. M. 3.60.

Wie der Verfasser in der Vorrede bemerkt, soll diese Arbeit eine zusammenfassende Darstellung der Anschauungen des heiligen Augustinus über die Ehe, besonders soweit das Kirchenrecht in Frage kommt, geben. Im folgenden seien die wichtigsten Punkte hervorgehoben: Die Ehe ist die Grundlage der menschlichen Gesellschaft. Der Konsens ist das wesentliche Erfordernis für den Abschluß der Ehe. Der erste Zweck der Ehe ist die procreatio filiorum. Es soll aber die Ehe auch sein ein remedium infirmitatis. Aber der Gebrauch der Ehe soll nur geschehen filiorum procreandorum causa; jeder eheliche Verkehr, der darüber hinaus gepflogen wird, sei peccatum, wenn auch veniale — eine offenbar viel zu strenge Ansicht. Indem Augustinus zum ersten Male die Lehre vom triplex bonum matrimonii vorträgt, hebt er auch den sittlichen Wert der Ehe hervor und widerlegt dadurch den Vorwurf gewisser Vertreter der modernen Kulturgeschichte gegen das absprechende Urteil der Kirchenväter über die Ehe. Aus der Stellungnahme St. Augustins zum damals staatlich gestatteten Konkubinat geht hervor, daß auch damals schon die Kirche für sich das Recht in Anspruch nahm, die Bedingungen zur Eingehung einer gültigen Ehe festzusetzen. Den Montanisten und Novatianern gegenüber verwirft Augustinus nicht die Wiederverehelichung. Während Augustinus bezüglich der Ehescheidung anfänglich eine mildere Ansicht gehabt zu haben scheint, hält er in späteren Jahren die streng kirchliche Ansicht fest, daß der Gatte, der den anderen wegen Ehebruch entläßt, bei Lebzeiten des entlassenen Gatten keine neue gültige Ehe schließen könne. Ehehindernisse werden in den Schriften St. Augustins nur drei erwähnt. Augustin ist gegen die Ehen zwischen nahen Verwandten; er ist auch entschieden gegen die Ehe mit Ungetauften. Bezüglich des Privilegium Paulinum ist Augustin der Ansicht, daß der getaufte Gatte den ungetauften Gatten entlassen könne, auch wenn dieser mit ihm zusammenwohnen will sine contumelia creatoris. Bezüglich der Wiederverehelichung scheint aber Augustinus der Anschauung zu huldigen, daß eine solche nicht möglich sei. Das votum ist nach dem heiligen Augustin nur ein impedimentum impediens.

Linz. Dr Josef Rettenbacher, Domkapitular.

13) **Seelenführung und Berufspflege.** Von Dr Josef Adloff, Professor am Priesterseminar zu Straßburg. 8° (73) Straßburg 1918, F. X. Le Roux u. Co. M. 2.25.

Zweck dieser ansprechenden Pastoralstudie ist zunächst, Beichtvätern und Seelenführern Richtlinien zu geben, wie sie zur Weckung und Ausbildung der Priester- und Ordensberufe mitwirken und bei der Berufswahl und Berufsergreifung mithelfen sollen. Es werden aber auch grundsätzliche Erörterungen geboten über Begriff und Verschiedenheit der Berufe, Notwendigkeit der Berufung, Kennzeichen des Berufes und die Pflicht, dem Berufe zu folgen. Darum kann die Schrift auch Kandidaten des Priester- und Ordensstandes nützliche Anregungen und Aufschlüsse bieten. Der Standpunkt des Verfassers ist streng kirchlich, theologisch solid begründet, ebenso fern von ungesundem Mystizismus wie von rationalisierender Veräußerlichung. Das schwierigste Problem für Seelenführer, Seminarvorsteher,

Novizenmeister und Ordensobere ist freilich kaum angeschnitten: Was ist zu tun, wenn Kandidaten des Priestertums oder des Ordensstandes den einmal eingeschlagenen Weg zu diesen Berufen nicht verlassen wollen, aber ernste Zweifel und Bedenken bestehen, ob sie wirklich berufen sind? — Die hochverantwortliche Pflicht der Seminar- und Noviziatsbeichtväter, nötigenfalls ein entscheidendes Veto gegen den Aufstieg zu den heiligen Weihen oder gegen die Profeßablegung zu sprechen, hätte wohl ein eigenes Kapitel verdient. Vielleicht entschließt sich der Verfasser, es einer Neuauflage beizugeben. Die zahlreichen Enuntiationen, die namentlich Pius X. in dieser Richtung erlassen hat (siehe die Zusammenstellung der wichtigsten bei Bucceroni, Enchiridion Morale. Supplementum primum, p. 92—93. Rom 1912), weisen den Weg.

Linz. Seminar-Regens Dr W. Grosam.

14) **Das katholische Kirchenjahr.** Populär-wissenschaftlich dargestellt von Christian Kunz. Regensburg, Fr. Pustet. M. 3.20; geb. M. 4.20.

Der Verfasser will den Bedürfnissen jener zahlreichen Laien Rechnung tragen, die am katholischen Gottesdienst Interesse haben, aber, mit Berufsarbeiten oder Studien überladen, größere Werke über Liturgie nicht zu Rate ziehen können. Ihnen will er in prägnanter Kürze und doch mit einer gewissen Vollständigkeit den Aufbau und die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres vorführen. Was bei der Feier des Gottesdienstes auf den ersten Blick unverständlich erscheint, wird ohne viele Umschweife erklärt; die in den einzelnen Zeiten und Festen verkörperten Glaubens- und Sittenlehren werden herausgeschält; die poesievolle Schönheit der heiligen Zeremonien wird dem Gemüte nahe gebracht, alles mit apologetischem Einschlag, soweit es notwendig ist. Einige Versehen wären richtig zu stellen.

S. 21: „Maria war das erste Menschenkind, auf welches die Erlösungsgnade ausgegossen wurde." Auch vor der Ankunft des Erlösers spendete Gott die gratia Salvatoris im Hinblick auf die zukünftige Erlösung. — S. 23: „Wie Johannes in der Wüste durch strenges Fasten seinen Leib im Zaume hielt, so ordnet die Kirche an den Mittwochen des Adventes Fasttage an." Die Fasttage im Advent (Mittwoch und Freitag) wurden an Stelle aufgehobener Vigilfasttage eingeführt. — S. 26 wird das Invitatorium der Weihnachtsmette unrichtig wiedergegeben. — S. 41 muß es Nietzsche heißen. — S. 47. Weshalb die Chorgesänge (Introitus, Graduale, Offertorium und Communio) der zu verlegenden drei letzten Sonntage nach Epiphanie nicht nach Pfingsten ebensogut passen sollten wie die Lesungen, ist nicht einzusehen. — Die S. 55 angeführten Leidensoffizien der Septuagesimal- und Fastenzeit sind jedenfalls nur dort gestattet, wo sie in das neue, ad normam Constitutionis „Divino afflatu" reformierte Diözesan-, beziehungsweise Ordens-Kalendarium aufgenommen sind. — S. 73: „Aus dem gleichen Grunde sollen (am Palmsonntage) die Palmzweige vom Sanktus bis zur Kommunion in den Händen gehalten werden." Die Palmen werden von allen (Celebrans, ministri und Chor) in den Händen gehalten, während die Passion und das Evangelium gesungen werden; bei der Wandlung hält nur der Bischof die Palme. — S. 75: „Nach dem Benedictus (der Trauermette) wird die auf der Spitze des Triangels noch brennende größere Kerze herabgenommen, kurze Zeit über dem Altare gehalten und dann während des letzten Gebetes hinter dem Altare verborgen." Die Rubrik bemerkt einfach: „Cum repetitur Antiph. Traditor accipitur suprema candela ex candelabro et absconditur sub Altari in cornu Epistolae." — Daß der Bischof am Karsamstag, wenn er dem Amte bloß assistiert, das Alleluja singt (S. 108), dürfte jedenfalls nicht richtig sein; denn a) das Caer. Epp. (lib. II., cap. 28, num. 11) sagt für diesen Fall nur: „ . . . perficitur Missa secundum Rubricas Missalis . . . et cum caeremoniis de Missa solemni, quae coram Episcopo celebratur". Diese Zeremonie müßte in casu wohl ausdrücklich erwähnt sein, was l. c. cap. 27, num. 25, nicht der Fall ist;

denn dort steht es nur für den Fall, wo der Bischof selbst pontifiziert; b) auf eine diesbezügliche Anfrage antwortete die S. R. C. (1629) die 17. Jun. 1679: „Servandum esse Caerem. Epp. lib. II. cap. 27, § 25.“ Et ita declaravit. — Die Bemerkung zum Feste Mariä Heimsuchung (S. 164): „Dieses Fest wird sogar mit Oktav gefeiert“ ist offenbar unrichtig. — S. 171: Von dem Wiederaufbau des Tempels bis zum öffentlichen Auftreten Jesu verflossen 69 Jahreswochen. — Das Fest des heiligen Johannes des Täufers verlegte Pius X. durch das Motu proprio vom 2. Juli 1911 auf den dem Feste der Apostelfürsten Petrus und Paulus unmittelbar vorangehenden Sonntag. — Die Behauptung (S. 182): „Heutzutage wagt es kein Gebildeter mehr, diese Tatsache, daß Petrus als erster Bischof von Rom im Jahre 67 des Martyrertodes starb, zu bestreiten“ ist in dieser Form nicht richtig. Die Anwesenheit des heiligen Petrus in Rom geben die meisten protestantischen Historiker zu; daß Petrus Bischof von Rom gewesen sei, leugnen Lightfoot und Harnack entschieden, obschon sie dessen Martyrium in Rom gelten lassen. Das Todesjahr des Apostels steht nicht fest. Die neueste kirchliche Gesetzgebung bedingt mehrfache Aenderungen.

Das Buch ist ein schätzenswerter Beitrag zur Popularisierung des katholischen Gottesdienstes. Aber auch der Prediger, Katechet und Seelsorger wird es mit Nutzen zu Rate ziehen.

Linz. Johann Hochaschböck.

15) **Liturgik des kirchlichen Stundengebetes** nach dem römischen Breviere. Von Dr Peter Hüls, Domkapitular und Geistl. Rat, Professor der Pastoral an der Universität Münster. (VIII u. 113) Münster 1917, Schöningh. Brosch. M. 2.50; geb. M. 3.50.

„Das Brevier kann eine Last werden, unter Umständen eine schwere Last. Es kann aber auch zu einem Flügelpaar werden, das die Seele hinaufträgt, täglich mehrmals und immer wieder, in lichte, reine Höhen, wo der Ausblick freier und weiter ist, wo eine kräftigende Luft weht . . . und frischer Mut und sanfter Trost ebenso wie heiliger Ernst und Ewigkeitsgedanken in die zum Gebet geöffnete Seele sinken.“ So der erfahrene Autor im Vorworte. Das Werk soll rein praktischen Zwecken dienen, den betenden Priester mit der Entwicklung und dem Aufbau, sowie den einzelnen Teilen des Breviers genauer bekannt zu machen. Daß das Werk als Leitfaden für die Vorlesungen verwendet wurde, erkennt man auch an Wiederholungen. Zu bemerken wäre noch folgendes (S. 33): Es ist nicht bloß Ansicht neuerer Autoren, daß es ohne Privileg gestattet sei, mit der Antizipation des Breviers privatim um 2 Uhr nachmittags zu beginnen, sondern diese Uebung ist seit der Entscheidung der Ritenkongregation vom 12. Mai 1905, beziehungsweise vom 24. April 1912 ämtlich genehmigt. (Siehe Linzer Quartalschrift 1913, Seite 229 und 483.) S. 51: Neue Forschungen lassen es als zweifelhaft erscheinen, daß Jacopone von Todi der Verfasser des „Stabat mater“ ist. (Siehe Musica divina 1917, S. 193.)

Graz. Prof. J. Köck.

16) **Der junge Redner.** Einführung in die Redekunst. Von Willibrord Beßler O. S. B. Mit 28 Bildern und 4 Tafeln. 8° (XII u. 368) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.20; kart. M. 7.40.

Unsere Mittelschulen besinnen sich wieder auf die Bedeutung der Redetüchtigkeit für den Gebildeten. Seit etwa 25 Jahren sind an den österreichischen Gymnasien „Redeübungen“ eingeführt. Aber das Verständnis für den Unterschied zwischen „Reden“ und „Rede“ dämmert erst allmählich auf. Es fehlt auch an brauchbaren Anleitungen zur Schulung junger Redner. Der herkömmliche Lehrgang der Rhetorik mit den fünf Stufen der Alten (inventio, dispositio, elocutio, memoria, actio) ist trotz seiner unanfechtbaren Syste-

matik durchaus unmodern, unmethodisch, unpraktisch. Geißler hat ihn in seiner geistvollen Rhetorik auf den Kopf gestellt. Beßler sucht im vorliegenden Werke ganz neue Wege.

Auf den ersten 166 Seiten bringt er „Beispiele“, aber nicht aus den Leistungen der großen Redner vergangener Zeiten, sondern Schülerreden, wie sie seine Rhetorikschüler in der Oblatenschule zu Seckau gehalten. Es werden uns veritable Redeschlachten vorgeführt, aber nur über Gegenstände aus dem Gedanken- und Interessenkreis der Schüler. Manche Stücke muten darum fast naiv an. Alle tragen lokales Gepräge. Sie wollen nicht nach ihrem inneren Werte, sondern als Unterrichtsmittel vom Standpunkt der Methode beurteilt werden. Darum ist auch der Aufbau jeder Rede durch Stichworte ersichtlich gemacht. Dann kommen auf ungefähr gleichviel Seiten „Winke“, die ständig auf die Beispiele zurückweisen. Sie bilden eine ziemlich vollständige Rhetorik und vermitteln den Einblick in das Wesen der Rede und die Grundgesetze der Beredsamkeit. Hier liegt der Schwerpunkt des Werkes. Es sind die alten Gesetze der Redekunst, aber psychologisch entwickelt und in so packend orig neller Form geboten, daß auch ein alter Theoretiker und Praktiker diese Kapitel mit Genuß und Nutzen liest. Ein „Anhang“ endlich bringt Aufsätze und Lösungen der im zweiten Teil gestellten rhetorischen Aufgaben, und dann 28 instruktive Lichtbilder zur Lehre von den Gebärden.

Das Buch ist ein gelungener Versuch, den Unterricht in der Redekunst in eine moderne und der deutschen Eigenart angepaßte Schulmethode zu bringen. Eine Rednerschule, die nach dieser Methode von einem tüchtigen Lehrer geleitet wird, wird Talente wecken und zur Meisterschaft entfalten. Der Selbstunterricht kann freilich eine solche Schule nicht ersetzen, aber ein halbwegs rednerisch veranlagter und auf dem Niveau der Mittelschulbildung stehender junger Mann wird sich mit Hilfe dieses Buches auch allein zum Redner ausbilden können. Besonders seien aber die Schulmänner auf dasselbe aufmerksam gemacht. Sie werden darin reiche Anregung zu einer modernen Methodik des Unterrichtes in der Redekunst finden.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

17) **Friedrich Kardinal Schwarzenberg.** Von Cölestin Wolfsgruber O. S. B., Hofprediger, o. ö. Universitätsprofessor in Wien. Dritter Band. Pragerzeit. (XXI u. 870) Wien 1917, Mayer.

Nachdem Rezensent bereits so glücklich war, im vergangenen Jahre in diesen Blättern (LXX Jahrgang, 1. Heft, S. 150 ff.) den ersten und zweiten Band vorliegender Biographie anzeigen zu können, freut er sich nun, so rasch auch die Vollendung des Werkes durch den mächtigen dritten Band melden zu dürfen. Der vorliegende dritte Teil schildert uns die weitaus wichtigste Periode in des Kardinals Tätigkeit, denn, während der erste Band die Jugendzeit Schwarzenbergs und sein Wirken als Salzburger Erzbischof (1835—1850), der zweite die ersten 16 Jahre der Pragerzeit umfaßt, bringt dieser Teil die inhaltsschweren zwei Dezennien von 1866 bis 1885 zur Darstellung. Abermals kann hier darauf hingewiesen werden, daß die gesamte Kirchengeschichte Oesterreichs mit der Biographie Schwarzenbergs innig verbunden ist; man betrachte nur die Ereignisse nach dem Kriege von 1866, den Kampf gegen die Maigesetze von 1868, den Sturm gegen das Konkordat, gegen christliche Ehe, Schule und Klosterwesen, man lese nur die Ausführungen über den Höhepunkt des Kampfes im Jahre 1874 und die darauf noch folgenden „interkonfessionellen Gewitter“, und man wird zugeben müssen, daß Schwarzenberg mehr war als nur Prager Metropolit. Ueberhaupt hat die Laufbahn des Kardinals sowohl in kirchenpolitischer wie in rein kirchlicher Hinsicht in dieser dritten Periode ihren Höhepunkt gefunden. Denn wie der politische Kampf sich um das Jahr 1870 gruppiert, so wird dasselbe Jahr auch zum entscheidenden in der kirchlichen Haltung

Schwarzenbergs. Denn vorher war bekanntlich der Kirchenfürst begeisterter Anhänger der Güntherianer, nach dem vatikanischen Konzil wurde er durch die Haltung derselben eines Besseren belehrt. Selbstverständlich sind die Ausführungen über das Konzil im höchsten Grade interessant und bringen wertvolle Beiträge zur Geschichte des Konzils. Schon die von Schwarzenberg vor dem Konzil abgefaßten „Desideria patribus concilii proponenda“, in denen die Definition der Infallibilität abgelehnt wird, zeigen die kommende Stellungnahme des Kardinals. Dazu paßt nur, daß er sich bemühte, Döllinger für eine Teilnahme am Konzil zu gewinnen. Ganz genau sind wir durch das wohl einer vollständigen Drucklegung würdige Tagebuch Mayers, des Theologen Schwarzenbergs während des Konzils, über die Vorgänge um Schwarzenberg, der ja das Haupt der Minorität war, unterrichtet. Der Kardinal blieb bekanntlich bei seiner Ueberzeugung von der Inopportunität der Definition, selbst als der Papst ihn in der Abschiedsaudienz direkt um seine Meinung fragte. Dennoch schied er im Frieden von Rom und nichts rechtfertigte in seiner Haltung die Hoffnungen der Kirchenfeinde, die in ihm und in Rauscher Führer einer deutschen Nationalkirche zu gewinnen hofften. „Ueberblicken wir die Haltung Schwarzenbergs auf dem Konzil“, so schließt der Verfasser diese Ausführungen, „so können wir sagen: Er stand ritterlich auf dem Boden der Pflicht, vor wie nach der vielumstrittenen Definierung.“ (S. 271.) Durch diese Stellungnahme hat aber der Kardinal eine Bedeutung erlangt, die weit über die Grenzen der Monarchie hinausreichte. Eben deshalb freuen wir uns, daß dem geistreichen Fürsten im Purpur der Kirche ein so gewaltiges Monument gesetzt wurde. Nur ein einziger österreichischer Bischof, nämlich Kardinal Klesl, hat durch Hammer-Purgstall eine weitläufigere, aber nicht eine bedeutendere Biographie erhalten.

Graz. Ernst Tomek.

18) **Der heilige Benedikt.** Ein Charakterbild, gezeichnet von Ildefons Herwegen, Abt von Maria-Laach. (VIII u. 156) Düsseldorf 1917, L. Schwann. M. 6.50.

Unter dem Titel „Der heilige Benedikt“ bietet Abt Ildefons Herwegen von Maria Laach allen, die den heiligen Benedikt und seinen Orden verehren oder kennen lernen wollen, ein mit umfassendem Wissen, tiefem Verständnis und wohltuender Wärme gezeichnetes Charakterbild des Patriarchen der abendländischen Mönche. Ein Lebensbild Benedikts zu schreiben, das den Erwartungen unserer Zeit entsprechen würde, ist wohl niemand imstande; denn die einzige Quelle, welche uns über die Geschicke des Heiligen berichtet, ist das zweite Buch der Dialoge Gregors des Großen. Und dieses Werk war nicht bestimmt, der Nachwelt das Leben Benedikts in seinem geschichtlichen Verlaufe zu überliefern, sondern zur Erbauung der Gläubigen die Wundertaten aufzuzeichnen, mit denen Gott seinen getreuen Diener verherrlicht hat

Um den Vater der Mönche auch der heutigen Welt wieder näher zu bringen, hat Abt Herwegen einen sehr glücklichen Weg eingeschlagen; er führt seinen Lesern die Persönlichkeit des Heiligen vor, wie sie sich in der von ihm selbst geschriebenen Regel offenbart. Dabei hat er es verstanden, sein Charakterbild doch lebensvoll zu gestalten; er trägt nicht einfach die Züge des vollendeten Heiligen, der in der Regel zu uns spricht, zu einem Bilde zusammen, sondern legt seinen Ausführungen die von Gregor gebotene Lebensskizze Benedikts zugrunde, um seinen Lesern das Werden des großen Mannes vor Augen zu führen. Abt Herwegen führt die Feder mit wahrer Meisterschaft, er weiß die Quellen mit reicher Verwertung der Zeitgeschichte zu beleuchten und zu ergänzen und sucht den Geist und das Wesen der Persönlichkeit Benedikts durch psychologische Erwägungen seinen Lesern verständlich zu machen. Die gelegentlichen Hinweise auf die Bedeutung Benedikts für die Gestaltung der germanischen Kultur lassen erkennen, daß der

Verfasser sein Charakterbild für die gebildeten Kreise der deutschen Heimat berechnet hat; und es wäre zu begrüßen, wenn recht viele nach dem Buche greifen, sie werden in demselben nicht bloß Erbauung und Belehrung finden, sondern auch an seiner formellen Schönheit ihre Freude haben, die durch den künstlerischen Schmuck und die prächtige Ausstattung erhöht wird.

Seckau. Abt Laurentius Zeller O. S. B.

19) **Elisabeth, Landgräfin von Thüringen.** Ein altes deutsches Heiligenleben im Lichte der neuen geschichtlichen Forschung. Von Dr Maria Maresch. Mit 8 Abbildungen. (158) M.-Gladbach 1918, Volksvereinsverlag. Geb. M. 4.80.

Der „Fachhistoriker" Johannes von Walter erlaubt sich in seinen Vorträgen über „Frauenlos und Frauenarbeit in der Geschichte des Christentums" (Berlin 1911, S. 47) Elisabeth von Thüringen nach gleichgesinnten Vorgängern „die sehr wohltätige und sehr hysterische Landgräfin" zu nennen. Damit hat er die Unfähigkeit des luthertreuen Protestantismus, ein Gnadenleben wie das dieser herrlichen deutschen Frau zu verstehen, dargetan; mittelbar hat er damit die Behauptung der Verfasserin obiger Darstellung als richtig erwiesen, daß „nur der Katholik die persönlichen Probleme des Elisabethlebens ganz erfassen und würdigen kann". Im engen Anschluß an die Quellen und möglichst in ihrer Sprache hat die Verfasserin mit gesunder Kritik den für jede Zeit, aber namentlich für die Gegenwart lehrreichen und erhebenden Lebenslauf der „gekreuzigten Barmherzigkeit" für weitere Kreise gelungen dargestellt. Ein Volksbuch nach Art des klassischen Legendenwerkes von Alban Stolz kann und will dieses Leben nicht sein. Die Anwendung der damaligen Verhältnisse auf die Gegenwart ist manchmal etwas kühn geraten. Die Bilder sind gut ausgewählt und ausgeführt.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

20) **Die Observanzbewegung in der sächsischen Franziskanerprovinz** (Mittel- und Ostdeutschland) **bis zum Generalkapitel von Parma 1529.** Von Ferd. Doelle O. F. M. 8° (XII u. 279) Münster i. W. 1918. M. 7·60.

Mit bewunderswerter Energie werden „Reformationsgeschichtliche Studien und Texte" betrieben und veröffentlicht. Mitten im Kriege und gewiß mit Ueberwindung großer Schwierigkeiten veröffentlicht Doelle seine wertvolle Arbeit. Da über die sächsische Provinz eine entsprechende Arbeit nicht vorhanden ist, war Verfasser „fast ganz auf handschriftliche Quellen angewiesen" (XXI). Eine Hauptquelle quoll in Prag. Welche Summe von Arbeit geleistet wurde, ahnt man, wenn man hört, daß die Provinz Sachsen ganz Mittel- und Ostdeutschland umfaßte, rund 90 Klöster. Dafür vermittelt Doelles Arbeit Erkenntnisse von bleibendem Werte.

Wien. P. Cöleſtin Wolfsgruber.

21) **Was ist von den Baptisten zu halten?** Von Dr M. Heimbucher. 8° (V. u. 119 S.) Regensburg 1918. M. 2.—.

Die Erfahrungen im Kriege bestimmten den Verfasser, im Kriege mit dieser aufklärenden Schrift hervorzutreten. Sekten entfalten eine eifrige Werbetätigkeit für die Kleien der Falschlehre, die sie statt des Weizens der reinen Lehre reichen. Wo ungezählte Menschen im engen Raume sich drängen, ist die Gefahr der Ansteckung doppelt groß. Heimbucher will immunisieren, aufklären. Daher seine Kapitel: Was ist unter Baptisten zu verstehen? (S. 1—9.) Was lehrt die Heilige Schrift über die Taufe? (S. 80—102.) Was ist also von den Baptisten zu halten? (S. 102—115.) Die Darstellung ist fließend und angenehm.

Wien. P. Cölestin Wolfsgruber.

22) **Johannes von Neapel** und seine Lehre vom Verhältnisse zwischen Gott und Welt. Ein Beitrag zur Geschichte der ältesten Thomistenschule von Dr Karl Johann Jellouschek O. S. B. (XVI u. 128) Wien 1918, Mayer u. Co. K 6.— = M. 5.—.

Der Dominikaner Johannes von Neapel († nach 1336) hat noch die unmittelbaren Schüler des heiligen Thomas von Aquin gekannt; er war auch Zeuge bei seinem Heiligsprechungsprozesse. Gedruckt sind seine Quaestiones variae Parisiis disputatae, Neapel 1618. In diesen lehrt er gleich Thomas die Möglichkeit einer ewigen Weltschöpfung und — 200 Jahre vor Bañez — den physischen vorausgehenden Einfluß Gottes auf sämtliche geschöpfliche Tätigkeiten: Deus . . . applicat seu movet causas omnes ad suos effectus (p. 130 b, B). Verfassers tüchtige Arbeit ist ein wertvoller Beitrag zur Geschichte des Thomismus

Graz. A. Michelitsch.

23) **Joseph Ludwig Aloys von Hommer, Bischof von Trier 1824—1836.** Von J. Wagner, Pfarrer in Ehrenbreitstein. (II u. 199) Trier 1917, Petrus-Verlag.

Vorliegende Monographie führt uns in eine der traurigsten Perioden der Kirche Deutschlands. Man legt das Buch mit dem frohen Bewußtsein aus der Hand, daß die darin geschilderten Zeiten, Gott sei Dank, glücklich hinter uns liegen. Für den Helden der Biographie ist es eine wahre Ehrenrettung. Wohl war auch Bischof Hommer ein Kind seiner Zeit und hat sich von den in ihr herrschenden Ideen mehr als gut war, beeinflussen lassen. So hat er zum Beispiel als Pfarrer Kinder protestantischer Eltern getauft und Protestanten begraben, ja ihnen sogar Leichenreden gehalten (S. 61). Als Bischof war er in der Friedhoffrage den Protestanten gegenüber jedenfalls zu nachgiebig (S. 169). Doch überwiegen bei ihm die Lichtseiten bei weitem. Vor allem hat er seinen unheilvollsten Schritt, den Beitritt zu der zwischen Erzbischof Grafen Spiegel und dem Minister von Bunsen hinsichtlich der Mischehen geschlossenen Konvention durch eine vom Todesbette aus an den Heiligen Stuhl gerichtete reumütige Selbstanklage wieder gut gemacht (S. 182 ff.). Ja, sein Schreiben war für den Apostolischen Stuhl der erste Anlaß zu energischem Einschreiten in dieser Lebensfrage der Kirche (S. 184). Im übrigen wahrte er die Interessen der Kirche mit allem Nachdruck. So stand er schon als junger Priester dem berüchtigten Emser Kongresse ablehnend gegenüber (S. 29). Als Apostolischer Vikar hätte er seine Alumnen gerne in Rom ausbilden lassen (S. 89). Am Zölibate wollte er nicht gerüttelt haben. Obwohl, wie wir gesehen, in manchen Stücken selbst zu nachgiebig gegenüber den Protestanten, warnte er doch vor zu großer Nachgiebigkeit gegenüber denselben (S. 167 f.). Ueberaus groß war seine Leutseligkeit seine Freigebigkeit und vor allem sein Seeleneifer. Während zu seiner Zeit in den meisten Diözesen deutscher Zunge — vergleiche dazu die Bemerkungen Zobls in seiner Biographie des Fürstbischofes Gasser, S. 203 ff. — eine bischöfliche Visitation etwas geradezu Unerhörtes war, visitierte Bischof Hommer unablässig und unermüdlich die Pfarreien seiner weitausgedehnten Diözese bis hinauf ins letzte Eifeldörfchen. Alles in allem genommen überragte er die meisten seiner Amtskollegen, einen Wessenberg von Konstanz, einen Vitus Burg von Mainz, einen Bernhard Boll von Freiburg, einen Vinzenz Milde von Wien um ein Bedeutendes. Seine hervorstechendsten Eigenschaften, die zugleich sein Verhängnis wurden, waren allzu große Gutmütigkeit und Friedensliebe. Wäre seine Amtsführung in eine friedlichere Zeit gefallen, etwa in die Zeit nach Austragung des Mischehenstreites und vor Ausbruch des sogenannten Kulturkampfes, also ungefähr in die Regierungszeit Friedrich Wilhelms IV. (1840—1861), so hätte sein Leben wahr-

scheinlich keinen so tragischen Ausgang genommen. Uebrigens traute er sich selbst nicht die einem Bischof notwendige Charakterfestigkeit zu (S. 97).

Nun noch einige kritische Bemerkungen. Den allerdings höchst unerquicklichen Mischehenstreit hätten wir gerne etwas ausführlicher behandelt gesehen. Dafür hätte die bei Einführung des neuen Domkapitels vom Domkapitular Dewora gehaltene Rede (S. 115 ff.) besser wegbleiben können. Sie ist ein geradezu ekelhafter Ausfluß serviler Schmeichelei gegenüber der preußischen Regierung und dem der katholischen Kirche wahrlich nicht zu günstig gesinnten Friedrich Wilhelm III.

Die S. 44 gemachte Bemerkung: Auch das heutige Bistum Limburg gehörte zum trierischen Territorium, ist nicht ganz richtig. Ganz abgesehen von anderen Gebietsteilen des heutigen Bistums Limburg gehörte der ganze Rheingau zum kurmainzischen Territorium. In dem Literaturverzeichnis haben wir die Schrift vermißt: Klemens August, Erzbischof von Köln. Ein Lebensbild von Herm. Jos. Kappen. Münster 1897. Zur Beurteilung des Erzbischofes Grafen Spiegel wäre der in den „Hist.-pol. Blättern", Bd. 89, S. 50 ff., veröffentlichte Aufsatz „Zur Ehrenrettung des Erzbischofes Grafen Spiegel von Köln" heranzuziehen gewesen.

Linz. Jos. Schrohe S. J.

24) **Freimaurerei und Politik.** Eine kritische Studie von Dr Peter Gerhard. 8° (79) Wien 1918, Druck und Verlag der Buchhandlung „Reichspost".

Wie schon aus dem Titel dieser Schrift hervorgeht, handelt es sich bei derselben um eine Propagandaschrift, in welcher der politische Charakter der Freimaurerei nachgewiesen werden soll. Aus der ganzen Anlage der Schrift geht hervor, daß der Verfasser bei diesem Nachweis vor allem die ungarische, beziehungsweise — da auch die deutsch-österreichischen Freimaurervereine der ungarischen Großloge angehören — die österreichisch-ungarische Freimaurerei im Auge hat.

Er betrachtet hiebei jedoch die österreichisch-ungarische Freimaurerei in ihrem Zusammenhang mit der ganzen Freimaurerei der ganzen Welt und in ihren besonders intimen Beziehungen, welche sie bis zum 29. Mai 1915 zu den Großorienten von Frankreich und Italien und zu deren Hohegrad-Freimaurerei unterhielt. Dies gibt ihm Anlaß, zugleich die monarchiefeindlichen, auf die Revolutionierung der ganzen Welt und die Errichtung der Weltrepublik abzielenden oder doch praktisch und tatsächlich hinauslaufenden Bestrebungen der Freimaurerei überhaupt in den Kreis seiner Darlegung miteinzubeziehen.

In Wirklichkeit ist der bei weitem größere Teil seiner Schrift der Besprechung dieser Bestrebungen folgerichtigerer radikaler französischer, italienischer, deutscher und amerikanischer Freimaurer gewidmet. Unter letzteren ist besonders der von den Verbänden desselben freimaurerischen Ritus der ganzen Welt als eine Art Freimaurer-Papst und Logen-Orakel verehrte Br.·. Albert Pike, 33.·., der bekannte langjährige Chef des Washingtoner Mutter-Supreme Council des 33. Grades des Alten und Angenommenen Schottischen Systems, berücksichtigt, welches auch in der ungarischen Großloge eine bedeutsame Rolle spielt.

Die Schrift weist eine klare, bis ins einzelne durchgeführte Disposition auf. Sie ist dadurch sehr übersichtlich. Das vom Verfasser in derselben zusammengestellte Aktenmaterial ist, soweit wir beurteilen können, inhaltlich durchaus authentisch. Da die meisten und wirkungsvollsten französischen, italienischen, deutschen und amerikanischen freimaurerischen Dokumente, die Dr Gerhard verwertet, unserer 1893 erschienenen Flugschrift: Hildebr. Gerber (Pseudonym), „Die Freimaurerei und die öffentliche Ordnung" entlehnt sind, und da wir diese Dokumente persönlich den angegebenen freimaurerischen Originalquellen entnahmen,

können wir die Zuverlässigkeit derselben positiv verbürgen. Hinsichtlich der übrigen von Dr Gerhard verwendeten Dokumente können wir auf Grund eingehender Kenntnis der Freimaurerliteratur aller Hauptländer wenigstens feststellen, daß sie nichts enthalten, was geeignet wäre, sie uns aus inneren Gründen verdächtig erscheinen zu lassen. Der Verfasser bekundet auch juristisches Geschick bei Verwertung dieses Aktenmateriales unter den Gesichtspunkten, unter welchen er sein Thema behandelt.

Bedauerlich ist, daß er nicht auch von manchen anderen, für den von ihm behandelten Gegenstand hochbedeutsamen Dokumenten Gebrauch gemacht hat, wie sie zum Beispiel in meinem Werke: „Mazzini, Freimaurerei und Weltrevolution“ 1901, vergleiche besonders die italienische Ausgabe, und in meinem Artikel: „Das Kulturideal der Großoriente von Frankreich und Italien“, Stimmen der Zeit, Novemberheft 1915, zusammengestellt sind. Auf Ungenauigkeiten in der Schrift Dr Gerhards haben wir bereits in den „Stimmen der Zeit“ hingewiesen. Dort haben wir auch die hauptsächlichsten Mängel seiner Schrift im Interesse aller in der antimaurerischen Publizistik tätigen Schriftsteller eingehend besprochen. Diese Mängel können kurz mit folgenden Sätzen gekennzeichnet werden:

Wie manche anderen antimaurerischen Schriftsteller, nimmt Gerhard einen Grad der Einheitlichkeit der gesamten Freimaurerei in ihren konkreten, praktischen, politischen Bestrebungen an, der tatsächlich nicht vorhanden ist. Daß die „wesentliche“, in der Natur der Freimaurerei begründete und dem Wesen derselben entsprechende Einheit in der Freimaurerei der ganzen Welt, trotz der großen in der Freimaurerei herrschenden Verschiedenheiten, besteht, haben wir in dieser Zeitschrift (1916, 654—671) selbst dargetan. Dort haben wir aber (S. 658 f.) auch genau angegeben, worauf sich diese wesentliche Einheit beschränkt. Eine größere Einheitlichkeit der Freimaurerei ist schon durch ihre Fundamentalgrundsätze und -Methoden ausgeschlossen. Angesichts des freimaurerischen „Autonomie“-Prinzips ist jede Aeußerung eines Freimaurers zunächst nur als Ausdruck seiner persönlichen frei und selbständig gebildeten Ansicht zu betrachten. Inwieweit er bei Darlegung derselben als Wortführer einer größeren oder kleineren Gruppe seiner Bundesbrüder betrachtet werden kann, muß in jedem einzelnen Fall festgestellt werden, wenn man aus solchen Aeußerungen einen Schluß auf die Anschauungen dieser Gruppen oder gar der gesamten Freimaurerei ziehen will.

Die tiefeingreifende Wirkung, welche die Freimaurerei zweifellos auf die ganze neuere Entwicklung der zivilisierten Welt im allgemeinen und auf den gegenwärtigen Weltkrieg im besonderen ausgeübt hat, ist vor allem der von sämtlichen Freimaurern und Freimaurerverbänden der Welt seit zweihundert Jahren berufsmäßig mächtig geförderten Verbreitung der freimaurerischen Fundamentalgrundsätze und -Methoden zuzuschreiben. Diese Grundsätze, welche das Verweltlichungs-, das Autonomie- und das Nationalitätsprinzip in sich schließen, hatten in dem Maße, als sie im wirtschaftlichen und politischen Leben zur Geltung kamen, eine sich stetig steigernde Geringschätzung höherer überirdischer Ideale mit entsprechender Ueberschätzung irdischer Güter und Steigerung der Habgier und Genußsucht und ebenso eine fortwährend zunehmende Schwächung der Grundlagen der sittlichen und der Rechtsordnung und des Autoritätsprinzips im nationalen und internationalen Staats- und Völkerleben zur Folge. Die geheimbündlerischen Methoden der Freimaurerei begünstigten das Entstehen von allerlei gemeinschädlichen Geheimbünden und Verschwörungsgesellschaften und das diplomatische und agitatorische Intrigenspiel von friedenstörenden kleineren und größeren Völkergruppen und Großmächten. So wurde durch die gesamte Freimaurerei direkt und indirekt tatsächlich die ganze revolutionäre, religiöse, politische, soziale und irredentistischnationalistische Bewegung

der Neuzeit höchst wirksam gefördert und dadurch auch der Ausbruch des gegenwärtigen Weltkrieges moralisch und politisch vorbereitet und demselben als Wirtschafts- und Handels- und als Kulturkrieg, besonders im Sinne der angelsächsischen Freimaurerei und des mazzinistisch-freimaurerischen Weltrevolutionsideals, sein eigentümliches Gepräge aufgedrückt.

Dabei ist aber wohl zu bemerken, daß viele und vielleicht die bei weitem größte Mehrheit der Freimaurer persönlich die radikalen revolutionären Bestrebungen der grundsätzlich folgerichtigeren Freimaurer durchaus nicht billigen. Trotzdem fördern aber auch diese gemäßigteren Freimaurer dieselben wirksam, weil sie dazu beitragen, daß die Fundamentalgrundsätze und -Methoden der Freimaurerei, aus welchen sich diese Bestrebungen folgerichtig unmittelbar ableiten lassen, im politischen und sozialen Leben zur Geltung und selbst zur Herrschaft gelangen. Denn wenn auch sie selbst die radikaleren und radikalsten Folgerungen aus diesen Grundsätzen und Methoden nicht ziehen, so werden eben durch die freimaurerische Propaganda für diese Grundsätze und Methoden genug Unzufriedene und mit der bestehenden religiösen, sozialen und politischen Ordnung Zerfallene geschaffen und herangebildet, die bereit sind, auch die radikalsten Folgerungen aus diesen Grundsätzen und Methoden zu ziehen und praktisch in die Tat umzusetzen.

So sind die Fundamentalgrundsätze der Freimaurerei tatsächlich in den Menschenrechten der französischen Revolution zur gemeinsamen Grundlage der ganzen revolutionären Bewegung der Neuzeit und zum Kern der modernen demokratischen Zivilisation und Staats- und Gesellschaftsordnung von Volkesgnaden geworden, für welche die Ententemächte gegen die angebliche mittelalterliche militäristische Barbarei und Autokratie von Gottesgnaden der Mittelmächte im Felde stehen. Die geheimbündlerischen Methoden der Freimaurerei dienten ebenso fast allen neueren politisch-revolutionären Geheimbünden und Verschwörungsgesellschaften zum Vorbilde und Freimaurerlogen dienten ihnen vielfach zur Brutstätte.

Daß die Freimaurergruppen der verschiedenen Länder in ihrer Gesamtheit in bewußter und berechneter, direkt beabsichtigter Weise übereinstimmend die konkreten radikalen Endziele verfolgen, wie Dr Gerhard es darzustellen scheint, ist nicht nur nicht erweislich, sondern durch den offenkundigen Tatbestand direkt ausgeschlossen. Auch unter den Freimaurern derselben Länder und sogar derselben Verbände herrschen vielfach die größten Gegensätze. So ist zum Beispiel, trotz sehr revolutionärer Aeußerungen des bekannten Br.˙. J. G. Findel, eines der bedeutendsten Wortführer der deutschen Freimaurerei, die letztere in ihrer großen Mehrheit sicher aufrichtig monarchisch gesinnt.

Wenn aber auch gegen manche Hauptthesen und Anschauungen Gerhards, beziehungsweise gegen deren Begründung Einspruch erhoben werden muß, so kann kritisch selbständigen Lesern trotzdem seine Schrift als eine Illustrierung der Wirksamkeit, welche die Freimaurerei, gemäß ihren folgerichtig erfaßten Grundsätzen und Methoden in der Welt entfaltet, und der Früchte, die sie tatsächlich zeitigt, empfohlen werden

H. Gruber.

25) **Aus der Vereinspraxis weiblicher Vereine.** Gedanken und Anregungen als Beitrag zur Lösung der Frauenfrage. Von Pfarrer J. Wessel in Solingen. 8° (141) M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag. Kart. M. 2.40.

Das Büchlein bringt 12 Aufsätze über die hauptsächlichsten Aufgaben der Jungfrauenkongregationen und Müttervereine, deren Organisation, den Vereinspräses, die Vorstandsarbeit, über Vortrag und Themen in Jungfrauen- und Müttervereinen, Verbreitung guter Bücher und Zeitschriften,

Bildungsabende, Vereinsfestlichkeiten u. s. w. Die Artikel behandeln die Gegenstände zwar nicht erschöpfend, an ihrer Frische und ihrem vollständig auf die Praxis berechneten Inhalt erkennt man aber des Verfassers langjährige Erfahrung, die nur Erlebtes und Erprobtes bietet. Die Vereinsleitungen werden für ihre Arbeit viel Anregung und praktische Winke im empfehlenswerten Büchlein finden.

Linz. Franz Riepl, Diözesan-Jugendsekretär.

26) **Nationale Kinoreform.** Von Dr Konrad Lange, o. Professor der Kunstwissenschaften an der Universität Tübingen. 8° (883) M.-Gladbach 1918, Volksvereinsverlag. Brosch. M. 3.20.

„Nationale Kinoreform" kann allen, die auf dem Gebiete des Volksbildungswesens tätig sind, nur wärmstens empfohlen werden. Der Inhalt setzt sich zusammen aus einer ziemlich erschöpfenden, leider gar nicht übersichtlichen Behandlung des in Betracht gezogenen Stoffes und einem Anhang mit dem Abdrucke und einer Kritik des württembergischen Lichtspielgesetzes, mit zahlreichen und eingehenden, wertvollen Anmerkungen. Die Schrift ist sehr geeignet, zu einer tieferen und grundsätzlichen Würdigung dieses modernen, hoch zu wertenden Bildungs-, doch leider gegenwärtig größtenteils Verbildungsmittels von stärkster Anziehungskraft zu führen. Das Problem wird hauptsächlich vom sittlichen und ästhetischen Standpunkt aus behandelt und geht mit der bisherigen Tätigkeit der Kinos streng ins Gericht, vielleicht manchmal allzustreng und stellt an die Reform derselben auch einige entschieden zu weit gehende Forderungen; zum Beispiel wenn die Verfilmung der Kunstwerke großer Meister abgelehnt und das eigentliche Kinodrama vollständig verworfen wird. Die Erörterung von äußeren Schutzmaßregeln gegen die Wirkung schlechter Kinofilme führt auch Lange zu dem Ergebnis: Eine Besserung bezüglich der Privatkinos durch Vorschriften und Verbote ist wohl kaum zu erreichen, zumal die berufenen behördlichen Schützer der Volkssittlichkeit sich stets vor der Macht und dem Gelde oder auch vor der Grobheit der Kinobesitzer beugen. Leider eine allgemeine Erfahrung; auch in Oesterreich! Eine Besserung auf dem Gebiete des Kinos erwartet sich der Autor einzig durch Aufstellung leistungsfähiger und sittlich und künstlerisch hochstehender Schul-, Vereins- und Gemeindekinos. Da die Frage des Volksbildungswesens in letzter Zeit wieder mehr in den Vordergrund gerückt worden ist, ist das tüchtig gearbeitete Heft auch besonders zeitgemäß.

Linz. Franz Riepl, Diözesan-Jugendsekretär.

27) **Des Priesters Heiligung.** Erwägungen für Seelsorger. Von Dr Jakob Schmitt, weiland Prälat und Domkapitular zu Freiburg i. Br. Herausgegeben von Dr Wilhelm Burger, Stadtpfarrer an St. Urban in Freiburg i. Br. Mit einem Bilde des Verfassers. 8° (XII u. 348 S.) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.50; kart. M. 7.50.

Prälat Schmitt hat sich einen weiten Leserkreis erobert. Seine Katechesen liegen bereits in 10. Auflage vor und sein dreibändiges Manna quotidianum sacerdotum ist in vielen tausend Priesterhänden. Eine wahre Fülle der besten, kräftigsten Gedanken in edler Fassung und klarster Ordnung findet sich in all seinen Werken, besonders aber im vorliegenden.

An 30 Jahre war Dr Schmitt als Erzieher am Priesterseminar tätig. Wie oft hat er da den Gegenstand mit den Seminaristen durchgenommen, wieviel darüber studiert, wie tief ihn betend, betrachtend in sich aufgenommen, wie manche Anfragen in- und außerhalb der Diözese mündlich oder schriftlich beantwortet. Die Frucht all dieser Studien, Gebete, Erfahrungen bietet er hier seinen Amtsbrüdern in schlichter, warmer Darstellung. In jedem Kapitel merkt man das geübte Auge, überall die besten Gedanken zu finden, den anhaltenden Sammelfleiß sowie die Meisterschaft in der würdigen Dar-

stellung. Jahrzehnte ist kein Buch über diesen Gegenstand erschienen, das man mit solcher Freude empfiehlt.

Wie edel und doch ohne Uebertreibung weiß er die Würde des Priestertumes darzustellen, wie zwingend die Folgerung für die priesterliche Heiligkeit daraus herzuleiten, wie klar die Schliche der Lauheit aufzudecken. Wieviel leichter geht die tägliche Betrachtung, wie wächst die Andacht bei der heiligen Messe, die Freude zum Breviergebet, zum Besuche des Allerheiligsten, wenn man die betreffenden Kapitel wieder durchgelesen hat. Wie liebevoll wird dem Seelsorger eine geordnete Tagesordnung zurechtgelegt, wie werden seine besonderen Beziehungen zur Mutter Gottes aufgedeckt und wie zart wird dadurch die Andacht zu ihr gefördert. Und erst in den letzten Kapiteln über die ungleichen Brüder und den priesterlichen Seeleneifer, wie viele Winke verraten da den praktischen Seelenführer. Ueberall aber nicht neue, blendende Gedanken, sondern alte, erprobte, bekannte Wahrheiten.

Es war ein glücklicher Gedanke von Dr Burger, die Abhandlungen, Entwürfe, Notizen des Verstorbenen zu sammeln und uns daraus ein so schönes Priesterbuch, eine anziehende Aszetik des Priestertumes zu machen. Wer eine solide Erneuerung, eine gute Exerzitienlesung wünscht, dem rufen wir zu: Nimm und lies!

Ferd. Ehrenborg S. J., Rektor des Germanikum.

28) **Docete omnes gentes.** Christenlehrpredigten für das katholische Volk. Verfaßt von Matthias Wolfgruber. I. Teil: Die Lehre von Gott. (331 S.) Salzburg, Pustet. K 4.20.

Das Werk, von dem das erste Bändchen vorliegt, zeigt Originalität. Es ist die Absicht des Verfassers, in anschaulicher, dabei gründlicher Weise zu unterrichten; seinen Vorträgen über die Glaubenswahrheiten gibt er den Titel: Christenlehrpredigten. Der Titel ist richtig, wenn auch für manche etwas neu. Denn es sind wirklich Predigten, vorwiegend, aber nicht ausschließlich belehrender Natur.

Originell ist die Form: der Verfasser bringt die propositio, das Thema in Form von einem Zielsatz, das heißt einer Aufforderung zu einer einzigen, bestimmten praktischen Handlung — und dem Begründungssatz zu diesem Ziel, mit anderen Worten: er stellt sich die Nutzanwendung, die er machen will, zuvörderst vor Augen und begründet sie durch einen Satz, Motivsatz genannt.[1]) Diesen letzteren führt er aus, und zwar nach Form der Chrie in folgenden Punkten: 1. Behauptung (Aussprache des Begründungssatzes), 2. Umschreibung derselben. 3. Beweis desselben. 4. Erhärtung des Beweises ex contrario, ex simili, ex testimonio. Dann wird der Zielsatz, also die Anwendung, ausgesprochen, amplifiziert und das Ganze beschlossen.

Schreiber dieses hat es sehr interessiert, daß ein Praktiker es unternommen hat, die Themen der Glaubenslehre in die Form von Ziel- und Begründungssatz zu bringen und auf diese Weise die Glaubenswahrheiten der Reihe nach rhetorisch zu behandeln. (Vgl. Dr Herr, Praktischer Kursus der Homiletik, Schöningh, Paderborn, S. 19, 109, 127.) Jedoch scheint hier noch ein starker Mangel darin zu bestehen, daß die Einleitung zu dem Zielsatz, ja zum Grundgedanken überhaupt, also zum Thema, in einem oft ganz losen Zusammenhang steht. Der Ziel- und Begründungssatz (siehe die zitierten Beispiele) müßte am Schluß einer passenden Einleitung klar ausgesprochen sein. Es genügt nicht, ihn in Kleindruck vor die Predigt zu setzen. Sodann

---

[1]) Beispiele: S. 5: Grundgedanke einer Predigt über den Gottesbeweis aus dem Dasein der Dinge: Haltet zur christlichen Weltanschauung, denn nur sie beruht auf Wahrheit. (S. 5.) Aehnlich: Predigt über Gottesbeweis aus der Natur: Höre auf die Sprache der Natur, denn sie lehrt Gott erkennen. — Allgegenwart Gottes: Sei gewissenhaft, denn Gott ist allgegenwärtig.

ist der Begründungssatz selbst manchmal etwas gewaltsam herbeigeholt. Beispiele: S. 66 Predigt über die Geistigkeit Gottes: Grundgedanke (Thema): Pflege die Herz-Jesu-Andacht, denn Gott ist ein Geist (!). — S. 75: Ewigkeit Gottes: Grundgedanke (Thema): Harre aus in der Tugend, denn Gott ist ewig; müßte heißen: denn Gott belohnt die Beharrlichkeit in der Ewigkeit.

Möglich, daß der Herr Verfasser eine solche konsequente Fassung und Durchführung der Theorie vom Ziel- und Motivsatz gar nicht beabsichtigt, sondern die „Grundgedanken" nur als eine Art Motto an die Spitze seiner Predigten gesetzt und dann bei der Ausarbeitung vor Augen gehabt hat. Es wäre aber sehr der Mühe wert, das vielleicht Zufällige dieser Methode zu verbessern und auszubauen zu einer oratorischen Bearbeitung der Glaubenslehre auf Grund der Theorie vom Ziel- und Zeitsatz und Motivsatz. Die Methode der Chrie, die hier schematisch bei jeder Predigtausarbeitung Anwendung findet, ist an sich gewiß gut. Ob die ständige Wiederholung gefällt, lassen wir dahingestellt. Jedenfalls kann das Werkchen mit großem Nutzen gebraucht werden.

Zurzeit Niedersetters, Kreis Limburg a. Lahn. Dr Herr.

29) P. Ansgar Pöllmann: **Weltkrieg und Kirchenfenster.** Eine Erörterung über die Stellung der Glasmalerei im Bauprogramm der Zukunft. Ein Lorbeerkranz auf Franz Xaver Zettlers Grab. (176 S.) Mit einem Dreifarbendruck und 9 Kunstbeilagen. München, Kunstanstalten Josef Müller 1917. M. 2.—.

P. Ansgar Pöllmann, der bekannte Schriftsteller, hält in diesem Büchlein einen Panegyrikus auf den Begründer der Münchner Hof-Glasmalerei, Franz X. Zettler. In dieser Lobrede auf den Künstler und sein Wirken führt er den Leser in die vielfach noch zu wenig geschätzte Kunst und in das Wesen der Glasmalerei ein. Die Stellung der Glasmalerei zum Kirchenbau, zur Liturgie, zum religiösen Volksleben, die Bedeutung der Glasgemälde für das Mittelalter sind einige Punkte, die eine geistreiche Durchführung finden. „Durchs Kirchenfenster blickt man in die Seligkeit des Himmels. Die Bilder des Kirchenfensters sind eine himmlische Projektion. . . . Kirchenfenster wirken wie das durchsichtige Firmament des sternbesäten Himmels." (S. 76.)

Vom kunstgeschichtlichen Standpunkt interessiert die Anschauung Pöllmanns, „ . . . selbst Barock- und Rokokokirchen dürfen wir ruhig mit buntfarbigen Fenstern schmücken, ob auch die Zeit Ludwig XIV. und Ludwig XV. die Kunst, Glasteppiche zu wirken, nicht mehr oder kaum noch kannte." (S. 67.)

Die praktische Anwendung der theoretischen Erörterungen bilden die „gläsernen Kriegsandenken". Eine „aktuelle" Frage findet eine bedeutsame Lösung. Viele Pfarrgemeinden wollen ein Kriegerdenkmal errichten, Pläne werden gemacht, Sammlungen veranstaltet, mögen die „gläsernen" Kriegsandenken nicht vergessen werden! Manche Kirche kann dadurch einen herrlichen Schmuck und ein bleibendes Kriegerdenkmal erhalten, das noch nach Jahrhunderten an die Leiden des Krieges und die Seligkeit des Himmels erinnert. Erfreulicherweise sind in Oberösterreich schon einige gläserne Kriegsandenken — unabhängig von diesem Werke Pollmanns — in Ausführung, vor allem die zwei großen Rosettenfenster über den Seitenportalen, das Kriegs- und Friedensfenster im Mariä-Empfängnis-Dom zu Linz.

Das Büchlein sei allen Kunstfreunden und besonders allen jenen empfohlen, die mit Projekten für Kriegsandenken sich beschäftigen.

Linz. Florian Oberchristl, Ordinariats-Sekretär.

30) **Die Interkalarrechnung.** Ein Handbüchlein für Pfarrprovisoren, zunächst in Steiermark. Auf Grundlage der zu verschiedenen Zeiten gegebenen Verordnungen sowie aller in den kirchlichen Verordnungsblättern der Diözesen Seckau und Lavant zur Benehmungswissenschaft

mitgeteilten Normen. Von F. S. Segula. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Graz und Wien 1918. Verlagsbuchhandlung „Styria".

Die Literatur über die Interkalarrechnung hat sich in den letzteren Jahren gemehrt. Wer auf diesem Gebiete zu tun hat, wird jede derartige Arbeit begrüßen. Es seien kurz erwähnt: Seidl, Verwaltung des Kirchen- und Pfründenvermögens in Oesterreich. Wien 1905. Manz. Michal Joh., Amtsgeschäfte des Pfarradministrators. Wien 1911. Manz. Dannerbauer, Praktisches Geschäftsbuch für den Klerus. Oberchristl, Verwaltung des Kirchen- und Pfründenvermögens mit besonderer Rücksicht auf die Verhältnisse der Diözese Linz. Bischöfl. Ordinariat Linz 1912. Sagmeister, Die Amtstätigkeit des Pfarrprovisors. Wien 1913. Fromme. Klerus-Kalender. Bobalka, Formularienbuch für die Pfarrkanzlei. Graz 1915. Moser.

Das vorliegende Handbüchlein enthält einen allgemeinen Teil und die Abhandlung über die Verwaltung des Interkalares mit Bezug auf die Abfassung der Rechnung. Es ist bereits der Codex juris canonici und das neue Kongruagesetz vom 28. März 1918 berücksichtigt. Für ein praktisches Handbüchlein hätten einzelne historische Erläuterungen gekürzt werden können, das Büchlein wäre dann übersichtlicher geworden. Das Protokoll zur Temporalien-Uebergabe (S. 6) hätte auf die gegenwärtigen Verhältnisse umgearbeitet werden sollen. Die Guldenwährung sowie das Aufscheinen des „Stiftungsbezuges" in der Pfründenfassion könnten verwirren. Auch wäre es angezeigt gewesen, statt der beigegebenen Tabellen ein vollständig durchgeführtes Paradigma aufzunehmen.

Der Grundsatz, daß für die Interkalarrechnung nur der Ertrag von Grund und Boden in Betracht kommt, ist zu wenig betont; es gehört dazu auch der Ertrag des Obstgartens nach Abzug der Auslagen für die Pflege, Reinigung, Düngung, Einwinterung. Bei der Verteilung des Interkalares (S. 43) soll es heißen: Die Einkünfte werden pro rata temporis dem Vorfahren, Interkalarfonds und (statt nur) dem Nachfolger . . .

Dem Handbüchlein sei der beste Erfolg gewünscht; die gegenwärtigen Verhältnisse scheinen aber bald eine vollständige Neugestaltung herbeizuführen und damit eine Neuauflage zu veranlassen.

Linz. Florian Oberchristl, Ordinariats-Sekretär.

31) **Das Vaterunser.** Ansprachen an Soldaten, gehalten von Dr Karl Fruhstorfer, Dekan des theol. Professorenkollegs von Linz. (44 S.) Ried i. J. 1918, Verlag der Preßvereinsdruckerei. K 1.—.

Diese acht kurzen Predigten, gedankenreich, überzeugend, kraftvoll und packend, ganz auf die Gemütsverfassung der Gläubigen in der ernsten Kriegszeit eingestellt, wurden vor Soldaten eines Kriegsspitales gehalten und haben zweifellos den Verwundeten viel Trost und Zuversicht geboten; sie sind aber auch in hohem Maße geeignet, die religiöse und sittliche Tüchtigkeit der Soldaten im Felde zu erhalten und das Vertrauen der Daheimgebliebenen zu stärken. Daher ist ihnen weiteste Verbreitung zu wünschen.

Wolframs-Eschenbach. J. N. Heller.

32) **Von Kraft zu Kraft.** Epistelpredigten für die Sonntage des Kirchenjahres von Pfarrer Johannes Engel. Erste Hälfte: Von Advent bis Pfingsten. (VIII u. 256 S.) Breslau 1917. G. P. Aderholz' Buchhandlung.

Es ist freudig zu begrüßen, daß eine kundige Hand den Versuch unternommen hat, die in den Epistelperikopen des katholischen Kirchenjahres schlummernden Schätze zu heben und homiletisch auszumünzen. Der Versuch ist als gut gelungen zu bezeichnen. Wenn auch der Auktor nicht immer den

ganzen Inhalt der Perikope ausgeschöpft hat, so hat er doch die Grund- und Kerngedanken herausgestellt und in geschickter Anordnung verarbeitet. Dabei haben sich ihm nicht wenige völlig neue Themata ergeben, die er in klarer Disposition auslegt. Die Kanzelredner, die ihr Publikum mit neuen Materien erfreuen möchten, wollen nur in den Spuren des Auktors wandeln. Erquickend ist die lichtvolle, ansprechende Darstellung, die einfache, und doch schöne Sprache, die edle Popularität und die praktische Gestaltung der Predigten. Das Werkchen ist ein schätzenswerter Führer durch die erste Hälfte des Kirchenjahres.

Wolframs-Eschenbach. J. N. Heller.

---

## B) Neue Auflagen.

1) **Die heiligen Sakramente der katholischen Kirche.** Für die Seelsorger dogmatisch, liturgisch und aszetisch erklärt von Dr Nikolaus Gihr. 1. Band: Allgemeine Sakramentenlehre, Taufe, Firmung und Eucharistie. Dritte verbesserte Auflage. (5. u. 6. Tausend.) (XII u. 552) Freiburg 1918, Herder. M. 13.—; geb. M. 16.—.

Die Sakramentenlehre von Gihr erschien in zwei starken Bänden der Herderschen theologischen Bibliothek 1897 zum erstenmal, 1902 in zweiter Auflage. Nun liegt der 1. Band in dritter Auflage (5. und 6. Tausend) vor, ein Kriegskind der Ausstattung und dem Preise nach, aber in sich ein Friedensdenkmal priesterlicher Wissenschaft und ein Wegweiser zu den Friedensquellen des Erlösers. Gegenüber der zweiten Auflage ist der Text um 117 Seiten gekürzt, hauptsächlich durch Streichung von Zitaten. Diese Kürzung entspricht der Absicht des Verfassers, in erster Linie ein Buch für Seelsorger zu schreiben, nicht ein Schulbuch oder ein theologisches Handbuch mit wissenschaftlichem Apparat. Neben der dogmatisch-spekulativen Seite entfaltet Gihr besonders die liturgische und aszetisch-mystische Seite der Sakramentenlehre. Darin liegt die kostbare Eigenart des herrlichen Werkes. „Es möchte den in der Praxis beschäftigten Priester einführen in ein tieferes lebensvolles Verständnis jener Gnadenmittel, deren Ausspendung ihn zeitlebens fast täglich in Anspruch nimmt. Klarer, gründlicher Einblick in den wundervollen Organismus unserer göttlichen Sakramente schützt den Priester gegen oberflächliche, mechanische Verrichtung seiner heiligsten Funktionen und begeistert ihn zu treuer, freudiger, unermüdlicher Verwaltung jener himmlischen Gnadenschätze, welche nach dem Ausspruche der Kirche maxima auxilia (Tid.), die mächtigsten Hilfsmittel zur Rettung der Seelen, zur Förderung eines wahrhaft christlichen, das heißt übernatürlichen Glaubens- und Tugendlebens sind." (Vorwort.) In der Tat ist Gihrs Sakramentenlehre ähnlich wie sein berühmtes Werk über das heilige Meßopfer, ein Jungbrunnen priesterlichen Glaubenslebens und eine unerschöpfliche Stoffquelle für die Predigt und die seelsorgliche Unterweisung, weil eine Auslese und geistvolle Verarbeitung des Besten und Schönsten, was die großen Lehrer und Heiligen der Kirche über diesen Schatz der Kirche ans Licht gefördert haben. Ich möchte das Werk jedem jungen Priester als Primizgeschenk mitgeben ins Priesterleben.

Linz. Seminar-Regens Dr W. Grosam.

2) **Die Psalmen des Breviers** nebst den Cantica zum praktischen Gebrauche übersetzt und kurz erklärt von Dr theol. Adalbert Schulte, früher Professor am bischöflichen Klerikalseminar zu Pelplin. Zweite Auflage. (XIV u. 457) Paderborn 1917, Schöningh. M. 7.50.

Dieses Werk ist aus den Vorlesungen entstanden, die der Verfasser als Professor am bischöflichen Klerikalseminar zu Pelplin zu halten hatte. Mit Rücksicht auf seinen rein praktischen Zweck verzichtet es auf den gelehrten Apparat. In der Einleitung wird über die Psalmen im allgemeinen gesprochen; zum Verständnisse des Psalmentextes wird auch auf die Latinismen, Gräzismen und Hebraismen hingewiesen. Die Psalmen werden genau, wie sie im Brevier vorliegen, zuerst lateinisch, sodann in guter deutscher Uebersetzung gebracht. An die deutsche Uebersetzung schließt sich eine kurze Inhaltsangabe und eine Erklärung einzelner Worte oder Verse; hierauf wird auf die liturgische Verwendung des Psalmes hingewiesen; endlich folgen „Anmerkungen", in welchen auf Abweichungen vom hebräischen Texte aufmerksam gemacht und Parallelstellen angeführt werden. Diese Anmerkungen könnten wohl einfacher und praktischer als Fußnoten zum lateinischen und deutschen Psalmentext gebracht werden. Das Werk verdient warme Empfehlung.

Graz. Prof. J. Köck.

3) **Menschensorge für Gottes Reich.** Gedanken über die Heidenmission. Von Norbert Weber O. S. B., Erzabt von St Ottilien. Zweite und dritte Auflage. Buchschmuck von G. Kölnsperger. 8° (VIII u. 310) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.40; kart. M. 5.60.

Das im Jahre 1913 in erster Auflage erschienene Büchlein hat sich in kurzer Zeit viele Freunde erworben und wird auch in der neuen verbesserten Auflage bei Missionsfreunden der gebildeten Stände begeisterte Aufnahme finden. Der Grundgedanke des Büchleins: „Die Menschen dürfen und sollen sorgen für Gottes Reich" ist ja schon oft behandelt worden, selten aber mit solcher Ueberzeugungsmacht, mit so edler, glänzender Beredsamkeit, mit so dichterischem Empfinden, wie es in diesem Büchlein geschieht. An der Hand der Festzeiten des Kirchenjahres führt der Verfasser den Leser in stimmungsvollen Einzelbildern die Missionspflicht in der Heimat und in den Heidenländern vor Augen, wobei er seine vielfachen Erlebnisse und Erfahrungen, die er sich auf seinen Missionswanderungen durch Afrika und Ostasien gesammelt hat, in lebendiger Anschaulichkeit und köstlicher Schilderungskunst einstreut und verwertet.

„Menschensorge für Gottes Reich" ist ein vornehmes Missions-Betrachtungsbuch, das selbst einem verwöhnten Geschmacke nach Gehalt und Form gerecht wird. Da es auch feine Ausstattung und künstlerische Ausschmückung aufweist, so wird es jeder Bibliothek zur Zierde gereichen, und, wenn fleißig gelesen viel Gutes stiften.

Ried i. J. Peter Kitlitzko.

4) **Die Schule Gottes,** ein Buch vom sittlichen Heldentum. Von Dr J. Klug. 4.—8. Tausend. (VIII u. 478) Paderborn 1918, Ferdinand Schöningh. Geb. M. 7.20.

Der Verlag konnte innerhalb Jahresfrist von dem neuen Buche Klugs „Die Schule Gottes" bereits die zweite unveränderte Ausgabe versenden, ein Beweis, daß es bei den Verehrern des ausgezeichneten Apologeten Anklang gefunden hat. Das Buch, geschrieben, „um den zahllosen Menschen, die in der Gegenwart äußere und innere Kämpfe zu bestehen haben, Quellen einer übermenschlichen Kraft und Stärke zu erschließen", ist nicht etwa ein Kriegsbuch. Es hat bleibenden Wert; denn es wurde „ferner geschrieben für alle die Kämpfer der Zukunft, für deutsche Männer und Frauen, deutsche Jünglinge und Jungfrauen, die an des Vaterlandes innerer Größe mitbauen wollen"

Möge das Buch auch in der Neuausgabe wieder Tausenden zum Troste gereichen, gerade in diesen stürmischen Zeiten. Denn „die Forderungen" (I. Teil), die das Leben an uns stellt, die Lebensideale bleiben für uns Christen zu allen Zeiten die gleichen. Wie sie einst erreicht wurden, zeigt Klug in den „Urbildern" (II. Teil), eine prachtvolle Auslegung des Alten Testamentes. Mit Ergriffenheit liest man endlich die „Nachbilder" (III. Teil), einzigartige Schilderungen aus der Jetztzeit oder der Legende

Linz. Dr Franz Berger.

5) **Gesundes Geschlechtsleben vor der Ehe.** Ein Buch für junge Männer. 88.—92. Tausend. Kart. M. 2.—; geb. M. 2.80, und **Ehe und Geschlechtsleben.** Ein Buch für Braut- und Eheleute Von Professor Dr med. Seved Ribbing. Neu bearbeitet von Dr H. Moeser. 78. bis 82. Tausend. Verlag Strecker u. Schröder, Stuttgart. Kart. M. 2.20; geb. M. 3.—.

Die Vorträge, welche Dr Ribbing als Rektor der Universität Lund (Schweden) vor 20 Jahren an die dortige Studentenschaft über „sexuelle Hygiene und ihre ethischen Konsequenzen" hielt, liegen hier in deutscher Bearbeitung vor. Sie haben, wie die hohe Auflage beweist, in weiten Kreisen der modernen Kulturwelt Beachtung gefunden. Ribbing tritt an die Probleme des sexuellen Lebens vom Standpunkte des Arztes heran. Seine Sittlichkeitslehre stützt sich lediglich auf die praktische Natur- und Gesundheitswissenschaft. Religiöse, ethische, nationalökonomische Erwägungen überläßt er anderen. Darin liegt eine Einseitigkeit und Schwäche, aber auch die eigenartige Werbekraft dieser Schriften besonders in solchen Kreisen, die religiöse Beeinflussung ablehnen. Der Theolog und Seelsorger wird jeden Bundesgenossen willkommen heißen, der mit ihm ehrlich an der sittlichen Gesundung des heranreifenden Geschlechtes und an der Sicherung des Ehelebens arbeitet. Und hier kann mit Genugtuung festgestellt werden, daß Ribbing nicht bloß eine durchaus ernste und würdige Form der Darstellung dieses heiklen Gegenstandes wahrt, sondern auch von seinem „voraussetzungslosen", fachmännischen Standpunkte im großen Ganzen zu denselben Ergebnissen und Forderungen kommt, wie die christliche Sittenlehre. Er verteidigt und verlangt vollständige Keuschheit vor der Ehe, verurteilt das moderne Ehelaster der Geburtenverhinderung, drängt die Pflichten der ehelichen Treue und des Maßhaltens im Geschlechtsverkehr der Ehegatten. So wirken diese Schriften in vielfacher Hinsicht wie eine Apologie der christlichen Sittenlehre. Nur vereinzelte Sätze und der Abschnitt über die künstliche Befruchtung (II., S. 145), wofern die Stelle nicht von einer sittlich einwandfreien ärztlichen Nachhilfe verstanden sein will, fordern den Widerspruch des katholischen Theologen heraus. — Eine andere Frage ist freilich die, ob derartige rein gesundheitliche Erwägungen geeignet und wirksam sind, dem Durchschnittsmenschen die sittliche Kraft zur Beherrschung der Triebe und zur Befreiung aus geschlechtlicher Verirrung zu geben. Wo Natur gegen Natur ringt, kommt schließlich der stärkere Naturtrieb obenauf. Hier muß die Gnade zu Hilfe kommen. — Mit diesen Einschränkungen sei in dieser Seelsorger-Zeitschrift auf Ribbings Schriften empfehlend aufmerksam gemacht. Selbstverständlich gehören sie nicht in die Hände unreifer Jungen.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

6) **Ausgewählte Predigten** von Paul Stiegele, Domkapitular. Herausgegeben von Msgr. B. Rieg. Vierte Auflage. 8° (498) Rottenburg a. N., 1919, Wilhelm Bader. Brosch. M. 9.—; geb. M. 11.20.

Stiegeles Predigten zu empfehlen, ist überflüssig. Ihr Lob ist von allen homiletischen Kritikern verkündet worden, es ist im Munde aller Priester, die diese gemütstiefen, gedankenreichen und formvollendeten Predigten

benützen. In den Schulen der Homiletik liegt Stiegele als Meister und Muster auf. Nur schade, daß die Kriegspreise vielen jungen Priestern die Anschaffung erschweren!

Linz. Seminar-Regens Dr W. Grosam.

7) **Das Gebet des Herrn und der Englische Gruß.** Betrachtungspunkte von Stephan Beissel S. J. Dritte, verbesserte Auflage, herausgegeben von Josef Braun S. J. (Betrachtungspunkte für alle Tage des Kirchenjahres. Erstes Bändchen.) 8° (X u. 166) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20; kart. M. 4.20.

Das Bändchen enthält ein Vorwort über das Leben des Verfassers, eine sehr praktische Einleitung zur Betrachtung selbst und 32 Betrachtungen, und zwar 18 über das Gebet des Herrn und 14 über den Englischen Gruß. Die Betrachtungen sind alle gut durchgearbeitet, auch der Laie kann sie verwenden, die Anleitung zum Betrachten wird ihm den Weg zum nützlichen Gebrauch weisen. — Will jemand über das „Vaterunser" oder den „Englischen Gruß" in Zyklen predigen, der nehme P. Beissels „Punkte", erwäge sie, und verarbeite sie zur Predigt, der Erfolg wird nicht ausbleiben. Ich verweise beispielsweise nur auf die 4. Betrachtung, betitelt „Vaterunser". So warm und herzlich spricht nicht bald jemand über die „Kinder Gottes" u d „Brüder Christi" (I. und II. Punkt). Dieser warme, herzliche Ton durchzieht alle Betrachtungen. Das Bändchen sei allen aufs beste empfohlen.

Linz. Martin Razenberger, Spiritual im Priesterseminar.

8) **Spanien: Reisebilder.** Von Johannes Mayrhofer. 4.—7. Tausend. Mit 17 Bildern und 1 Karte. (XVI u. 258) Freiburg 1918, Herder. M. 4.20; geb. M. 5.20.

Daß Mayrhofers Reisebilder in kurzer Zeit in neuer Auflage hinausgegeben werden konnten, zeugt, daß des Verfassers Art, Land und Leute zu schildern, Anklang gefunden hat. Es ist die Begeisterung, die Mayrhofer mitbringt, ein „frischer Wandersinn und ein schönheitsdurstiges Herz", es ist die leichte Art, mit der er Geschautes und Erlebtes mitzuteilen versteht, die für ihn und sein Buch einnehmen. Und wenn er über Spanien schreibt, so kann er von vornherein auf starken Widerhall rechnen.

Der Verfasser versucht, Spaniens eigensten echten Wert aufzuzeigen und des Landes Herrlichkeit, Schönheit und große Vergangenheit, die noch in tausend Wundern leuchtet, dem Leser in abgerundeten, knappen Reisebriefen nahezubringen. Er will uns überzeugen, daß Spaniens Volk noch lange nicht tot ist, daß in diesem Volke noch Anlagen ruhen und Kräfte sich entwickeln, die eine neue Blüte verheißen.

Die farbenprächtigen Landschaften des Südens mit den Ueberresten einer glänzenden maurischen Kunst, der ernstere Norden mit reichen, christlichen Erinnerungen, Bilder aus dem heutigen Leben Spaniens nehmen unsere Aufmerksamkeit in gleicher Weise gefangen. Des Wanderers Vorliebe aber gehört dem Süden und vor allem der Hauptstadt Andalusiens, Sevilla, „der einzigen Stadt, in der es der Mühe wert ist zu leben".

Mayrhofers Reisebilder über Spanien werden trotz der zahlreichen Literatur über dieses Land und ungeachtet des vielgelesenen Büchleins von Alban Stolz „Spanisches für die gebildete Welt" gerne zur Hand genommen werden.

Linz. Dr Franz Berger.

## C) Literarischer Anzeiger.

(Die Redaktion behält sich ausdrücklich das Recht vor, nach ihrem Ermessen mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum über eingesandte Bücher und Zeitschriften entweder eine Besprechung oder nur die Anzeige und allenfalls eine kurze Inhaltsangabe an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingelangten Druckwerke erfolgt in keinem Falle. Die bloße Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte der betreffenden Schriftwerke.)

### Eingesandte Werke.

**Batzer,** Maria. Schwarzwald-Kinder. Erzählung. Buchschmuck von Karl Sigrist. 8° (VIII u. 216) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 6.20.

**Baumgartner,** Alexander S. J. Im hohen Norden. Reiseskizzen aus Schottland, Island, Skandinavien und St. Petersburg. Herausgegeben von Josef Kreitmaier S. J. (Aus aller Welt. Eine neue Bücherei der Länder. und Völkerkunde.) Mit 10 Bildern. 8° (VIII u. 240) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.50; geb. M. 6.—.

**Beissel,** Stephan S. J. Betrachtungspunkte für alle Tage des Kirchenjahres. 8° Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. Viertes Bändchen: Die heilige Fastenzeit. Dritte, verbesserte Auflage, herausgegeben von Josef Braun S. J. (X u. 196) M. 4.—; geb. M. 5.—. Sechstes Bändchen, Die Verherrlichung unseres Herrn Jesu Christi. Dritte, verbesserte Auflage, herausgegeben von Josef Braun S. J. (VI u. 210) M. 4.20; geb. M. 5.20.

**Bernhard,** Johann. Um die Wahrheit von Lourdes gr. 8° (240) mit einem Titelbilde und einem Sachregister. K 4.30, mit Postversendung K 4.50. Bestellungen sind zu richten an die Redaktion der „Lourdes-Chronik" in Linz a. d. Donau, Goethestraße Nr. 9.

**Bihlmeyer,** P. Hildebrand. Wahre Gottsucher. Worte und Winke der Heiligen. Zweites Bändchen. 12° (VIII u. 100) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 3 20.

**Bierbaum,** P. Athanasius. Kriegsgedenkbüchlein mit Andachten für den jährlichen Gedenktag des Krieges und der Gefallenen. Dülmen i. W. Laumann. 30 Pfg.

**Birkle,** P. Suitbert. Maria voll der Gnade! 31 kurze Ansprachen oder Lesungen für den Monat Mai. Verlag von Ulrich Mosers Buchhandlung J. Meyerhoff in Graz. Preis K 3 —.

**Bödiker,** Ottilie. Eucharistische Funken. Freiburg 1918, Herder.

**Bredt,** Dr iur et phil. Joh. Viktor, o. ö. Professor der Rechte in Marburg. Die Trennung von Kirche und Staat. Rechtsgutachten für das Konsistorium der französisch-reformierten Gemeinde zu Berlin. Verlag von Gsellius, Berlin W. 8, Preis M. 1.75

**Brochow,** A. v. Tante Toni und ihre Bande. Eine Erzählung für Kinder und Kinderfreunde. Zweite und dritte Auflage. 8° (IV u. 202) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.60; kart. M. 4.60.

**Buchmann,** P. Joh. N. Der schönste Tag des Lebens. Ein Erbauungsbüchlein für Erstkommunikanten. Neu bearbeitet und den Zeitverhältnissen angepaßt von P. Ambros Zürcher, O. S. B., Pfarrer. Mit farbigem Titelbild, 3 Kopfleisten und 19 Vollbildern im Text. 14. Auflage (306) hochformatig 100:169. Geb. K 5.95. Auf diesen Preis kommt der zur Zeit in Kraft stehende Teuerungszuschlag.

**Deubig,** G. Betrachtungen für die Jugend, hauptsächlich zum Gebrauch für die öftere und tägliche Kommunion unter Zugrundelegung des Katechismus und der Biblischen Geschichte. 2. Auflage 1916. Preis in Leinwand mit Rotschnitt M. 1.80. Limburg a. d. L., Gebrüder Steffen.

**Deubig,** Georg. Weg zum Herzen des Heilandes. Betrachtungen, hauptsächlich zum Gebrauche für die öftere und tägliche heilige Kommunion. 2. verbesserte Auflage 1917. Preis gebunden in Leinen mit Rotschnitt M. 2.75. Limburg a. d L. Gebr. Steffen.

**Deubig,** G. Gebet- und Kommunionbüchlein für die Kinder der drei unteren Volksschulklassen, mit 20 Bildern (110) 1917, Preis geb. 45 Pfg.; Partiepreise: 12 Expl. 5.—, 25 = 10.—, 50 = 19. —. Hieraus als Separatdruck apart: 10 Kommunionandachten, geheftet, Preis einzeln 15 Pfg., 12 Stück 1.65, 25 = 3.30, 50 = 6.45. Limburg a. d. L., Gebrüder Steffen.

**Deubig,** G. Gebet- und Kommunionbüchlein für die Mittelstufe der Volksschule (4. und 5. Schuljahr) mit 20 Bildern (220) 1917, Preis geb. 75 Pfg. Partiepreise: 12 Expl. 8.25, 25 = 16.50, 50 = 32.25. Hieraus als Separatabdruck apart: 15 Kommunionandachten, geheftet, Preis einzeln 20 Pfg., 12 Stück 2.20, 25 = 4.40, 50 = 8.60. Limburg a. d. L. Gebrüder Steffen.

**Die Franziskanermissionen.** 12. Jahresbericht des Franzisk.-Missions-Vereins. 1918.

**Die „Uebung" der Mutter Klara Fey,** Stifterin der Genossenschaft vom armen Kinde Jesus. Eine Anleitung zum Leben in dem Gott unserer Altäre. Dritte und vierte, verbesserte Auflage. 12° (VIII u. 98) Freiburg 1918. Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 1.60

**Duhr,** Bernhard S. J. Lichtgedanken in dunkelster Stunde. kl. 8° (34) Regensburg 1918, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Geheftet und beschnitten 75 Pfg.

**Eggert-Windegg,** Walther. Einst vor vielen hundert Jahren. Deutsches Legendenbüchlein. Verlag von Strecker und Schröder in Stuttgart. Geb. M. 1.80.

**Faulhaber,** Michael von, Erzbischof von München-Freising. Das Schwert des Geistes. Feldpredigten im Weltkrieg, in Verbindung mit Bischof Dr. Paul v. Keppler und Domprediger Dr Donders herausgegeben. (VII u. 525) Freiburg i Br. 1918. Herdersche Verlagshandlung. M. 7.—; in Pappband M. 8.20.

**Federer,** Heinrich. Der Fürchtemacher. Geschichte aus der Urschweiz. 1.—20. Tausend — Das Wunder in Holzschuhen. Geschichten aus der Urschweiz. 1.—20. Tausend. — Patria! Eine Erzählung aus der irischen Heldenzeit. 31.—50. Tausend. — Eine Nacht in den Abruzzen. Mein Tarcisius-Geschichtlein. 31.—50. Tausend. — In Franzens Poetenstube. Umbrische Reisekapitel 21.—40. Tausend. — Gebt mir meine Wildnis wieder! Umbrische Reisekapitel. 21.—40. Tausend Freiburg i. B., Herdersche Verlagshandlung. Jedes Bändchen kart. M 1.50

**Finke,** Dr Heinrich. Unseren Gefallenen zum Gedächtnis. Rede, gehalten am 29. März 1919 in der Aula der Universität Freiburg i. B. gr. 8° (44) Freiburg 1919. Herdersche Verlagshandlung. M. 1.80.

**Flugschriften der „Stimmen der Zeit".** Neu-Deutschland und der Vatikan. Erwägungen über Artikel 3 des Entwurfes der neuen Reichsverfassung. Von F. **Ehrle** S. J. (18) 60 Pfg. — Trennung von Kirche und Staat. Von O. **Zimmermann** S. J. (32) 75 Pfg. — Sozialisierung. Von H. **Pesch** S. J. (32) 75 Pfg. — Der Bolschewismus. Von B. **Duhr** S. J. (32) 75 Pfg. — Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung. Die angeführten Flugschriften seien zur Massenverbreitung bestens empfohlen

**Gotthardt,** Jos. Das Wahrheitsproblem in dem philosophischen Lebenswerk Bernhard Bolzanos. Inaugural-Dissertation, eingereicht bei der Hohen Philosophischen und Naturwissenschaftlichen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster i. W. (IL u. 133 u 33°) Trier, Paulinus-Druckerei. M. 8.—.

**Gspann,** Dr Joh. Chrys. Warum Zölibat unserer Priester? Preis brosch. einschließlich Verlagsteuerungszuschlag M. 2.31 = K 3.36. Verlagsanstalt Tyrolia, Insbruck, Wien, München.

**Haring,** Dr Johann. Hofrat Dr Rudolf Ritter v. Scherer. Sonderabdruck aus dem „Liter. Anzeiger". Graz.

**Heimbucher,** Dr Max. Willst Du Dich nicht auch Gesundbeten? Eine Aufklärung über die „christliche Wissenschaft" und die „Scientisten". gr. 8° (IV, 88) Regensburg 1918, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Geheftet und beschnitten M. 2.—.

**Herder,** Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Leo XIII., durch göttliche Vorsehung Papst, über die Arbeiterfrage. (15. Mai 1891: „Rerum nov.rum".) Lateinischer und deutscher Text. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung. M. 3.—.

**Hessenbach,** A. Wo steht die Bevölkerungspolitik? (Sonderdruck aus dem Kursbericht Jugendfürsorge und Bevölkerungspolitik) (24) Katholischer Jugendfürsorgeverein. F. 412.

**Hevenesi,** P. Gabriel S. J. Scintillae Ignatianae sive s. Ignatii de Loyola sententiae et effata sacra. Ratisbonae. Pustet MCMXIX. Br. M. 3.60. Geb. M. 4.80.

**Hindringer,** Rudolf. Die Stellung der Schule im bayrischen Partikularkirchenrecht. Separatabdruck aus „Wissenschaftliche und kulturelle Bedeutung der Pädagogik" von Dr Matthias Ehrenfried. Nr. XIII, Seite 216—234. Eichstädt 1918.

**Hockenmaier,** P. Fruktuosus O. Fr. M. Wie kannst du betrachtend beten? Preis 25 Pfg.; per Hundert Mark 22.—. Max Hirmer, religiöser Kunstverlag, München, Widenmayerstraße 28.

**Hohe,** Dr Gustav. Die Bedeutung der vollkommenen Gewissensfreiheit nach bayrischem Verfassungsrecht mit Bezug auf die religiöse Kindererziehung. gr 8° (160). Bildet einen Bestandteil der Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft der Görresgesellschaft. M. 5.— und 20% Teuerungszuschlag.

**Hohenlohe,** O. S. B., P. Konstantin. Beiträge zum Einflusse des kanonischen Rechts auf Strafrecht und Prozeßrecht. Innsbruck 1918, Verlagsanstalt Tyrolia.

**Jahrbuch der feierlichen Familienweihe an das heiligste Herz Jesu** für das Jahr 1919. Format 18 : 25½ cm (120) mit Kalendarium, 4 Vollbildern und 28 Illustrationen in Kupfergravüre. Preis. kart. M. 1.60. C. B. Groß, Kunst- und Verlagsanstalt, Berlin SW. 48, Friedrichstraße 225.

**Jellouschek,** Dr Karl Joh. O. S. B. Des Nikolaus e Mirabilibus O. Pr. Abhandlung über die Prädestination. Nach dem Cod. 1566 der Wiener Hofbibliothek herausgegeben und mit einer Einleitung sowie einem Anhang versehen. Wien 1918, Mayer und Comp.

**Katholische Jugendpflege.** Anleitung für den hochwürdigen Seelsorgsklerus. Herausgegeben vom deutschösterreichischen Episkopat. Linz a. D. 1919. Verlag Bischöfliches Ordinariat Linz. K 1.—.

**Klimsch,** Dr Robert. Gottes Herrlichkeit und des Himmels ewige Freuden. Ein Buch des Trostes und der Freude. Zweite verbesserte Auflage. (4. bis 6. Tausend). Mit kirchl. Druckgenehmigung und fürstbischöflicher Empfehlung. 10 Kunstbeilagen. gr. 8° (VIII, ca. 432) Regensburg 1918 Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 8.—

**Knör,** J. B., Pfarrer. 2 Kreuzwegandachten für Priester. 1917. Preis kart. 40 Pfg. 10% Teuerungszuschlag. Partiepreise: 25 Stück 9.—, 50 Stück 17.— Mk. Limburg a. L., Gebrüder Steffen.

**Knor,** J. B. Krankenbibel 24° (VIII) 1918. Preis kart. 65 Pfg. Partiepreise: 25 Stück M. 15.50, 50 Stück M 30.— (mit 10% Teuerungszuschlag). Limburg a. L., Gebrüder Steffen.

**Köchling,** Maria. Dichters Werden. Bekenntnisse unserer Schriftsteller. 8° (VIII u. 308) 28 Bilder. Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.50; geb. M. 8.—.

**Krebs,** Engelbert. Völkergeschicke und Gerechtigkeit Gottes. 8° (IV u. 24) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. 80 Pfg.

**Kurz,** P. Matthäus. Betrachtungsschule. Mit 37 Meßbetrachtungen. Stift Heiligenkreuz 1919. Preis 80 h; geb. K 1.50. Zu beziehen beim Liebeswerk in Linz, dem der Reinertrag gewidmet ist für die Kriegswaisen.

**Lanner,** Dr Alois. Deutsches Laienbrevier. Psalmen, Hymnen und Gebete. 4. Auflage der Psalmenübersetzung. 12° (VIII u. 272) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. Geb. M. 3.80.

**Lehmen,** Alfons S. J. Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage. 4. (Schluß-)Band. Moralphilosophie. 3. vermehrte und verbesserte Auflage. Herausgegeben von Viktor Cathrein S. J. Freiburg i. Br. 1919, Herder. M. 9.—. geb. M. 11.60.

**Lippert,** Peter S. J. Kredo. Darstellungen aus dem Gebiete der christlichen Glaubenslehre. Viertes Bändchen: Der Erlöser. Buchschmuck von Adolf Kunst. Erste und zweite Auflage. 12° (VI u. 164) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.80; geb. M. 3.80.

**Märzinger,** Johann. Die Männer, die den Weg bereiten. Verlag der Eucharistischen Männerwacht, Wien, XIII/12. Preis K 1.50.

**Mayer,** Dr Julius. Alban Stolz und Friedrich von Drais, Eduard Steinbrück, Augustin Arndt, Selma von Seydlitz, Klothilde von Werthern. Vierte und fünfte Auflage. Mit fünf Bildern. Alban Stolz, Fügung und Führung. Zweiter Teil. 8° (VIII u. 316) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 5.40; geb. M. 6.60.

**Meffert,** Dr Franz. Religion und Krieg. Apologetische Vorträge. 4. Band. Herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland. 8° (206) M. Gladbach 1918. Volksvereins-Verlag. Geb. M. 4.50.

**Mergentheim,** Dr L., und **Louis,** Dr P. J. Priester und Mission. 1. Folge. Jahrbuch 1918 der Missionsvereinigung für Priester der Erzdiözese Köln. Aachen 1918, Xaveriusverlag. M. 1.—.

**Meschler,** Moritz S. J. Zum Charakterbild Jesu. Vierte und fünfte Auflage. Gesammelte kleinere Schriften, 1. Heft. 8° (X u. 114) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.80; kart. M. 3.40.

**Meschler,** Moritz S. J. Leitgedanken katholischer Erziehung. Vierte und fünfte Auflage. Gesammelte kleinere Schriften, 2. Heft. 8° (VIII und 154) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.60. kart. M. 4.20.

**Mestan,** Franz P. Das Weltsprachenproblem, Esparanto und die Stellung der katholischen Kirche zur Weltsprachenfrage. Verlag der Ortsgruppe Krems a. D. des Verbandes katholischer Esperantisten Oesterreichs. 70 h.

**Most** M. Regina. Geh hin und künde! Eine Geschichte von Menschenwegen und von Gotteswegen. Ergänzt von einer Mitschwester des gleichen Ordens. Mit einem Geleitwort von P. Albert Maria Weiß O. Pr. und einem Bildnis der Verfasserin. Neunte bis zwölfte Auflage. 17.—25. Tausend. 8° (XII u. 224) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M 3.50; kart. M. 4.50.

**Muff,** P. Cölestin. Mit Gott voran! Modernes Lehr- und Gebetbüchlein gegen die Genußsucht. Mit 6 Vollbildern, Kopfleisten und Original-Buchschmuck von Kunstmaler Wilhelm Sommer. (300) Format VII n. 75:124 Millimeter. Geb. in Einbänden zu K 2.20 und höher. Auf diesen Preis kommt noch der jeweils gültige Teuerungszuschlag hinzu.

**Muckermann** Hermann S. J. Kind und Volk. Der biologische Wert der mütterlichen Stillpflicht. Zweite, bedeutend vermehrte Auflage. 4. bis 7. Tausend. 12° (VIII u. 152) 1 Tafel. Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 2.—; kart. M. 2.40.

**Müller,** Ad. Die Allerheiligen-Litanei mit kurzen biographischen Erklärungen. Geh. 20 Pfg., 10% Teuerungszuschlag. Limburg a. L., Gebrüder Steffen.

**Mumbauer** Johanns. Der Dichterinnen stiller Garten. Aus der Geschichte der Freundschaft Marie von Ebner-Eschenbachs mit Enrica von Handel-Mazzetti. Mit 2 Bildern. 8° (IV u. 90) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.—; kart. M. 1.60.

**Neuhold,** Dr Franz. Mein erstes Gebetbuch. Im Anschlusse an den österreichischen Kleinen Katechismus. 3. Auflage. Graz und Wien 1918, Styria. K 1.—.

**Nist,** J. Gib mir Dein Herz. Herz-Jesu-Predigten. 12° (X) 1918. Preis brosch. M. 2.—; geb. M. 3.— mit 10% Teuerungszuschlag. Limburg a. L. Gebrüder Steffen.

**Oberchristl,** Florian. Kirchenkalender der Diözese Linz 1919. Verlag Preßverein Linz. K 1.—, mit Post K 1.10.

**Pages,** Helene. Aus Gottes Garten. Kurze Begebenheiten aus dem Leben der lieben Heiligen. Mit 12 Bildern von Wilhelm Sommer. 12° (VIII u. 148) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 2.80

**Pesch,** Johannes. Von unseren Feldgrauen. Dülmen i. W. A. Laumann.

**Pfarramtliches Merkblatt für Brautleute.** (Ueber Auftrag des bischöfl. Ordinarites Linz allen Katholiken, die sich zum Abschluß der Ehe melden, kostenlos auszufolgen.) Druck und Verlag des kathol. Preßvereines Linz.

**Picht,** P. Xaverius. Gedenke deines Schöpfers in den Tagen deiner Jugend. 2. Auflage. Warendorf, J. Schnellsche Buchhandlung, Preis brosch. 60 Pfg., geb. M. 1.20.

**Praxmarer,** Josef. Aus den Flegeljahren in die Mannesjahre. 13.—17. Tausend. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck, Wien, München. K 6.—, M. 4.50.

**Preces Gertrudianae.** Editio nova altera, recognita a Monacho Ordinis S. Benedicti Archiabbatiae Beuronensis. Cum imagine. 16° (XX und 274) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.40; geb. M. 4.50.

**Rademacher,** Dr Arnold. Die religiöse Lage des heutigen gebildeten Katholiken und ihre Forderungen. Düsseldorf 1919, L. Schwann. M. 1.50.

**Reinhard,** Dr W. Das Wirken des Heiligen Geistes im Menschen. Nach den Briefen des Apostels Paulus. Eine biblisch-theologische Untersuchung. (Freiburger theologische Studien, herausgegeben von Dr G. Hoberg, 22. Heft. gr. 8° (XVI u. 164) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.50.

**Reinhold** Dr Georg. Vom Bankerott der Religion. Studentenhefte; Religionswissenschaftliche Reihe: Heft 12. Herausgegeben vom Wiener Studentensekretariat, I., Singerstraße 13, Wien, Volksbundverlag. K 1.20.

**Reumont,** Anton. Die Kindheit Jesu. Neutestamentarische Predigten. Herausgegeben von P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M. 3. Heft. Paderborn 1919. Ferd. Schöningh. M. 1.50.

**Rings,** P. M. O. P. Christus, die Auferstehung und das Leben. Gedanken des heiligen Thomas in zeitgemäßer Form über die Triumphe des Erlösers. 8° (82) Preis kart. M. 2.50.

**Rings,** M. P. Mannes. Christus, der Gekreuzigte, dein Leben. Gedanken des engelgleichen Lehrers über Jesu Leiden und Tod in moderner Form zusammengestellt. 8° (120). Dülmen in Westfalen, Laumannsche Buchhandlung. Preis M. 2.50.

**Schardt,** P. W. Zur Quelle des Lebens. Lehr- und Gebetbuch für die Verehrer des kostbaren Blutes. Verlag PP. Sanguinisten, Schellenberg, Fürstentum Liechtenstein. 1918. Fr. 2.40; K 5.—; M. 2.40.

**Scharlau,** M. (Magda Alberta). Im Schatten. Dritte und vierte Auflage. 8° (IV u. 350) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. Preis M. 6.50; kart. M. 7.50.

**Schedler,** Dr phil. M. Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluß auf die Wissenschaft des christlichen Mittelalters. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Texte und Untersuchungen. Band XIII, Heft 1. Herausgegeben von Clemens Baeumker.) Münster i. W. 1916, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. M. 5.50.

**Schnütgen, Alexander.** Kölner Erinnerungen. Köln. J. P. Bachem Geb. M. 6.—.

**Seidenberger,** Dr. Eine Festgabe zu Willmanns 80. Geburtstag. Frankfurter Zeitgemäße Broschüren, Band 38, Heft 6, März 1919. Verlag Breer und Thiemann, Hamm, Westf. Preis 50 Pfg.

**Schrönghamer-Heimdal,** Auferstehung. Ein Wegweiser durch den Weltumsturz zur deutschen Menschwerdung. Haas und Grabherr, Verlag, Augsburg. Preis M. 1.— bei Mehrbezug billiger.

**Sinthern-Harrasser.** Im Dienste der Himmelskönigin. 2 Bände. Dritte und vierte Auflage. Herder. Jeder Band M. 5.40; kart. M. 6.40.

**Sommers,** Professor Paul. Um den Lehrstuhl Christi geschart. Sonntagspredigten für die heranwachsende, insbesondere für die studierende Jugend. Paderborn 1918. Ferd. Schöningh. M. 5.50.

**Spengler,** Wilhelm. Sechs aus einem Dorf. Neue Kriegserlebnisse. (VIII u. 204) Freiburg 1919. Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 380.

**Steinmann,** Alfons. Die Jungfrauengeburt und die vergleichende Religonsgeschichte. Sonderabdruck aus „Theologie und Glaube", Jahrgang X (43) Paderborn 1919, Ferd. Schöningh. M. 1.60 und 20% Teuerungszuschlag

**Strelli,** O. S. B. Dr Richard. St. Paul. Der ersten Habsburger letzte Ruhestätte. Graz 1918, Styria. K 4.50.

**Jon Svensson (Nonni).** Aus Island. Erlebnisse und Erinnerungen. 8° (IV u. 84) Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.—; kart. M. 1.50.

**Tissot,** P. Josef. Das innerliche Leben muß vereinfacht und wieder auf seine Grundlage zurückgeführt werden. Aus dem Französischen übersetzt von Franz X. Kerer, Pfarrer in Langengeisling. Vierte Auflage. 7.—10. Tausend. kl. 8° (LII, 364) Regensburg 1919, Verlagsanstalt. vorm. G. J. Manz. Broschiert M. 4.50.

**Tomek,** Dr Ernst. Kurze Geschichte der Diözese Seckau Graz und Wien 1918, Styria. K 8.—.

**Ude,** Dr Johann. Das katholische Lebensprogramm oder: Die acht Seligkeiten in ihrer Beziehung zum privaten, sozialen und politischen Leben des Katholiken. Graz und Wien 1919, Verlagshandlung Styria.

**Unsere Taufnamen** (Vornamen). Kurz erklärt von A. K. Graz, Ulr. Mosers Buchhandlung G. Meyerhoff. Preis 90 h.

**Waitz,** Dr Siegmund. Meßopfer und Weltgericht. Predigt zum Feste der Engelweihe in Einsiedeln 1918. (32) 135:205 mm. Brosch. und beschnitten 95 h; auf diesen Preis kommt noch der zur Zeit in Kraft stehende Kriegsteuerungszuschlag. Einsiedeln 1918, Benziger und Co.

**Wilms,** P. Hieronymus. Religion und Welt. Zweite und dritte verbesserte Auflage. 12° (XVI u. 180) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 3.50.

**Wintersberger,** Gustav. Handbuch der Kongregation bürgerlicher Frauen in Innsbruck. 1918. Im Selbstverlage. Im Buchhandel durch die Vereinsbuchhandlung Innsbruck.

**Worlitschek,** Anton, Stadtpfarrprediger in München. Deutsches Volk und Christentum. Vorträge. (VIII u. 284) Freiburg i. Br. 1918, Herdersche Verlagshandlung. **M. 4 —; geb** in Pappband M. 5 —.

**Ziesche,** Dr. Ueber katholische Theologie Paderborn 1919. (50) Ferd. Schöningh. M. 2.60 und 20% Teuerungszuschlag.

**Zuber,** Jos. Die Liebesjüngerin Jesu. Herz-Jesu-Lehrbuch für Jungfrauen in Welt und Kloster. Mit Titelbild von Kunstmaler Professor M. von Feuerstein und mit Buchschmuck von Kunstmaler Wilhelm Sommer. (232) hochformatig 100:169 mm. Geb. in Einbänden zu K 6.20 und höher. Auf diesen Preis kommt noch der zur Zeit in Kraft stehende Kriegsteuerungszuschlag. Einsiedeln 1918, Benziger und Co.

**Zürcher,** P. Ambros O. S. B. Der gute Christ. Ein Lehr- u. Andachtsbuch für alle katholischen Christen. Mit farbigem Titelbild, 17 Vollbildern, Kopfleisten und Originalbuchschmuck von Kunstmaler Wilhelm Sommer. (576) Format IX, 77:129 mm. In Einbänden zu K 6.40 und höher. Auf diesen Preis kommt noch der jeweils gültige Teuerungszuschlag hinzu.

---

# Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Nach den Thronen die Altäre. Der stille Krieg gegen das Papsttum. Die Haltung des Papstes im Kriege. — 2. Die römische Frage. — 3. Die italienische Volkspartei. — 4. Der Papst und Frankreich. — 5. Papst und Orient. Zionistenstaat. Judenfrage. — 6. Vorläufiges vom neuen Kulturkampf, Demokratisches Mehrheitsprinzip und Gewissensfreiheit.

1. Nach den Thronen die Altäre? Der stille Kampf gegen das Papsttum. Die monarchische Staatsform hat sich nach Japan geflüchtet, in Europa sind die starken Monarchien, wenigstens einstweilen, untergegangen — durch eigene Schuld, weil sie die Zeit ihrer Heimsuchung nicht erkannt haben. Nur nicht zu viel Religion! Das war seit Jahrzehnten Staatsmaxime gewesen. Was Lutz in Bayern gesündigt, konnte das zu spät ans Ruder gekommene konservative Ministerium Hertling in so kurzer Zeit nicht gut machen. Wilhelm II., dessen gute Eigenschaften und Verdienste nicht verkannt werden sollen, rühmte sich, theologisch auf der äußersten Linken zu stehen, dem entsprach vielfach die Auswahl seiner Minister und Berater und seinen schönen Worten über Gottesglaube und Christentum folgten zu oft nicht die entsprechenden Taten. Kaiser Franz Josef war aufrichtig religiös, gewissenhaft, aber er war ein Liberaler vom alten Schlag, die Kirche war in seinen Augen nur allzusehr eine Staatsdomäne, die Bischöfe Staatsbeamte; er unterschätzte die Bedeutung der Religion für das öffentliche Leben und so legte er den Grund für jene Verhältnisse, welche seinem von den besten Absichten beseelten Nachfolger zwangen, Thron und Land seiner Väter zu verlassen.

Soweit wäre der Loge der erste Teil ihres Programmes, „eine Aera frei von Thronen und Altären", geglückt, die Throne sind gefallen, werden die Altäre folgen? Die Loge wird ganz bestimmt ihren ganzen Einfluß benützen, um der einzigen noch bestehenden starken Autorität, dem Papsttume, kunstvoll geschnürte Fesseln anzulegen, die es ihm erlauben sollen, die „Infame" bei

der ersten günstigen Gelegenheit vollständig zu erdrosseln — wenn nicht ein Höherer seine allmächtige Hand schützend über Kirche und Papsttum hielte.

Um das Ansehen des Papstes, das ihm aus einer glücklichen Friedensvermittlung hätte zuwachsen können, vorsorglich schon im Keime zu ersticken, hat Italien in seinem Londoner Vertrage den Ausschluß des Papstes von der zukünftigen Friedenskonferenz durchgesetzt. Der Papst ist nicht in Paris und so kam er nicht in die Lage, die „Friedensbedingungen" von Versailles und von St. Germain zu bekämpfen, aber auch nicht in die Lage, seine Unterschrift erst verweigern zu müssen. Auch darin liegt eine Vorsehung. — Wie hat die Loge es sich angelegen sein lassen, Wilson zu verhimmeln und der Welt das Bewußtsein einzuhämmern, daß ihr Mann, das Haupt der Antikirche, nicht der Papst der Bringer des Weltfriedens sei. Die „Arbeiterzeitung" läßt die im Gottesglauben irre gewordene Menschheit zu Wilson „wie zu einem Gott" beten. Die „Frankfurter Zeitung" findet, daß „Wilson aus eigenem Entschlusse das gleiche sei, was der Papst aus heiligem Beruf: ein Heros des Völkerfriedens". Den Vogel schießt die verbissen antikatholische „Neue Zürcher Zeitung" ab. Sie findet bemerkenswert „zunächst das unleugbare Faktum, daß im gegenwärtigen Menschheitsprozeß, in der gigantischen Um- und Neubildung der Welt, die aus der Bluttaufe des Krieges sich erhebt, nicht der Papst die Weiheworte gesprochen, die Erlösung und Frieden bringen: es ist ein Laie — Wilson! Mochte die letzte Note der österreichischen Regierung an den moralischen Einfluß, den der Papst in der ganzen Welt ausübt, erinnern, sie war nicht mehr als die rührende Geste einer in Treue hilflos sterbenden Dynastie. Die moralische Kraft, der heute die ganze Welt traut, kommt ultra mare von jenseits des Meeres, nicht ultra montes. Gerade das ist die eigenartige Seite in der Lösung des eisernen Knotens, den der Weltkrieg geschlungen, daß eine Idee, ein moralischer Faktor — die Laienpredigt vom Recht — die Fesseln gelöst hat. Es bleibt Tatsache, daß nicht jene Stelle, die sich seit dem Vatikanum als oberste Rechtsinstanz auf moralischem Gebiet in forma specifica konstituierte, die Lösung gefunden". — Auch gewisse neue diplomatische Vertretungen beim Heiligen Stuhle — auch das Deutsche Reich wird in Zukunft erfreulicherweise beim Vatikan vertreten sein und eine Nuntiatur in Berlin dürfte folgen — so begrüßenswert sie von der einen Seite als normale Mittel und Wege sind, durch welche der Heilige Stuhl für die Kirche in den betreffenden Ländern sorgen und im völkerversöhnenden Sinne tätig sein kann, können uns nicht hinwegtäuschen über die Gefahren, welche der Freiheit und dem allgemeinen Vertrauen des Heiligen Stuhles drohen, wenn wir sehen, wie die Forderung nach einer diplomatischen Vertretung beim Heiligen Stuhle in Frankreich nicht aus religiösen Gründen,

sondern im kraß egoistisch-nationalen Interesse erhoben wird, um nämlich den Einfluß des Papstes für gewisse nationale Sonderbestrebungen einzufangen.

Dabei verfolgt ja die Loge zugleich auch immer den Zweck, durch Verdächtigung des Papstes, wenn er einmal unbilligen Wünschen nicht zu Willen ist, sein Ansehen bald bei der einen, bald bei der anderen Seite zu untergraben und dadurch die Autorität des Papstes innerlich auszuhöhlen, weil sie ihm dann um so leichter eines Tages den Gnadenstoß versetzen zu können glaubt. In Deutschland wurde voriges Jahr eine solche Verhetzung durch das vom Evangelischen Bunde herausgegebene und in zahllosen Exemplaren verbreitete Pamphlet „Papst, Kurie und Weltkrieg" betrieben, in Frankreich neuerdings durch einen in der „Revue de Paris" natürlich „von einem Katholiken" — als Verfasser wurde der Journalist Garcea ermittelt — geschriebenen, von der Regierung inspirierten Artikel: „Ueber die Politik Benedikts XV." Während das deutsche Pamphlet haarscharf nachweist, daß der Papst antideutsche Politik getrieben, weist das französische ebenso überzeugend nach, daß er im Solde der Mittelmächte gestanden. Daß einzelne Mißgriffe, auch zu Ungunsten der Mittelmächte vorgekommen sind, stellt eine offiziös vatikanische Erwiderung von Le Floch im „Correspondant" nicht in Abrede; es handle sich um „einige Vorkommnisse", die freilich „übertrieben" worden seien.

Im großen Ganzen wird man sagen müssen, daß Benedikt XV. seiner Stellung über den Parteien gerecht geworden ist, trotz seiner persönlichen Sympathien für Frankreich. Jetzt, wo die Siedehitze des Kampfes um das nationale und staatliche Dasein zum Teil verflogen ist, wird man auch in Deutschland und in Oesterreich manches vielleicht weniger scharf beurteilen, wenn man auf die höheren Interessen sieht, die Benedikt XV. offenbar zuweilen nur durch gewisse Konzessionen wahren zu können glaubte. Das protestantische und ausgesprochen ententistische „Journal de Geneve" schreibt: „Um die Politik des Heiligen Stuhles gerecht beurteilen zu können, muß man deren tiefere Gründe verstehen. Da der Papst heute — im 20. Jahrhundert — nicht mehr daran denken konnte, der höchste Richter und Schiedsrichter der Menschheit zu sein, in seltsam paradoxer Weise machen ihm eben seine entschiedensten Gegner, die Antiklerikalen, zum Vorwurf, daß er das nicht sei, hat er die Rolle eines Beschützers der Katholiken, der einzelnen und der Gesamtheit, übernommen. Wenn es der Geschichtsschreibung eines Tages möglich sein wird, all die unendlich verwickelten Wechselfälle dieses Krieges abzuwägen, so ist wahrscheinlich, daß unsere Nachkommen weniger streng mit Benedikt XV. ins Gericht gehen werden, der immerhin — wir wollen es nicht vergessen — der hierarchische Vorgesetzte des mutigen Kardinals Mercier ist." Man könnte von unserer Seite ganz ähnliche Fälle nennen, die dem Papste in den Entente-

ländern sehr übel ausgelegt worden sind. Der protestantische Professor Dr Hans Reichel, Zürich, schreibt in den „Neuen Zürcher Nachrichten": „Dem norwegischen Nobelkomitee habe ich als Träger des Friedenspreises für 1919 den Kardinalstaatssekretär Gasparri, als Repräsentanten des Papstes, vorgeschlagen. Aus den Erwägungen, die mich leiteten, hebe ich folgende heraus: Von den internationalen und supranationalen Faktoren hat in den Kriegsjahren die Wissenschaft mehrheitlich versagt; betrüblich klein ist die Zahl der Gelehrten, die sich vom Imperialismus freihielten. In den kriegführenden Ländern versagte auch die Frauenwelt; das Wort der Antigone ‚Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da!' fand nur beschränkte Nachfolge. Der Sozialismus hat sich stark für den Frieden eingesetzt; seine Denkweise jedoch war vorwiegend materialistisch; er verfolgte in erster Linie nicht Menschheits-, sondern Klasseninteressen und der Bolschewismus, der sich ihm an die Rockschösse hängt, ist krasser Imperialismus, nur mit vertauschten Rollen. Auch der Protestantismus aller Richtungen blieb hinter der Höhe seiner sittlichen Aufgabe zurück („Kriegstheologie", Internierung protestantischer Missionäre durch protestantische Gegnerstaaten u. s. w.). Es hängt das anscheinend mit dem Landeskirchentum zusammen. Der Katholizismus hingegen hat das Banner supranationaler Weltbürgerlichkeit bis zuletzt mutig entfaltet. Papst Benedikt hat alles ihm mögliche getan, um Kriegsgreuel zu dämpfen und den Weltfrieden wieder herbeizuführen. Er hat Ernst gemacht mit den Forderungen des Ideals. Und er appellierte nicht an die materielle Gewalt der Waffen, sondern an die ideale Kraft des moralischen Ideals. Gerade als Nichtkatholik fühle ich mich verpflichtet, dies einmal öffentlich auszusprechen." Der Löwener Prälat Deploige sprach in einem Vortragszyklus seine Ueberzeugung dahin aus, daß der Völkerbund, als wesentlich moralisches Problem, nur unter Mitwirkung der Kirche gelöst werden könne; der Gegenentwurf der deutschen Friedensdelegation in Versailles fordert bezüglich des Völkerbundes die Zuziehung des Papstes. Der Professor an der Accademia dei Nobili in Rom, Antonio Burri, sprach in einer großangelegten Völkerbundrede die Ansicht aus, die hohe Mission eines Schiedsrichters des Völkerbundes könne einzig und allein der Papst ausüben, wie schon Graf Pareto auf dem römischen Friedenskongreß von 1889 dem Papste die Rolle des Weltschiedsrichters zuerkannt wissen wollte. Auf die trüben Erfahrungen hin, welche man in Paris mit dem Weltschiedsrichtertum der Loge gemacht hat, wird allmählich wohl noch mancher zur Einsicht kommen, daß der Völkerbund jedenfalls viel besser im Papste verankert würde.

2. Die römische Frage. Einen Augenblick konnte es scheinen, als gewinne in Italien der ehrliche Wille zur Verständigung über die römische Frage die Oberhand. Das war, als Sonninos

„Nasenspitze sich verlängerte“, weil der Besuch Wilsons im Vatikan in den Bereich der Wahrscheinlichkeit trat. Amerika hat bekanntlich den Londoner Vertrag nicht unterzeichnet und somit auch nicht die Zulassung des Papstes zur Friedenskonferenz abgelehnt. Wer konnte wissen, ob nicht Wilson am Ende auch in der römischen Frage mit eigenen Ideen herausrücken würde. Und dann galt es den den jugoslawischen Ansprüchen wohlwollend gegenüberstehenden Wilson für Italien günstig zu stimmen. Mitte Dezember hieß es, zwischen Vatikan und Quirinal sei eine Vereinbarung im Gange, die sich im allgemeinen auf die im Kriege mit dem Garantiegesetze gemachten Erfahrungen stützen würde. Mit einer Verneigung vor Benedikt XV. erklärte anfangs Jänner der fast hundertjährige Dekan der italienischen Diplomaten, der Senator Graf Crepi, er halte eine Annäherung zwischen dem Heiligen Stuhl und Italien für durchaus möglich. Gleich darauf schlug der Domherr von St. Peter, Bianchi-Cagliesi, in der römischen Zeitschrift „Vita e Pensiero“ vor, das Garantiegesetz müsse ergänzt werden durch die Anerkennung der souveränen Freiheit des Papstes, welcher das Eigentumsrecht auf seine Paläste nicht nur tatsächlich, sondern von Rechts wegen genießen müsse. Der Papst müßte sich direkt und frei mit der katholischen Welt in Verbindung setzen können. Als einzige Lösung würde dabei der berühmte Gebietsstreifen (oder Korridor) nicht in Frage kommen. Was wirklich wichtig sei, wäre ein päpstlicher, mit besonderen Prärogativen ausgestatteter Eisenbahnzug, der von den vatikanischen Gärten abfahren könnte, sowie eine eigene Telegraphenlinie. Die anderen Bedingungen würden sich auf gegenseitige Konzessionen von untergeordneter Bedeutung beziehen.

Dieser Italiener meint, eine solche Lösung würde gar nicht bedeuten, daß der italienische Staat ein Gramm seiner Freiheit oder seines Laizismus opfern würde, auch brauche es sich dabei nicht um eine wirkliche Versöhnung mit dem Heiligen Stuhl zu handeln, sondern einzig und allein um die politische Lösung einer seine Handlungen bisher hemmenden und störenden Frage. Das ergänzte Garantiegesetz werde grundlegendes und konstitutionelles Gesetz bleiben und alles lasse darauf schließen, daß die politischen Parteien, selbst die kirchenfeindlichen, falls sie zur Macht gelangen sollten, nicht wagen würden, es anzugreifen oder sie würden baldigst von der unheilvollen Absicht aus intuitiver Erkenntnis ablassen. Nach neuem Geiste schmeckt das alles wahrlich nicht! Die regierungsfreundliche „Tribuna“ erklärt am 12. März, daß die Unabhängigmachung der Kirche von der italienischen Zivilgewalt für Italien nur vom Nachteil sei. Schon etwas früher hatte Sonnino durch seine Preßtrabanten ausgesprengt, Wilson beabsichtige, die Spitzen der verschiedenen Religionsgesellschaften der Welt, vor allem den Papst, den jüdischen Großrabbiner, den Scheich-ül-Islam und die Vertreter der verschiedenen protestantischen und buddhistischen

Gemeinschaften mit beratender Stimme in den Völkerbund aufzunehmen: Also eine Herabdrückung des jetzt bereits souveränen Papstes durch die Gleichstellung jener Religionshäupter mit ihm und eine Zurückdrängung seines Einflusses durch die Zuerkennung einer bloß beratenden Stimme. Durch eine Aufnahme des Papstes als vollberechtigtes Mitglied in den Vökerbund, wie es seiner tatsächlichen souveränen Stellung entsprechen würde, wäre von selbst für den Papst jene internationale Garantie geschaffen, gegen welche sich Italien immer gewehrt hat, daher die Nervosität und zugleich die Bosheit Sonninos. Anderseits wäre durch die internationale Garantie des Papstes folgerichtigerweise wohl auch, wie Benedikt XV. es anstrebte, eine Garantie für die Kirche selbst geboten, deren Haupt der Papst ist, was um so weniger Bedenken erregen könnte, da jetzt den Juden ein ähnlicher Schutz des Völkerbundes geboten werden soll. Was den 14 Millionen Juden recht ist, wird den 240 Millionen Katholiken wohl billig sein.

Der soeben erwähnten Auslassung der „Tribuna" gegenüber hat der „Osservatore Romano" die wahre Bedeutung der römischen Frage wieder einmal klar gekennzeichnet. „Die Unabhängigkeit des Papsttums von jeder Zivilgewalt ist das Lebenselement für die katholische Kirche. Wenn diese nicht nur wirkliche, sondern auch sichtbare Freiheit in Wegfall käme und die Völker zur Ueberzeugung gelangten, das Pasttum sei nunmehr von irgend einer Zivilgewalt abhängig, so würde sich damit die katholische Kirche in ebenso viele Nationalkirchen auflösen, d. h. zu bestehen aufhören. Die Regierungen selbst würden und mit Recht, in ihren Staaten die Einmischung der von einer politischen Macht abhängigen päpstlichen Gewalt nicht zulassen. Unter den gegenwärtigen Umständen ist es der Zwiespalt zwischen den beiden Gewalten, der die päpstliche Unabhängigkeit verbürgt und verhindert, daß sich bei den Regierungen und Völkern die Ueberzeugung festsetzt, das Papsttum sei dem Willen Italiens dienstbar geworden und begünstige damit dessen Interessen zum Nachteil der anderen. Es ist daher zwecklos, sich Täuschungen hinzugeben; der Zwiespalt wird dauern, bis die Freiheit und Unabhängigkeit der Sendung des Papstes in der Welt in der wirksamsten Weise verbürgt sein wird." Die Souveränität selbst besitzt der Papst von Haus aus, iure divino, er kann und muß zunächst deren Anerkennung verlangen; das was ihm fehlt und wofür er Bürgschaften verlangt, das ist die ungehinderte Ausübung seiner Rechte.

Der Artikel weist auf jenen Punkt hin, den man gewissen allzu versöhnungsfreundlichen Italienern in kirchlichen Kreisen nicht energisch genug zur Betrachtung empfehlen kann: Gewiß wird es der Papst selbst sein, der über Genügen oder Nichtgenügen etwa angetragener Bürgschaften entscheide; aber keine Macht der Erde würde die Katholiken der Welt beruhigen können, wenn nicht Bürgschaften gegeben wären, die für alle über-

zeugend in die Augen springen; es wird einmal eine völlig klare Lage geschaffen werden müssen, durch welche die vatikanische Welt gegen die stille politische Beeinflussung durch Italien wie durch jede andere politische Macht immunisiert, durch welche sie inter- und übernationalisiert, also im eigentlichen Sinne katholisiert erscheint. Insbesondere durch die wahrhaft internationale Besetzung der kurialen Aemter, vor allem der höchsten, würde im Vatikan diese übernationale, katholische Luft geschaffen werden, was von um so größerer Wichtigkeit sein wird, je weniger befriedigend die äußeren Garantien sind, welche bei der beharrlich ablehnenden Stimmung Italiens zu erwarten sind oder je mehr der heute zwischen Vatikan und Quirinal bestehende Zwiespalt einem unklaren Modus vivendi weichen würde. Auch die italienischen Katholiken, die es ja gerne sehen, daß Italien sich im Glanze des Papsttumes sonnt und denen die politische Aktion jetzt freigegeben ist, werden sich der Aufgabe nicht entziehen können, auf eine solche endgültige Lösung der römischen Frage hinzuwirken, die nicht ein lendenlahmes Kompromiß mit den anmaßenden Forderungen des Logentums ist, sondern der erhabenen Stellung des Papstes als des Hauptes der Gesamtkirche und als des Vaters der ganzen katholischen Christenheit gerecht wird. Auf keinen Fall darf der Vatikan je zu einem römischen Avignon werden, das nicht erträglicher wäre als einst das französische. Für die italienischen Staatsmänner aber bleibt auch heute noch das Wort Crispis wahr, an welches Crispolti in einer in „Vita e Pensiero“ veröffentlichten Kritik des Garantiegesetzes erinnert: „Es bleibt einem italienischen Staatsmann nur ein Mittel übrig, sich Ruhm zu verschaffen, nämlich das, mit dem Heiligen Stuhl Frieden zu schließen.“

3. Die „italienische Volkspartei“. Für die Entwickelung der Verhältnisse in Italien könnte die Gründung der jetzt endlich erst möglich gewordenen (katholischen) „Italienischen Volkspartei“ von der größten Bedeutung werden. Wie schon Pius X., so hat auch Benedikt XV. die Benennung „katholische“ Volkspartei nicht zugelassen, vor allem, weil er sich, wozu in Italien die Gefahr naheliegen würde, nicht mit einer politischen Partei und ihren Aktionen identifizieren kann, dann aber auch, wie Pius X. sagte, weil er nicht durch den Namen allein schon die nicht dieser Partei angehörenden Politiker als nicht katholisch kennzeichnen und dadurch in einen Gegensatz zur Kirche treiben wollte. Im übrigen tritt die „Civiltà Cattolica“ für den Anschluß der italienischen Katholiken an die neue Partei ein und Parteien, die bisher von der Wahlhilfe der Katholiken lebten, werden es bei den nächsten Wahlen zu spüren bekommen. Der „Corriere della Sera“ schreibt, die Benennung „Volkspartei“ hätten die italienischen Katholiken von ihren Glaubensgenossen in Deutschland übernommen; auch das Programm sei nahezu dasselbe. Die Organisationen der deutschen Katholiken hätten konfessionellen

Charakter, in der Politik aber hätten sie sich unabhängig gehalten und diese Unabhängigkeit auch einmal (Windhorst in der Septennatsfrage) drastisch verfochten. In Italien sei jetzt die Parallelerscheinung vorhanden. Nach einer Aeußerung des Sekretärs der neuen Partei, des hervorragenden Sozialpolitikers und Organisators Don Sturzo, eines Sizilianers, hat die Partei auch die Freiheit für alle Konfessionen in ihrem Programm. Für uns Deutsche mag es in dieser schweren Zeit ein Trost sein, daß also das Germania docet, das einst ein italienischer Kardinal von den deutschen Katholiken gesagt hat, auch in Zukunft seine Geltung behalten wird.

4. Der Papst und Frankreich. Die Rücksichten des Vatikans auf die „Fille ainée de l'Eglise", auf Frankreich, sind traditionell. Weder Kardinal Gasparri, noch Benedikt XV., der „bedauert, nur dem Herzen nach Franzose zu sein", haben aus ihren persönlichen Sympathien für Frankreich ein Hehl gemacht. Die älteste Tochter der Kirche ist eben auch von jeher die schwierigste gewesen; gallischer Hochmut und gallische Eitelkeit, die auch vom französischen Klerus in hohem Maße geteilt werden, sind ein Faktor, mit dem man im Vatikan immer stark rechnen muß. Zudem aber ist Frankreich auch heute noch eines der wenigen großen, der Mehrzahl der Bewohner nach homogen katholischen Länder. Es ist zwar den französischen Katholiken nicht gelungen, die politische Beherrschung ihres Landes durch das mit den skrupellosesten Mitteln arbeitende Logentum zu verhindern oder die einmal aufgerichtete Logenherrschaft zu brechen; die Folge davon ist ein fortwährendes Zurückweichen des katholischen Einflusses im öffentlichen Leben. Die hervorragende Beteiligung Frankreichs am Missionswerke der Kirche und die staunenswerte Opferwilligkeit der französischen Katholiken für religiöse Zwecke zeigen aber, daß auch im französischen Katholizismus, so abstoßend sich auch viele seiner Vertreter in ihrem Deutschenhaß gezeigt haben, doch noch ein gesunder Kern stecken muß, von dem die Kirche in der Zukunft vielleicht noch manches erwarten kann. Vielleicht kommt doch auch einmal die Zeit, wo deutsche und französische Katholiken einander finden; denn so was sollte man nicht den Sozialdemokraten, Juden und Freimaurern überlassen. So erklärt sich auch wohl die obige Aeußerung des Papstes und die Ernennung zwei neuer französischer Bischöfe in den Reichslanden/unter Mitwirkung Poincarés, noch vor dem Abschluß der Friedensverhandlungen. Auch die französische Regierung wird selbst von radikalen Politikern gedrängt, nach Rom zu gehen, „ohne Canossa", wie es bezeichnenderweise heißt; der französische Einfluß im Orient, namentlich in Palästina und Syrien, ist für diese Politiker ausschlaggebend. Aus demselben Grunde wird die Errichtung einer französischen Mission beim Vatikan von den Italienern mit gemischten Gefühlen betrachtet und auch, weil man in Italien fürchtet, dadurch könne eines schönen Tages die römische Frage aus einer nationalen, zu der man sie durch-

aus stempeln will, zu einer internationalen werden. Auch erleben wir schon das Schauspiel, daß Italien durch jedes Entgegenkommen des Vatikans gegen die Jugoslawen seine eigenen „Interessen" in der Adria und am Balkan beeinträchtigt glaubt, was namentlich gelegentlich der Reise des vom Heiligen Stuhle entsandten Kardinals Bourne in den Orient, auf den Balkan und durch Jugoslawien, in der Nervosität der italienischen Blätter zum Ausdrucke kam. Daß der Heilige Stuhl in Frankreich selbst keine leichte Arbeit haben wird, mag man aus den Worten des von Frankreich nach Elsaß-Lothringen entsendeten Oberfreimaurers Debierre ersehen: „Man muß die Schule von den Konfessionen und die Menschenköpfe von den Einbildungen und Lügen befreien", und aus einer Aeußerung des neuen Generalkommissärs Millerand, der in Straßburg sagte, daß das Konkordat, das vor dem Jahre 1870 in Kraft bestanden habe, heute zwar fortdauern werde, daß aber nach und nach doch die französischen Trennungsgesetze zur Anwendung kommen würden. Bezeichnend ist auch ein Wort Kardinal Gasparris zu dem Berichterstatter des „Petit Parisien": „Wenn Frankreich wünscht, sich uns zu nähern, so möge es das direkt tun und ohne Zwischenpersonen. Eine so große und ruhmvolle Macht wie Frankreich kann geradeaus gehen, wohin sie gehen will. Ich erinnere an einen treffenden Ausspruch des Kardinals Merry del Val: Frankreich ist eine zu große Dame, um den Vatikan von der Treppe der Dienerschaft her zu betreten."

5. Papst und Orient. Zionistenstaat. Judenfrage. Während des ganzen Krieges hat sich der Heilige Vater in tatkräftigster Weise der von der Türkei grausam verfolgten Christen und auch der Juden, ohne Unterschied der Nation und Konfession, aufs Wirksamste angenommen. Es gelang ihm insbesondere zahlreiche Hinrichtungen von Armeniern zu verhindern. Die Sendung des englischen Kardinals Bourne, der als Kardinal und als Engländer für diese Mission besonders geeignet erschien, in den Orient und auf den Balkan zeigt, wie klar der Heilige Vater die großen neuen Aufgaben, welche in diesen Ländern der Kirche nach dem Kriege harren, sofort erfaßt und wie tatkräftig er deren Lösung in die Hand genommen. Schon seit Bekanntwerden der russischen Absichten auf Konstantinopel suchte er die Hagia Sophia der griechisch-unierten Kirche zu sichern. Nachdem er in seiner Konsistorialansprache anfangs März dieses Jahres seiner Freude über den Uebergang der heiligen Stätten in christliche Hände Ausdruck gegeben, fährt er fort: „Es kann Uns nicht gleichgültig sein, welches Schicksal ihnen die Friedenskonferenz vorbehält; denn ohne Zweifel wäre Unser eigener Schmerz wie der Schmerz aller Christen groß, wenn in Palästina die Ungläubigen eine bevorzugte Stellung erhielten. Er wäre noch größer, wenn diese erhabenen Stätten Völkern anvertraut würden, die nicht Christen sind. Wir wissen außerdem, daß nichtkatholische Ausländer, die über Mittel aller Art verfügen,

das Elend und Leid, das der Krieg über diese Gegenden gebracht hat, dazu benützen, um für ihre Lehren Propaganda zu machen. Man wird in keiner Weise dulden dürfen, daß an diesen Stätten, wo unser Herr Jesus Christus durch sein Blut den Seinen das ewige Leben gewonnen hat, so viele Seelen dem Katholizismus entzogen und dem Verderben überantwortet werden. Angesichts dieser Gefahr strecken Unsere geliebten Söhne Uns flehend die Hände entgegen und bitten Uns nicht allein um Nahrung und Kleidung, sondern durch Unsere Vermittlung um die Rückgabe ihrer Missionen, ihrer Kirchen und Schulen."

Dazu einige Ergänzungen. Schon am 24. September 1918 mußte die „Italia" wiederholt feststellen, daß die alliierten Behörden allerdings die türkische, muselmanische und christliche Bevölkerung in weitgehendem Maße unterstützten, während die katholische Bevölkerung und die vielen katholischen Institute in Jerusalem sehr stiefmütterlich behandelt wurden. Der französische Episkopat stellte in großzügiger Weise durch Sammlungen in der Höhe einiger Millionen Franken die Missionsstationen im Heiligen Lande wieder her.

Nach dem Text des Geheimabkommens der Entente, den zuerst die Bolschewiken, dann die „Asie Française" veröffentlichten, sollen Palästina und die Heiligen Orte einem besonderen Regime, man nimmt an, einem internationalen, unterstellt, Syrien aber mit Ausnahme der den Engländern vorbehaltenen Häfen Akey und Caiffa, von Frankreich verwaltet werden. Wie der „Manchester Guardian" mitteilt, soll der den Juden zuzuweisende Teil „von Dan bis Bersabe" gehen, also die meisten Territorien ihres historischen Besitzes umfassen. Sie sollen erhalten die Abhänge des Hermon mit den wasserreichen Jordansquellen und die Stadt Dan mit Ausschluß des kleinen westlichen Flußabschnittes mit den beiden gänzlich arabischen Städten Hasbeja und Rascheja. Dann weiter südlich die Niederung auf der östlichen Seite des Jordans, welche für die Bewässerung nötig ist. Das Gebirge dagegen verbleibt der arabischen Bevölkerung. Tyrus und Sidon werden den Juden nicht gegeben, als gänzlich arabisch fühlend und auch durch keine wirtschaftlichen Verbindungen mit dem Hinterland verknüpft; sie werden zum Libanon geschlagen oder, falls dort kein autonomer Staat geschaffen wird, zu Syrien. Die Grenzen werden alle gegenwärtigen jüdischen Kolonien und den ganzen Jordanlauf umfassen. Was wird die alteingesessene Bevölkerung dazu sagen? Soll sie, ohne auch nur befragt zu werden, wie die Steine auf einem Spielbrett verschoben und verschachert werden? Wird man ihr Selbstbestimmungsrecht gelten lassen? 1918 zählte sie 538.000 meist arabische Mohammedaner, 30.000 Juden, 40.000 Griechischorthodoxe, 35.000 Katholiken, 5000 Protestanten, 2000 orientalische Christen. Wird es in Palästina je erträgliche Verhältnisse geben, wenn einer kleinen Minderheit, die vielleicht auch durch die Zuwanderung nicht wesentlich geändert werden wird, eine so dominierende Stellung eingeräumt wird?

Die Juden selbst, namentlich die Reformjuden, stehen der Idee eines Judenstaates zum Teil mit sehr gemischten Gefühlen, zum Teil scharf ablehnend gegenüber, während offensichtlich die Zahl der „Zionsfreunde" wächst! Unter dem Ehrenvorsitze des Kardinals Mercier und dem Vorsitze des Reformjuden Josef Reinach hat sich in Paris eine Organisation der Freunde des Heiligen Landes gebildet, zu dem Zwecke, sich jeder Bildung eines neuen Judenstaates in Palästina energisch zu widersetzen; Palästina müsse ein Bestandteil Syriens bleiben. Die Gründe Kardinals Mercier versteht man. Aber die Gründe Reinachs? Er hat sich schon vor einigen Jahren energisch gegen den Zionismus gewandt, weil die Juden die Aufgabe hätten, inmitten der christlichen Völker, die keine Ziele mehr hätten, die geistige Führung zu übernehmen! Die „Frankfurter Zeitung" bekommt helle Angst, daß, wenn einmal der Judenstaat gegründet sein wird und die Juden eine eigene Nation mit eigenem Territorium bilden werden, die Wirtsvölker der Juden sich deren Einmischung in ihre nationale Politik und noch viel mehr eine führende Rolle dieser fremdnationalen Politiker ganz gründlich verbieten werden. Diese Furcht ist nicht grundlos, weil doch schließlich die Politik einer Nation von Männern gemacht werden muß, welche dieser Nation angehören, sich eins mit ihr fühlen, nicht aber von solchen, denen jedes Gefühl für das angestammte Volkstum abgeht. Was wir bis jetzt von Juden auf der Bildfläche sehen, das sind Revolutionsjuden, die größten Schädlinge des bodenständigen Volkes. Gewiß gibt es Juden, welche diese Schädlinge und jede gegen das bodenständige Volk gerichtete Politik von Juden sosehr verabscheuen wie wir, aber sie sind einflußlos unter ihren Stammesgenossen, sie sind von ihnen nicht durch eine klare Grenze geschieden und, soweit sie dem Talmud huldigen, werden auch sie immer in Gefahr sein, dem im Talmud herrschenden christenfeindlichen Geist zu erliegen. So lange ein Jude dem Talmud nicht abschwört, kann er überhaupt nicht verlangen, vom Christen, den ihn der Talmud als Feind hassen lehrt, als vertrauenswürdiger Volksgenosse behandelt zu werden. Ganz anders ist es mit jenen Juden, die den Talmud mit seinem kühl überlegenden Christenhaß verwerfen, welche die Unterdrückung und die Aussaugung der Christen durch die Juden entschieden verurteilen, welche sich für die Rückwanderung aller Juden, nicht nur der armen, nach Palästina einsetzen und nach dem von den Juden den Christen überall aufgezwungenen demokratischen Majoritätsprinzip, durch die zionistische Majorität der Juden die palästinafeindliche Minderheit zur Mitreise zwingen wollen, um zu verhindern, daß die Zurückbleibenden weiter wuchern und so dem jüdischen Volke weiter das Odium aufladen, unter dem seine Besten seufzen. Wie freilich eine solche allgemeine Rückwanderung ohne Bekehrung der Juden zum Christentume möglich wäre, ist nicht recht einzusehen. Aber das könnte man Gott überlassen. Eine Rückkehr unter solchen Bedingungen wäre

das erste Wunder, dem als zweites die Bekehrung des ganzen Volkes folgen könnte. Aber Logik läßt sich diesen Gedankengängen nicht absprechen und so oder so, eine wirkliche Lösung der Judenfrage wird nur durch eine Bekehrung der Juden zum Christentume kommen, durch eine Bekehrung von einzelnen und ihre Aufnahme in die christliche Volksgemeinschaft und endlich einmal durch die schon von Moses und dann vom heiligen Paulus vorausgesagte Bekehrung des „von allen Enden der Erde" in Palästina wieder versammelten Gesamtvolkes.

6. Vorläufiges vom neuen Kulturkampf. Eine der bezeichnendsten Erscheinungen seit der Revolution ist das Auftauchen einer Großloge in Wien. Das bedeutet für Kirche und Christentum eine Kampfansage, das bedeutet Sturm. Der jüdische Freimaurer Austerlitz hat denn auch gleich am 12. Juni dieses Jahres in der „Arbeiterzeitung", welche von jeher der Loge ganz zu Diensten ist, in einem wutschnaubenden Artikel in die Sturmtrompete gegen die Klöster geblasen, indem er einen ganz unbedeutenden Vorfall in der von Schwestern geleiteten Anstalt zu Säbenstein in ganz ähnlicher Weise aufbauschte, wie seinerzeit seine Logenbrüder in Frankreich den Schulbruder Flamidien in Lille und jene in Italien die Schulbrüder in Varazze in unsäglich infamer Weise verleumdeten. Diese Fälle sind nicht vergessen und wir haben aus ihnen gelernt.

Aus demselben Geiste geboren, wenn auch in anderen Bahnen wandelnd, sind die Kulturkampfbestrebungen, die seit dem Umsturze in Deutschland wie auf dem Boden des alten Oesterreich an der Tagesordnung sind. Wo die Räteregierung Fuß gefaßt hat, wie in Ungarn und Bayern, geht es nach bolschewistischen Rezepten, anderswo nach den Grundsätzen der „Demokratie" und, wo man noch nicht weiß, wie weit man noch sozialdemokratisch und wie weit man schon bolschewistisch, spartakistisch oder „unabhängig" ist, wird je nach Zeit und Gelegenheit bald die eine, bald die andere Methode angewendet. Wir werden in einem späteren Artikel darauf zurückkommen. Ueberall aber verfolgt man das gleiche Ziel, die Achtung des religiösen Geistes, die Ausschaltung der Kirche und der Religion aus dem öffentlichen Leben, die Durchdringung von Jugend und Volk mit dem Geiste des Neuheidentums.

Dieselben Sozialdemokraten, die sich gegen die eigene Vergewaltigung durch eine kommunistische Minderheit einerseits und gegen die Vergewaltigung des deutschen Volkes durch die ententistische Mehrheit anderseits so verzweifelt wehren, tragen kein Bedenken, überall skrupellos ihre Macht zu benützen, um die christlichen Arbeiter und die ganze christliche Mehrheit zu vergewaltigen. In dieser Unaufrichtigkeit, in diesem doppelten Maß, in dieser Anrufung des Rechtes auf der einen Seite und der skrupellosen Ausnützung der Gewalt auf der anderen, liegt der Grund aller Zerfahrenheit im öffentlichen Leben. Und welches Vertrauen können

die sozialdemokratischen Machthaber bei dem von ihnen „regierten" Volke beanspruchen, wenn sie von dem Grundsatze ausgehen, Treu und Glauben nur den eigenen Gesinnungsgenossen schuldig zu sein? Die große Mehrzahl des Volkes gehört zu diesen Gesinnungsgenossen nicht, muß deswegen immer fürchten, von den sozialdemokratischen Machthabern auf Schritt und Tritt hintergangen zu werden. Die Klagen in dieser Richtung wollen denn auch nicht verstummen.

Eine weitere Quelle des allgemeinen Unbehagens liegt in dem demokratischen Mehrheitsprinzip selbst. Was wollen die Deutschen gegen die vernichtenden Friedensbedingungen der Entente sagen, wenn das Mehrheitsprinzip auf der ganzen Linie gilt: die Entente hat offenbar die Mehrheit, ihre Regierungen entscheiden gegen das deutsche Volk und ihre Völker klatschen Beifall. Und doch: auch wenn es keine Wilsonschen Punkte gäbe, würde das deutsche Volk es sich nicht nehmen lassen, in den „Friedensbedingungen" von Versailles und von St. Germain schweres ihm angetanes Unrecht zu sehen. Das Mehrheitsprinzip hat eben vor den natürlichen Rechten der Menschen, der einzelnen wie ganzer Völker Halt zu machen. Nicht nur in den zwischenvölkischen Beziehungen, auch den eigenen Volksgenossen gegenüber. Man sucht denn auch diese natürlichen Rechte des Staatsbürgers in dem Grundgesetz der staatlichen Verfassungen festzulegen. Religionsfreiheit, Gewissensfreiheit werden wohlgefällig in die Welt hinausgerufen. Aber wo bleibt diese grundlegende Freiheit der Religion und des Gewissens, wenn das Schulwesen in einer Weise „geordnet" wird, daß die Eltern keine Gewähr mehr haben, ihre Kinder in diesen Schulen zu gläubigen Christen, zu überzeugungstreuen Katholiken erzogen zu sehen? Was die gegenwärtigen Machthaber treiben und wovon sie gelegentlich auch gar kein Hehl machen, das ist die schrittweise, systematische Aufhebung der wirklichen Gewissensfreiheit der Eltern und der Kinder auf dem Gebiete der Schule. Es ist ihnen fast überall schon bedenklich weit gelungen und wir haben fast überall schon bedenklich viel Boden verloren. Wir dürfen keinen Fußbreit weiter preisgeben und müssen den verlorenen Boden restlos zurückgewinnen, bis die volle Religions- und Gewissensfreiheit, insbesondere auf dem Boden der Schule, restlos verwirklicht ist. Es gilt den unchristlichen, zuversichtslosen Fatalismus zu bekämpfen, mit dem man die Dinge, wie man glaubt, ohnmächtig und hilflos herankommen sieht. Die Prinzipienfestigkeit, die Glaubenstreue, der christliche Bekennermut müssen wieder in ihrer ganzen alles überwindenden Kraft erwachen. Als im deutschen Kulturkampf die Wogen schon haushoch gingen, da saßen in einem Orte des deutschen Globus mehrere Herren beisammen, die liberale Reporter wohl schon zum „höheren Klerus" rechnen würden; „bleiben wir nur hübsch stad", meinte der eine, „dann können wir immer sagen:

„Wir haben nicht angefangen!"; ob die anderen Beifall nickten, weiß ich nicht. Aber eines ist sicher, daß die großen Kämpfe, die nun schon angefangen haben, Männer brauchen, die aus ganz anderem Holze geschnitzt sind. Es gilt den großen Kampf um das himmlische Vaterland, den Kampf um Religion und Gottesglauben, den Kampf um das Reich Gottes auf Erden, den Kampf um die Rettung und Neubegründung der christlichen Kultur, den Kampf um das Recht, Christ zu sein, Katholik zu sein und als katholischer Christ zu leben und zu sterben.

---

# Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

**Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).**

## 1. Ein zu Tode gequältes Volk.

Zu den Hauptvorwürfen gegen Deutschland, welche die wichtigste Rolle in der antideutschen Greuelpropaganda spielten, gehört neben den angeblichen Grausamkeiten in Belgien und dem Unterseebootskriege die Vernichtung des armenischen Volkes durch die Jungtürken, besonders die fürchterlichen Metzeleien in den Jahren 1915—1916. Die ganze neutrale und feindliche Presse war monatelang angefüllt mit ausführlichen Schilderungen dieser Greuel, für die selbstverständlich die Zentralmächte verantwortlich gemacht wurden, während die Presse der Mittelmächte durch die Zensur gehindert wurde, die wirklichen Urheber dieser Grausamkeiten in der Oeffentlichkeit zu kennzeichnen. Erst nach Auflösung des Bündnisses mit dem Türkischen Reiche wurde der Presse gestattet, den wahren Sachverhalt zu berichten und gegen den Vorwurf der Teilnahme Deutschlands an den Greueltaten Stellung zu nehmen. Leider war es schon zu spät, und so werden diese Anklagen immer erhoben werden und das deutsche Volk wird hart büßen müssen für das, was seine Verbündeten, die Jungtürken, an einem christlichen Volke verbrochen haben. Die deutschen Berichte, die über diese Greueltaten vorliegen, sind auch jetzt noch sehr zurückhaltend, bringen aber dennoch Dinge, die man selbst in unserer abgestumpften Zeit nicht für möglich halten sollte.

In der Annahme, daß auch die deutschen Missionsfreunde das Anrecht haben, die volle Wahrheit zu erfahren, folgt hier eine kurze Zusammenstellung der wichtigsten Ereignisse der Jahre 1915—1916. Die Armenierschlächtereien der Jahre 1894—1896, denen in den letzten Monaten des Jahres 1895 allein 82.745 Menschenleben zum Opfer fielen, und das Blutbad von Adana im Jahre 1909 werden als bekannt vorausgesetzt.

Ueber die Ereignisse der letzten Jahre sagen die Berichte ungefähr folgendes:

Als die Türkei nach dem Siege an den Dardanellen im Frühjahre 1915 auf dem Höhepunkte ihrer militärischen Erfolge stand und jungtürkische

nationalistische Ideen, die die Errichtung eines pantürkischen Reiches träumten, überhand nahmen, da schien den jungtürkischen Machthabern, namentlich Talaat Pascha, dem allmächtigen Minister des Innern, der Zeitpunkt gekommen, das Reich nach Möglichkeit von Christen zu reinigen und insbesondere das verhaßte armenische Volk für immer unschädlich zu machen.

Man griff zu einer Gewaltmaßregel und beschloß, Armenien durch Deportation der gesamten alteingesessenen christlichen Bevölkerung zu säubern, um Raum zu schaffen für eine türkische Besiedelung Armeniens im großen Stile. In Wirklichkeit war es der jungtürkischen Regierung nicht um eine Umsiedlung, sondern vielmehr um die Vernichtung des ganzen Volkes zu tun, denn die „neuen Wohnsitze" lagen in der syrisch-mesopotamischen Wüste, südlich der Bagdadbahn, wo eine größere Menschenmenge, geschweige denn ein Bauernvolk, absolut nicht existieren konnte. Zudem war für eine einigermaßen ordnungsgemäße Deportation eines Volkes von 1¾ Millionen Seelen nicht im mindesten gesorgt; in der gewissenlosesten Weise wurden vielmehr die Bewohner ganzer Distrikte binnen kurzer Zeit auf die Straße geworfen und wie Viehherden in Marsch gesetzt, ohne daß ihnen stellenweise gestattet wurde, auch nur das Allernotwendigste mitzunehmen.

Die Umsiedlung erstreckte sich über ein Gebiet von 880.000 km², also ein Gebiet so groß wie Deutschland, Oesterreich und die Schweiz zusammengenommen, und betraf, wie schon erwähnt, fast 2 Millionen Menschen. Den Anfang machte man mit den weit vom Kriegsschauplatz abgelegenen Provinzen Cilicien und Nordsyrien; dann kamen die sieben ostanatolischen Provinzen an die Reihe; im August und September 1915 erfolgte endlich die Säuberung der westanatolischen Provinzen mit einer Gesamtbevölkerung von 310.000 Seelen.

Das Schicksal der Deportierten war fürchterlich. Eigene jungtürkische Klubs sorgten dafür, daß die Maßnahmen in rücksichtsloser Strenge durchgeführt wurden, falls humane Beamte oder die türkische Bevölkerung selbst sich den fürchterlichen Anordnungen der Zentralregierung widersetzten. Daß man es auf die Vernichtung der Deportierten abgesehen hatte, geht deutlich daraus hervor, daß es der türkischen Bevölkerung verboten war, den Unglücklichen zu essen zu geben, daß man sie an Flüssen und Quellen vorbeitrieb, ohne den Verschmachtenden Gelegenheit zum Trinken zu geben u. s. w. Das Resultat der ganzen Umsiedlungsmaßregel ist schrecklich. Deportiert wurden im ganzen zwischen 1,200.000 bis 1,400.000; nur ein kleiner Bruchteil davon gelangte an das Ziel der Wanderung. Gerettet durch Flucht oder Verschonung (durch Abfall zum Islam) wurden etwas mehr als 500.000 Personen. Der Gesamtverlust der osmanischen Armenier beträgt rund eine Million Seelen, darunter die meisten Männer und Knaben. (Vergleiche auch Missionsbericht: Kleinasien.)

# Missionsbericht.

## 1. Asien.

**Vorderasien.** Missionsberichte aus der asiatischen Türkei sind für die nächste Zeit nicht zu erwarten, da das ganze Missionswesen so arg darniederliegt, daß in absehbarer Zeit an größere Erfolge nicht zu denken ist.

Von den vierzehn unierten Oberhirten der armenischen Kirche wurden vier, die Bischöfe von Erzerum, Kaisarieh, Angora und Adana mit ihrem Klerus, den Schwestern und vielem Volke zwangsweise versetzt, vier wurden ermordet und von einem fünften, dem Erzbischof Leo Karegian von Siwas, steht es nicht fest, ob er ermordet wurde oder eines natürlichen Todes gestorben ist. Die vier Ermordeten sind Bischof Jakob

Topuzian von Musch, der im allgemeinen Blutbad fiel, Erzbischof Ignaz Maloyan von Mardin, der mit zahlreichen Mitgefangenen im Kerker niedergemetzelt wurde; Bischof Michael Kalciadurian von Malatia, der den Tod durch Erdrosselung fand und Bischof Stephan Israelian von Kharput, der auf der Flucht trotz des zugesicherten Schutzes des Statthalters von den Kurden überfallen und erschossen wurde.

Ueber das Schicksal der übrigen Bischöfe liegen keine Meldungen vor. Im „Antoniusboten" schreibt ein Franziskanermissionär am Ende eines längeren Artikels über die Grausamkeiten gegen die Armenier:

Für die Mission ist es besonders bedauerlich, daß viele Armenier offen und geheim die Meinung aussprachen: der deutsche Kaiser habe diese Grausamkeiten befohlen, und daß diese Meinung noch lange nachwirken wird. Es wird lange dauern, bis das Doppelspiel der türkischen Behörden, die den deutschen Diplomaten beruhigende Zusagen gaben, gleichzeitig aber durch geheime Gegenbefehle alle Schutzmaßregeln zurücknahmen, vor der Oeffentlichkeit hinreichend aufgeklärt sein werden, und bis das Zutrauen des armenischen Volkes zu Deutschland und Oesterreich wieder zurückkehrt.

**Vorderindien.** Die Missionen Indiens leiden durchwegs durch Mangel an Personal und Mitteln. Am günstigsten stehen die italienischen (Mailänder) Missionen, die während des Krieges den Uebertritt ganzer Dörfer zu verzeichnen hatten. Eine genaue Statistik des letzten Jahres fehlt noch.

**Hinterindien.** Besondere Vorkommnisse aus den Missionen Hinterindiens werden nicht gemeldet. Der Mangel an europäischen Missionären wird sich lange fühlbar machen.

**Niederländisch-Indien.** Infolge Erhebung der Präfektur Niederländisch-Borneo zum Vikariate wurde der bisherige Präfekt Pater Pazifikus Bosch O. Cap. zum Bischof geweiht. Das neue Vikariat zählt jetzt 3084 Katholiken, für die von 10 Stationen aus gesorgt wird. Das Missionspersonal besteht aus 18 Priestern, 2 Brüdern und 22 Schwestern (Franziskanerinnen von Veghel).

Die Apostolische Präfektur Sumatra, die ebenfalls von Kapuzinern verwaltet wird, zählte 1917 auf fünf Stationen 4797 Katholiken; die Präfektur der Kleinen Sundainseln unter der Leitung der Steyler Missionäre, die von Jesuiten unterstützt werden, weist 1917 1213 Taufen von Erwachsenen und einen Stand von 40.331 eingeborenen Katholiken auf; in Labuan und Nordborneo, wo die Mill-Hiller arbeiten, ist der Drang zum Christentum groß, die Präfektur zählte 1917 4174 Katholiken. Die indonesischen Missionen entwickeln sich unter dem wohlwollenden Schutze Hollands recht günstig und versprechen für die nächste Zeit erfreuliche Erfolge.

**China.** Um die Mitte des Jahres 1918 betrug die katholische Bevölkerung Chinas 1,954.499 Getaufte. Gegen das Vorjahr bedeutet das eine Zunahme von 95.689 Seelen. Mittlerweile dürfte die zweite Million erreicht sein.

In den vier Kriegsjahren hat sich die Gesamtzahl der Katholiken um 339.392 vermehrt. Der Löwenanteil an dieser Zunahme fällt dem

Lazaristen-Vikariat Nord-Tscheli zu, dann folgen Kiangan (Jesuiten) und Südschantung (Steyler).

Die Steyler haben China bereits verlassen. Das Schicksal der deutschen Franziskaner in Nordschantung ist noch unbekannt; bisher sind keine verläßlichen Mitteilungen eingelaufen.

In Nordschantung wirken 28 europäische Franziskaner-Patres, 27 chinesische Priester, 5 europäische Laienbrüder und 11 Schwestern. Unterstützt werden sie von 251 Lehrern und Lehrerinnen, 349 Katechisten und Katechistinnen und 69 Taufen von Heidenkindern. Die Zahl der Christen ist auf 40.903 gestiegen, die der Katechumenen auf 17.644, die sich auf 764 Gemeinden verteilen. Von Ostern 1917 bis 1918 wurden 2026 Erwachsene getauft. Die beiden Seminarien für den einheimischen Klerus weisen 60 Schüler auf.

**Japan.** Die drei in Bando internierten Benediktinerbrüder scheinen von den Japanern gut behandelt zu werden. Sie durften sich etwas Land pachten und betreiben jetzt eine kleine Wirtschaft, die ihnen viel Freude macht.

**Korea.** Nach einer Mitteilung des Abtes Bonifaz traten die Benediktiner vor kurzem in das zweite Dezennium ihrer Tätigkeit in Korea. Möge das zweite Jahrzehnt ein ruhigeres und glücklicheres sein!

## 2. Afrika.

**Aegypten.** Die kriegsgefangenen Missionäre in Sidi-Bishr und Maadi melden, daß sie unter der großen Hitze leiden, sonst aber sich wohl fühlen.

**Abessinien.** Der Prinzregent Taffari hat den Oberen der Lazaristen, P. Gruson, empfangen, sein Gesuch in Angelegenheit der im Jahre 1916 durch Ras Stoum geschädigten Christen entgegengenommen und Abhilfe versprochen.

**Gallasländer.** In den beiden Waisenhäusern der Mission in Harar herrschten im vergangenen Jahre ansteckende Krankheiten. Der Apostolische Vikar Jarosseau berichtet, daß er selbst während vier Monaten Krankenpflegedienste geleistet habe und daß infolge der Aufopferung der Schwestern kein einziger Verlust an Menschenleben zu beklagen ist.

**Uganda.** Das Verwaltungsjahr Juli 1917/18 steht in bezug auf die Erfolge hinter dem Vorjahre nicht zurück. Es brachte 15.620 Taufen und zwei neue Priester. Daß das religiöse Leben blüht, zeigen die 707.144 Beichten und 2,122.942 Kommunionen sowie die 1300 Lehrer und Katechisten. Das Große Seminar zählt 35 Philosophie- und Theologiestudierende.

**Obernil.** P. Hurkmans von den St.-Josefs-Missionären von Mill-Hill im Apostolischen Vikariat Oberer Nil, schreibt am 31. Mai 1918 an die Claver-Sodalität: „Der Eifer der ersten christlichen Zeiten im alten Rom scheint sich hier im Kleinen zu erneuern. Wir haben 23 Katechumenate in verschiedenen Dörfern mit etwa 2000 Taufkandidaten, die von 27 Katechisten unterrichtet werden. Diese hinwieder breiten die göttliche Lehre unter ihren Angehörigen aus, erzählen daheim, was sie

im Unterrichte gelernt haben, lehren sie das heilige Kreuzzeichen machen und die Gebete vor und nach der Mahlzeit. So kommt es, daß man Heiden antrifft, die noch nie einen Missionär gesehen haben, aber sich schon mit dem heiligen Kreuzzeichen bezeichnen und kniend den Segen Gottes auf ihr ärmliches Mahl herabflehen. Auch opferwillig sind diese Eingeborenen. Vor einiger Zeit hatten wir ihnen von den Leiden unserer Soldaten daheim erzählt. Da verlangten sie unaufgefordert etwas für sie zu tun. Obgleich sie sehr arm sind, brachten sie doch 70 Rupien (etwa 75 Kronen) zusammen, indem sie einen Monat lang auf ihre Zigarette das Stück zu einem Heller, und auf das Salz, das der Neger sehr liebt, verzichteten. Wir sandten diese Summe dem Roten Kreuz. Wahrlich, solche Leute verdienen unsere Unterstützung.“ (Claver-Korresp.)

**Deutsch-Ostafrika.** Bischof Vogt hat seinen Wohnsitz von der Küstenstadt Bagamoyo ins Innere des Vikariates, nach Morogoro, verlegt. Der Bischof gedenkt auch die Seelsorge und Verwaltung dieser Missionsstation zu übernehmen, da der dortige Superior gestorben ist und ein anderer Priester dem Bischof nicht zur Verfügung steht. Die Mission beginnt sich langsam zu erholen; die eingeschüchterten Leute sammeln sich allmählich und die Arbeit wird bald ihren alten Gang gegen. An Neugründungen, wie sie 1914 beabsichtigt waren, ist natürlich dermalen nicht zu denken.

In den Vikariaten Tanganjika, Unjanjambe und Kivu geht alles wieder seinen gewohnten Gang; im letzteren beträgt die Zahl der Christen und Katechumenen bereits 30.000.

Bischof Munsch von Kilimandscharo wurde Mitte Februar 1918 auf falschen Verdacht hin nach Tonga gebracht, wo er als gewöhnlicher Kriegsgefangener behandelt wurde. Später kam er nach Monbassa und Sansibar, von wo aus er die Rückreise nach Paris antrat. Er schreibt aus dem Mutterhause in Paris, daß unterdessen mehrere internierte Missionäre die Erlaubnis erhalten haben, in ihre Missionen zurückzukehren. Der Bischof spricht die Erwartung aus, daß die Missionen seines Sprengels bald wieder die alte Entwicklung nehmen werden.

Nach einer Mitteilung des Bischofes Thomas aus Daressalam ist P. Laane als Administrator von Sansibar und Lindi in Aussicht genommen. Die Weißen Väter haben nun auch die Station Kwiro übernommen.

Die Uneigennützigkeit der einheimischen Katechisten wird in verschiedenen Missionsberichten lobend hervorgehoben. Besonders anerkennend drückt sich Bischof Munsch von den Vätern vom Heiligen Geiste über die Katechisten seines Vikariates aus. Der Bischof schreibt an die Petrus-Claver-Sodalität:

„Seit 1914 verrichten die Katechisten ihre Arbeiten unentgeltlich, nur aus Liebe zu Gott. So schön das auch klingt, auf die Dauer ist es schwer, dieses praktisch durchzuführen, besonders, da die drückenden Verhältnisse sich länger hinausziehen, als man vorhergesehen hat. Von unseren 30 Katechisten sind 25 Familienväter, und viele unter ihnen haben eine zahlreiche Familie Die meisten müssen auch noch für ihre alten Eltern sorgen. Diese alle wollen bekleidet sein und die Wäsche ist sehr teuer geworden. Auch hat die Trockenheit die Preise für die Lebensmittel sehr erhöht und dazu steht der Termin für die Steuerzahlung vor der Tür.

Während der Ferienzeit hatten einige Katechisten versucht, durch Arbeiten in den Pflanzungen der Europäer etwas Geld zu verdienen. Sie hätten auch ganz einträgliche Posten erhalten können, wenn sie sich auf sechs Monate verpflichtet hätten. Da aber die Ferien nur ein Vierteljahr dauerten und sie beim Schulbeginn am 1. August wieder auf ihrem Posten sein wollten, so haben sie die Angebote nicht angenommen. — Wenn wir unsere Schule fortsetzen wollen, so müssen wir wenigstens jedem Katechisten so viel geben, daß er die Steuern zahlen und seine Familie kleiden kann. Tatsächlich können wir ihnen aber gar nichts, auch nicht die geringste Summe geben. Darum bitte ich Sie inständigst, zugunsten dieser Treuen zu helfen, die wegen der geringen Anzahl von Missionären doppelt notwendig für uns geworden sind."

**Viktoria-Nyanza.** Trotz des Krieges und der daraus entspringenden Schwierigkeiten aller Art nehmen die Missionsarbeiten einen guten Fortgang; das Verwaltungsjahr 1917/18 weist 522 Taufen von Erwachsenen, 13.181 Neugetaufte und 8764 Katechumenen auf. Die vier eingeborenen Priester leisten gute Dienste.

Ueber Ermächtigung des e.glischen Residenten haben die Weißen Väter die Leitung der früher von der deutschen Regierung geführten Häuptlingsschule von Muansa am Südostufer des Sees übernommen. Anfangs 1917 zählte die Schule 40 Schüler, im folgenden Jahre war die Zahl derselben schon auf 98 gestiegen und es ist Aussicht, daß die Schule sich noch besser entwickeln wird, da die englische Behörde die Häuptlinge angewiesen hat, ihre Söhne dorthin zu schicken und für deren Unterhalt aufzukommen.

**Bangweolo.** Der Jahresbericht für 1917/18 weist eine abermalige Zunahme der Bekehrungen auf. Die Zahl der Neugetauften ist während des Krieges von 11.642 auf 21.009 gestiegen und trotz dieser zahlreichen Taufen hat sich die Zahl der Katechumenen in der gleichen Zeit von 18.350 auf 28.357 erhoben. Auffallend ist die Vermehrung der Kapellen von 73 auf 219 und die Ziffer über die Spendung von 246.000 Kommunionen bei 12.000 Neugetauften, die zur heiligen Kommunion zugelassen wurden. Die Statistik während der Kriegsjahre gestaltet sich also:

| | 1914/15 | 1915/16 | 1916/17 | 1917/18 |
|---|---|---|---|---|
| Taufen von Erwachsenen: | 1.375 | 1.717 | 1.776 | 1.686 |
| Neugetaufte | 11.642 | 14.955 | 17.982 | 21.009 |
| Katechumenen | 18.350 | 22.192 | 25.070 | 28.307 |
| Missionäre (Priester) | 26 | 25 | 21 | 19 |
| Laienbrüder | 7 | 7 | 7 | 6 |
| Missionsschwestern | 7 | 7 | 7 | 8 |
| Katechisten | 305 | 276 | 307 | 301 |
| Kapellen | 73 | 101 | 148 | 219 |
| Beichten | 100.334 | 108.099 | 125.438 | 134.117 |
| Kommunionen | 182.926 | 204.286 | 222.269 | 246.945 |

„Echo aus Afrika."

**Nyassaland.** Bischof Anneau von den Vätern von Montfort meldet der St.-Petrus-Claver-Sodalität, daß er trotz der durch den Krieg verursachten Schwierigkeiten eine neue Mission bei Cikwawa am Schiro gegründet habe. Die Bevölkerung des dortigen Gebietes ist sehr zahlreich, die Missionäre geben sich der freudigen Hoffnung hin, recht viele Seelen gewinnen zu können.

**Madagaskar.** Bischof Givelet S. J. meldet, daß die Mission bei den Betsileo im Jahre 1917/18 in 590 Niederlassungen 124.691 Katholiken und 3964 Katechumenen zählte. Die 376.396 Beichten und 598.400 heiligen Kommunionen, sowie die 10.352 Exerzitanten zeigen, daß das religiöse Leben gleichen Schritt hält mit der Ausbreitung.

Bischof Dantin von den Salesianern meldet 1340 Bekehrungen und 906 Taufen an Erwachsenen und bemerkt dann zur Statistik: „Obgleich das Berichtsjahr eines der schwersten war, so haben wir doch drei neue Schulen eröffnen können und unsere Christen haben 21 Kapellen gebaut, trotzdem man ihnen wegen unserer Armut nicht zu Hilfe kommen konnte.“

**Südafrika.** Die „Spanische Influenza“, der in Südafrika in kurzer Zeit Tausende von Menschenleben zum Opfer gefallen sind, hat auf die Ueberlebenden einen heilsamen Schrecken ausgeübt, so daß sie sich jetzt massenweise bekehren. P. Tommerel von den Oblaten der Unbefleckten Empfängnis, Missionär in St.-Monika im Basutoland, berichtet darüber unter dem 16. Dezember 1918 an die Claver-Sodalität: „In St. Anna haben wir als Katechumenen an einem einzigen Sonntag 90 Personen einschreiben können, während wir früher in einem ganzen Jahre nur 25 hatten. In St. Theresia meldeten sich in wenigen Wochen über 100 und hier, in St. Monika und bei U. L. Frau von Pontmain haben wir mehr als 150 während eines Monates eingeschrieben. Am Feste der Unbefleckten Empfängnis hat die seligste Jungfrau Maria uns das schöne Geschenk von 92 neuen Taufkandidaten gemacht, und viele werden noch zu Weihnachten kommen. Alles in allem haben wir in der Zeit von einem Monat beinahe 400 Personen für das Katechumenat aufgenommen. Jesus und die heilige Jungfrau seien gepriesen!“ „Claver-Korrespondenz“

Aehnlich lautet ein Bericht des P. Biehler aus der Gesellschaft Jesu über Rhodesia, das ebenfalls schwer heimgesucht wurde, und des P. Montel von den Oblaten der Unbefleckten Empfängnis über die anderen Missionsgebiete Südafrikas.

**Belgisch-Kongo.** Die St.-Josefs-Missionäre von Mill-Hill berichten von den außerordentlichen Erfolgen, die die neue Mission Monpono aufzuweisen hat. Ein benachbarter Stamm bittet schon wiederholt um Missionäre, bisher war es aber nicht möglich, diesem Ansuchen zu entsprechen, da die Zahl der Missionäre zu gering ist. Vorläufig arbeiten mehrere Katechisten in diesem Gebiete, das für drei Missionen Platz genug hätte.

Der Apostolische Präfekt P. Karnonckel O. Cap. von Belgisch-Ubanghi meldet, daß die Präfektur dermalen 2259 Katholiken und 6761 Katechumenen zählt, die von 18 Missionären und 40 Katechisten pastoriert werden. Die Missionäre haben im letzten Jahre mehrere Negermädchen losgekauft, um sie von der Gefahr der Verschacherung an Heiden zu retten.

**Gabun.** Am Michaelitage des vorigen Jahres haben drei Zöglinge des Seminars von Gabun die Diakonatsweihe in der St.-Marienkirche zu Liberville empfangen. Auch zwei eingeborene junge Mädchen haben im Verlaufe des Vorjahres ihr Gelübde als Ordensschwestern abgelegt.

**Kamerun.** Der junge Herrscher des Bamumreiches in der Apostolischen Präfektur Adamana, Sultan Ndjoia, der früher den Christen

sehr günstig gesinnt war, hat sich nach dem Wegzug der Deutschen und der Vertreibung der Missionäre offen zum Beschützer der Mohammedaner aufgeworfen und eine Verfolgung gegen die wenigen Christen seiner Hauptstadt eröffnet. Der französische Gouverneur trat für die Christen ein und machte der Verfolgung ein Ende, bevor größere Grausamkeiten vorkamen.

Die acht französischen Heiliggeistväter im Vikariate Kamerun zählten 1918 3468 Taufen und 13.998 Katechumenen. Die Schülerzahl betrug nur 3044 gegen 24.565 im Jahre 1914.

**Mittelnigeria.** Die von Msgr. Shanahan geleitete Präfektur Englisch-Mittelnigeria gehört zu den blühendsten Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Eine im Jänner-Hefte des „Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geiste" veröffentlichte Statistik zeigt, welche Fortschritte die Mission hier in den letzten fünf Jahren gemacht hat. Im Missionspersonale hat sich wenig geändert. Es wirkten neben 17 Patres 10 Brüder, die im Jahre 1917 auf 6 gesunken sind; dagegen sind gestiegen:

| | 1912 | 1917 |
|---|---|---|
| Katechisten . . . . . . . | 124 | 506 |
| Katechesenposten. . . . . | 38 | 280 |
| Katholiken . . . . . . . | 5.563 | 10.829 |
| Katechumenen . . . . . | 5.368 | 32.449 |
| Schulen . . . . . . . . | 46 | 287 |
| Schüler . . . . . . . . | 6.578 | 20.000 |
| Christliche Familien . . . | 387 | 601 |
| Taufen. . . . . . . . . | 1.119 | 2.326 |

Die Zahlen beweisen, daß die Ernte reif ist. Die Missionäre sehen sehnsüchtig nach neuen Mitarbeitern aus. Möge ihr Wunsch wenistens nach Friedensschluß in Erfüllung gehen.

**Liberia.** Die Erfolge des Verwaltungsjahres Juli 1917/18 sind nach dem Berichte des Apostolischen Präfekten Ogè von den Lyoner Missionären befriedigend gewesen. Es wurden im ganzen 280 Taufen gespendet, die Zahl der Christen ist dadurch auf 1256 gestiegen, die Mehrzahl der Getauften entfällt auf die Station Grand Caß, die erst 1916 gegründet wurde und heuer das erste Katechumenat beendet hat. In der nächsten Zeit soll eine fünfte Station zu Kine-Kale errichtet werden; sie liegt wie die anderen Stationen an der Krou-Küste.

**Sierra Leone.** Das Amtsblatt der Kolonie veröffentlicht einen Erlaß, nach dem jeder Missionär, der in einer englischen Kolonie dauernden Aufenthalt nehmen will, mit einer Erlaubnis des Gouverneurs versehen sein muß. Englische Untertanen werden hiedurch nicht getroffen. Auch kann der Gouverneur „jede Person oder jede Klasse von Personen fremder Staatsangehörigkeit", deren Aufenthalt in der Kolonie ihm gefahrlos erscheint, von dieser Maßregel befreien. Der letzte Passus zeigt deutlich, gegen wen der Erlaß gerichtet ist.

**Zentralafrika.** Aus der Gulumission im Bahr-el-Ghasal wird gemeldet, daß der Anschlag des anglikanischen Bischofes von Uganda

gegen dieses Gebiet nach fünfjährigem, heißem Ringen als gescheitert gelten kann. Die anglikanische Mission zählt heute im ganzen Gulubezirk bloß 8—9 Katechisten, während die katholische Mission deren bereits 60 zählt. Im März 1918 wurde die Mission durch eine Seuche heimgesucht, die ein Drittel der Katechisten und Christen wegraffte und eine schreckliche Hungersnot zur Folge hatte. Hilfe tut not.

## 3. Amerika.

**Kanada.** In der von dem mutigen Oblatenmissionär P. Turquetil im Jahre 1912 im weltverlorenen Handelsposten von Chesterfield-Inleit im Nordwesten der Hudsonbucht gegründeten Niederlassung wurden die ersten Heiden, 15 an der Zahl, darunter 13 Erwachsene, getauft. Das ist die erste Frucht einer fünfjährigen, unsäglich harten Arbeit unter den Eskimos im Norden Kanadas, deren Zahl 1917 auf 3298 geschätzt wurde. Möge es dem seeleneifrigen Missionär gegönnt sein, seine Gemeinde recht bald zu vergrößern!

Die beiden Oblatenmissionäre, P. Rouviere und P. Le Roux, die 1913 ausgezogen sind, um im höchsten Norden Amerikas unter den Eskimos des Eismeeres eine Niederlassung zu gründen, wurden, wie nun unzweifelhaft feststeht, Ende Oktober 1913 von zwei Eskimos aus Rache erschlagen. In der Nähe der Stelle, wo die Leichname der Ermordeten aufgefunden wurden, soll in der nächsten Zeit eine Missionsstation errichtet werden. Die beiden Mörder wurden am 15. August 1917 von dem Gerichte in Edmonton zum Tode verurteilt, über Bitte des Apostolischen Vikars von Mackenzie aber begnadigt und auf Fort Resolution, dem Sitze des hochwürdigsten Herrn, interniert.

**Vereinigte Staaten.** In der Millionenstadt Chikago wird über ausdrücklichen Wunsch des Erzbischofes die Organisation der dort wohnenden Neger mit erneutem Eifer betrieben. Die Leitung der Negerpfarrei St. Monika haben die Steyler der nordamerikanischen Provinz übernommen, die jetzt in Nordamerika sechs Stationen unter den Farbigen besitzen. Die Neger und Negermischlinge in Chikago werden auf 100.000 geschätzt, wovon gegen 1400 katholisch sind. Den Missionären öffnet sich also ein großes Arbeitsfeld.

**Neu-Mexiko.** Zum Erzbischofe von Santa Fe, der Hauptstadt von Neu-Mexiko, wurde der Franziskanerpater Albert Däger ernannt. Dem Erzbischof von Santa Fe unterstehen auch die Missionen unter den Navajo-Indianern.

**Südamerika.** In Bolivia wurde die dortige Franziskanermission Ende 1917 als Apostolisches Vikariat Beni selbständig gemacht und Trinidad zum Bischofssitz bestimmt. Durch diese Verfügung soll namentlich das Bekehrungswerk unter den Aymara-Indianern im Nordwesten des Landes gefördert werden.

In **Kolumbien** wurden durch starke Erdbeben große Verheerungen angerichtet, besonders hart mitgenommen wurde das Apostolische Vikariat Llanos de San Martin am Ostabhang der kolumbanischen Kordilleren.

**Brasilien.** Aus den Berichten der Franziskaner-Missionäre ist zu ersehen, daß dort ruhige Verhältnisse herrschen. Die Franziskaner konnten sogar zwei neue Niederlassungen gründen, die eine im Staate Sankt Katharina und die andere im Staate Rio Grande de Sul.

Das von der brasilianischen Regierung beschlagnahmte Kloster der deutschen Franziskaner in Rio de Janeiro mußte infolge Entscheidung des obersten Gerichtshofes den Patres wieder zurückgegeben werden.

Im Vikariate Santarem ist alles wohlauf; die Missionäre sind bei guter Gesundheit und arbeiten fleißig in der großen Mission.

## 4. Australien und Ozeanien.

**Samoa.** Die Insel Samoa wurde durch die Lungenpest schrecklich heimgesucht. Ein Viertel der Bevölkerung ist diesem unheimlichen Gaste zum Opfer gefallen. Die Mission hat einen Verlust von 2 einheimischen Priestern, 3 eingeborenen Schwestern und sehr vielen Katechisten zu beklagen. Von den 34.000 Eingeborenen der Insel sind 7680 katholisch. Die Hauptmasse ist protestantisch.

**Neuhebriden.** Auch diese Mission hat schwere Zeiten durchgemacht. Ein Wirbelsturm hat in der Nacht vom 10. zum 11. November 1918 die Mission Namaram fast ganz zerstört und auch an den Pflanzungen bedeutenden Schaden angerichtet. Trotz der äußersten Not haben die Missionäre die Schulkinder behalten und sind nun daran, die zerstörten Gebäude notdürftig auszubessern.

## 5. Europa.

**Italien.** Nach einer Mitteilung der Agence Centrale über Basel vom 25. Juli l. J. hat der Vatikan mit der Mission Ceretti einen vollen Erfolg erzielt. Der Artikel 438 des Friedensvertrages wird nach dem Wunsch des Papstes geändert, um den Fortbestand der deutschen katholischen Missionen zu gestatten. Ein besonderer Erfolg liegt in der erstmalig in einem völkerrechtlichen Instrument erfolgenden Anerkennung des Papstes als höchster Autorität der Katholiken.

**Oesterreich.** Am 29. April d. J. feierte die St.-Petrus-Claver-Sodalität in Salzburg das 25. Jubiläum ihres Bestandes.

Die Sodalität zählt dermalen 15 Filialen und über 130 Abgabestellen in den verschiedenen Ländern Europas und in Amerika und dringt immer weiter vor, so daß sie zweifellos in absehbarer Zeit ihren Mitgliederstand noch bedeutend vergrößern wird. An Unterstützungen hat die Sodalität den afrikanischen Missionen seit ihrer Gründung bis Ende des Jahres 1918 rund 8 Millionen an Geld und 550.000 K an Gegenständen zugeführt; in der ersten Summe sind u. a. enthalten die Beträge für 25.122 Patengeschenke, 5688 Loskäufe, 152 Adoptionen von Kindern, 155 von Seminaristen, 69 von Katechisten, 70 Stiftungsplätze für Seminaristen und 2 für Negerpriester. Großartig ist auch die Werbetätigkeit der Sodalität und ganz besonders die unermüdliche Tätigkeit der Gründerin und Leiterin der Sodalität, der Gräfin Ledochowska, die mit Recht allseitige Bewunderung findet. Möge es der edlen Stifterin gegönnt sein, noch recht lange für die Missionssache zu wirken und noch größere Erfolge zu erzielen!

Wer die von der Sodalität herausgegebene Zeitschrift „Echo aus Afrika“ noch nicht besitzt, bestelle sie anläßlich des 25jährigen Jubiläums. Eine Mehrauflage von 2000 Abonnenten wäre eine schöne Anerkennung der edlen Bestrebungen der Sodalität.

Adresse: Salzburg, Dreifaltigkeitsstraße 19; München, Gabelsbergerstraße 5/I; Breslau, Hirschgasse 33; Köln, Maria-Ablaß-Platz 10a; Zug, Oswaldgasse 15; St. Louis, Fullerton Building 7.

Nach dem Ableben des bisherigen Protektors der St.-Petrus-Claver-Sodalität hat nun statutengemäß Kardinal Van Rossum, Präfekt der Propaganda, das Protektorat übernommen und aus diesem Anlasse ein sehr ehrendes Schreiben an die Gründerin und Leiterin der Sodalität, Gräfin Ledochowska, gerichtet.

**Deutschland.** Benedikt XV. gegen die Verfolgung deutscher Missionäre durch die Entente. Kardinal-Staatssekretär Gasparri schrieb dem Kardinal v. Hartmann (Köln): Der Heilige Vater nimmt innigsten Anteil an dem Schmerze Eurer Eminenz und aller Katholiken Deutschlands über den schweren Schaden, der Ihre Mission bedroht. Es ist in der Tat überaus schmerzlich, zu sehen, wie diese armen Ordensmänner gezwungen werden, die Orte zu verlassen, wo sie ihre edelsten Kräfte geopfert und unter Anstrengungen aller Art ihre besten Jahre verbracht haben. Sie, die beseelt vom erhabensten christlichen Ideale ihrem Geburtslande Lebewohl gesagt und auf die heiligsten Gefühle der Anhänglichkeit an ihre Familie verzichtet haben, um rohen und wilden Völkerschaften den Weg zur Zivilisation zu bahnen, hätten doch mit Recht erwarten dürfen, ihre Augen schließen zu können in den Ländern, die sie sich zur zweiten Heimat gewählt, und inmitten der Christengemeinden, die sie um den Preis so großer Opfer gegründet haben. Der Heilige Vater begreift sehr wohl die tiefe Betrübnis dieser Missionäre sowie der deutschen Katholiken, sich ausgeschlossen zu sehen von einem weiten Felde des Apostolates unter Völkern, die noch in die Finsternisse des Aberglaubens und der Abgötterei versenkt sind, und von dem Augenblicke, wo sich diese Gefahr zeigte, hat er tatkräftig sich bemüht, sie zu beschwören. Wie Ew. Eminenz von Msgr. Pacelli, dem Apostolischen Nunzius zu München, werden erfahren haben, hat der Heilige Stuhl seinerzeit dringende Vorstellungen gerichtet an die Erzbischöfe von Paris und Westminster, an den englischen Geschäftsträger beim Heiligen Stuhl, an den Geschäftsträger der chinesischen Republik in Rom, an den japanischen Marineattaché Yamamoto und an Admiral Benson, Befehlshaber der amerikanischen Flotte. Aus Anlaß des Briefes Ew. Eminenz hat Seine Heiligkeit angeordnet, daß ein erneuter eindringlicher Appell an die Kardinäle Amette und Bourne und an den englischen Geschäftsträger beim Heiligen Stuhle gerichtet würde, mit einer klaren Darlegung der Gründe der Menschlichkeit und Gerechtigkeit, die Ew. Eminenz in Ihrem Schreiben auseinandergesetzt haben.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 48.382 K 41 h. — Neu eingelaufen: Beim Berichterstatter: Gerhard Thelen, Pfarrer, Neuhenrath, Post Bachermühle, Bezirk Köln, 10 K für das Aussätzigenheim in Marana auf Madagaskar. — Bei der Redaktion: Theologen-Missionsverein St Florian bei Linz für die dringendsten Missionsbedürfnisse in Asien 400 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 48 792 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

---

## Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von Pet. Al. Steinen S. J., Bonifatiushaus bei Emmerich.

1. **Toties-quoties-Ablaß am Tage der Jahrhundertfeier des heiligen Bonifatius.** Unser Heiliger Vater, Benedikt XV., erwies für den Festtag der Jahrhundertfeier des Apostels der Deutschen, des glorreichen heiligen Märtyrers Bonifatius, neben anderen Gunstbezeigungen auch die eines Toties-quoties-Ablasses, der an diesem ganzen Tage gewonnen werden kann (d. h. vom Mittag des Vortages bis Mitternacht des Feiertages), während der Monate Juni und Juli. [A. A. Sed. XI. 221, 14. Mai 1919.]

2. **Missionskreuze.** An vielen Orten Oesterreichs und Deutschlands hält man jetzt, am Ende des Krieges, mit meist sehr gutem Erfolge, Volksmissionen ab. Bei dieser Gelegenheit war es früher Sitte, beinahe überall in den genannten Ländern, am Schlusse der Mission zur Erinnerung an dieselbe ein sogenanntes Missionskreuz entweder in oder bei der Kirche oder auch im Freien zu errichten. Für die Errichtung dieser Kreuze und deren Ablässe gilt nun folgendes:

1. Das Missionskreuz muß aus festem, passendem (decora materia) Stoffe sein, einen festen Standort haben. Es kann entweder auf fester Grundlage freistehend errichtet werden oder an einer Wand, einer Mauer oder sonstwie befestigt werden.

2. Wird das einmal errichtete Kreuz schadhaft oder zerstört, so darf mit Erlaubnis des Ortsbischofs, unbeschadet der Ablässe, ein neues ungefähr an derselben Stelle errichtet werden.

3. Zur Errichtung und Weihe soll der Ortsbischof seine Zustimmung geben.

4. Die Weihe wird von einem Priester vorgenommen, der in der Mission Predigten gehalten hat (qui conciones habuerit).

5. Ablässe, von Papst Pius X. verliehen, sind folgende:

a) Vollkommener Ablaß (den armen Seelen zuwendbar):
am Tage der Errichtung oder Weihe;
am Jahrestage der Errichtung oder Weihe;
am Feste Kreuzerfindung (3. Mai);
am Feste Kreuzerhöhung (14. September);
oder an einem der sieben Tage, die den genannten unmittelbar folgen.

Die Bedingungen sind die gewöhnlichen: Beicht, Kommunion, Besuch des Missionskreuzes und einer beliebigen Kirche, Gebet nach der Meinung des Papstes.

b) Unvollkommener Ablaß: Fünf Jahre und fünf Quadragenen, einmal am Tage für alle, die reuigen Herzens das Kreuz mit irgend einer äußeren Andachtsübung verehren und ein Vaterunser, Gegrüßt seist du, Maria und Ehre sei dem Vater zum Andenken an das bittere Leiden des Herrn beten. (Den armen Seelen zuwendbar.)

6. Alle Ablässe, die früher verliehen worden sind, wurden durch das Dekret Pius' X. aufgehoben. (Abrogavit beatissimus Pater omnes hucusque .... adnexas indulgentias .... et sequentes novas .... tribuere dignatus est) und an ihre Stelle traten die von Pius X. von neuem verliehenen, ohne daß eine neue Weihe vorgenommen werden mußte. Mit anderen Worten, alle vor Erlaß des besagten Dekretes geweihten Kreuze bleiben geweiht, haben aber nur die Ablässe, die oben aufgezählt wurden.

7. Es ist wohl sehr zu empfehlen, bei einer neuen Mission das Kreuz von neuem wieder zu weihen, wenn auch die alte Weihe voll und ganz in ihrer Gültigkeit weiter fortbesteht oder doch wenigstens eine kleine Erneuerungsfeier zu veranstalten, damit so das Andenken an die Mission lebendiger erhalten bleibt. (Vgl. A. A. S., V., 1913, 429 sq.: Beringer-Hilgers, I. 410 ff.)

---

# Erlässe des Apostolischen Stuhles.

**Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.**

**(Erklärung zum Dekret über die vom Militärdienst zurückgekehrten Geistlichen.)** Die Konsistorialkongregation entschied unter dem 28. März 1919, daß alle Majoristen, welche zur Dienstleistung bei den Verwundeten und Kranken eingeteilt waren, dann aber es freiwillig vorzogen, in die Abteilung der eigentlichen Kampftruppen überzutreten, im Sinne des Dekretes „Redeuntibus" (L. Q.-Schr. 1919, S. 148 ff; 302 f.) eine Dispens vom Heiligen Stuhle zur Wiederausübung der geistlichen Amtshandlungen benötigen, auch wenn sie niemanden getötet oder schwer verletzt hätten. [A. A. S. XI. 177 s.]

**(Zum Ordensrechte.)** In einer Vollversammlung der Kongregation für das Ordenswesen am 29. März 1919 wurde beschlossen, von allen weiblichen Instituten und Kongregationen päpstlichen Rechtes jene Bücher abzuverlangen, welche neben den approbierten Konstitutionen unter was immer für einem Titel als Zusammenstellungen von Gewohnheiten oder Gebräuchen der betreffenden Ordensinstitute in Verwendung sind; ferner die Sammlungen der in solchen Klosterfraueninstituten üblichen gemeinsamen Ordensgebete und -Andachten. Künftighin soll die Vorlage dieser Druckwerke schon beim Ansuchen um päpstliche Approbation neuer Ordensgenossenschaften dieser Art verlangt werden. Der Papst hat diesen Beschluß am 31. März 1919 bestätigt und ein Dekret herausgeben lassen, wonach die bezeichneten Schriften innerhalb eines Jahres an die genannte Kongregation einzusenden sind und die

Bischöfe, in deren Sprengel die Generaloberinnen solcher Ordensinstitute sich befinden, angewiesen werden, denselben die entsprechende Belehrung zukommen zu lassen. Bis zur Prüfung und Verbesserung durch die S. C. de Religiosis können aber die bezeichneten Hand- und Gebetbücher weiter verwendet werden. [A. A. S. XI. 239 s.]

In Frankreich und Belgien bleiben auch jetzt nach Inkrafttreten des Kodex jene Nonnenklöster, die nach den Konstitutionen feierliche Gelübde haben würden, durch besondere Verfügung des Apostolischen Stuhles aber nur einfache Profeß ablegen, in dem seit einem Jahrhundert und darüber bestehenden Abhängigkeitsverhältnisse von den Bischöfen. Den Bischöfen steht jedoch keine Befugnis zu, an den päpstlich approbierten Ordensregeln und Konstitutionen solcher Klosterfraueninstitute irgend welche Aenderung vorzunehmen. [A. A. S. XV. 240.]

Eine vom Papst eigens dazu eingesetzte Kardinalskommission entschied unter dem 24. März 1919 eine Reihe strittiger Kompetenzfragen zwischen der S. C. Concilii und der S. C. de Religiosis. Demnach gehören ausschließlich vor die S. C. de Religiosis:

1. Alle Fragen und Gesuche, die ein Recht oder Interesse einer Ordensgemeinschaft oder von Ordenspersonen anlangen;

2. Sanationen und Reduktionen hinsichtlich solcher Kaplaneien und Legate, die, wenn auch nicht einem Orden oder einem Ordenshause zugestiftet, doch in einer Ordenskirche errichtet oder dahin übertragen sind;

3. Dispensen an Ordenspersonen zum Empfang heiliger Weihen, sei es wegen Mangel des Alters oder wegen Irregularitäten oder sonstiger Weiheerfordernisse oder in Sachen der zur Ordination vorgeschriebenen Studien;

4. Dispensen an Ordenspriester, die wegen Krankheit oder anderen Gründen in der Zelebration der heiligen Messe physisch oder moralisch behindert sind, z. B. weil die Füße den Dienst versagen.

[A. A. S. XI. 251.]

**(„Zwei neue Präfationen.")** Zwei allgemeine Dekrete der Ritenkongregation vom 9. April 1919 verfügen, daß in Hinkunft in der gesamten Kirche über Auftrag des Heiligen Vaters in den Messen für Verstorbene und in den Messen zu Ehren des heiligen Josef eigene Präfationen einzulegen und in die Neuausgaben des Römischen Meßbuches aufzunehmen sind: Sie haben folgenden Wortlaut:

I. Praefatio in Missis defunctorum. Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus, per Christum Dominum nostrum. In quo nobis spes beatae resurrectionis effulsit: ut quos contristat certa moriendi conditio, eosdem consoletur futurae immortalitatis promissio. Tuis enim fidelibus, Domine, vita mutatur, non tollitur: et dissoluta terrestris hujus incolatus domo, aeterna in caelis habitatio comparatur. Et ideo cum Angelis et Archangelis, cum

Thronis et Dominationibus, cumque omni militia caelestis exercitus, hymnum gloriae tuae canimus, sine fine dicentes.

II. Praefatio in festis S. Joseph, Sponsi B. Mariae Virginis. (Dicitur in Festo, in Solemnitate et per Octavam S. Joseph. In Missis votivis dicitur: Et te in veneratione.) Vere dignum et justum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere, Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus: Et te in festivitate beati Joseph debitis magnificare praeconiis, benedicere et praedicare. Qui et vir justus, a te Deiparae Virgini Sponsus est datus: et fidelis servus ac prudens, super Familiam tuam est constitutus: ut Unigenitum tuum, Sancti Spiritus obumbratione conceptum, paterna vice custodiret, Jesum Christum Dominum nostrum. Per quem maiestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates. Caeli, caelorumque virtutes, ac beata Seraphim, socia exultatione concelebrant. Cum quibus et nostras voces, ut admitti jubeas, deprecamur, supplici confessione dicentes.

**(Vierzigstündiges Gebet am Allerseelentag.)** In der Apostolischen Konstitution „Incruentum sacrificium" vom 10. August 1915 (Linzer Quartalschrift 1915, S. 894) ist der Fall vorgesehen, daß am Allerseelentag zufällig das vierzigstündige Gebet in einer Kirche zu halten ist. Da nun inzwischen 1917 (L. Qu.-Schr. 1917, S. 414) der Allerseelentag zu dem liturgischen Rang eines festum solemne primarium dupl. I. cl. erhoben wurde, entstand der Zweifel, ob in solchen Fällen die im Ritus des vierzigstündigen Gebetes inbegriffene unica missa solemnis de Ssmo Sacramento zur Exposition und Reposition und de pace am Zwischentage noch statthaft sei. Die Ritenkongregation entschied am 26. Februar 1919: Nein, und fügte die Anweisung bei: In Kirchen, wo am Allerseelentag vierzigstündiges Gebet zu halten ist, soll die Aussetzung des Allerheiligsten nach der feierlichen Tagesmesse von Allerseelen, die repositio mit der Prozession aber vor derselben gehalten werden. [A. A. S. XI. 142 s.]

**(Darf am Allerseelentage ein Requiem praesente cadavere gehalten werden?)** Auf diese Frage entschied die Ritenkongregation unter dem 10. Jänner 1919: Ja. Es ist dann eines der drei für Allerseelen vorgeschriebenen Meßformulare zu nehmen und dieser Tagesmesse die Oratio pro defuncto sub unica conclusione einzulegen. [A. A. S. XI. 143 s.]

**(Katechumenen können an allen Sakramentalien der Kirche teilnehmen.)** Nach can. 1149 des Kodex können die Sakramentalien der Kirche auch den Katechumenen gespendet werden. Auf eine Anfrage erklärte die Ritenkongregation unter dem 8. März 1919, daß dies auch von den öffentlichen Sakramentalien, wie Einäscherung, Empfang der geweihten Kerzen zu Lichtmeß und der geweihten Palmen am Palmsonntag gilt. [A. A. S. XI. 144.]

**(Meßfeier und Kommunionspendung vor dem ausgesetzten hochwürdigsten Gute.)** Der Erzbischof von Montreal berichtete der Riten

kongregation, daß in manchen Kirchen und Oratorien der Brauch eingebürgert sei, 1. vor dem ausgesetzten hochwürdigsten Gute Hochämter und stille Messen am Expositionsaltar zu halten und 2. während dieser Messen oder nach denselben, aber noch coram exposito Ssmo, den Gläubigen die heilige Kommunion auszuteilen. Die Ritenkongregation erklärte daraufhin unter dem 17. April 1919: Ad 1) Nicht gestattet, außer im Notfall, aus wichtigen Gründen oder auf Grund eines besonderen Indultes. Ad 2) Nicht gestattet; und wird verwiesen auf Decr. n. 3448 vom 11. Mai 1878 ad I. („Communio distribui nequit in Missis, quae celebrantur in Altari Expositionis neque intra neque extra Missam; nisi adsit necessitas vel gravis causa vel speciale indultum").

[A. A. S. XI. 246.]

**(Die Nennung des Bischofs im Kanon der Messe.)** Wenngleich nach can. 294 des neuen Rechtsbuches den Apostolischen Vikaren und Präfekten in ihrem eigenen Missionsgebiete im allgemeinen die gleichen Vorrechte zukommen, wie den Diözesanbischöfen in ihren Diözesen, so hat doch nach der Erklärung der Ritenkongregation vom 8. März 1919 die Nennung des Namens solcher Missionsbischöfe im Kanon der Messe zu unterbleiben. Dieses Privilegium ist vorbehalten den Patriarchen, Erzbischöfen und Bischöfen, die Ordinarii loci sind, und nur in ihren eigenen Diözesen. [A. A. S. XI. 145.]

**(Verwendung der Kelchbursa zu Kirchensammlungen unerlaubt.)** Auf die Frage: Darf die Bursa, die zur Verwahrung der Korporalien bestimmt ist, zum Einsammeln von Almosen verwendet werden? entschied die Ritenkongregation am 2. Mai 1919: Nein.

[A. A. S. XI. 246.]

---

# Verschiedene Mitteilungen.

**(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)**

*I. **(Gibt es amovible Benefiziaten?)** Ein Einsender gibt in nachfolgender Weise seine kanonistischen Bedenken kund:

„Ein Kaplan (Vikar, Kooperator) hat als solcher ein Benefizium mit bestimmtem Einkommen (Feld, Tafelgelder, halbe Stola) Das Benefizium ist ihm (stiftungsgemäß) auf Grund einer Präsentation durch den Patron verliehen worden. Der Patron hat das Präsentationsrecht nur für das Kaplanbenefizium. Für das Pfarrbenefizium ist ein anderer Patron. Ohne Präsentation ist die Verleihung des Kaplanbenefiziums nicht möglich.

Ist es nun denkbar, daß dieses Benefizium amovibel ist? Schließen nicht Präsentationsrecht und Amovibilität bei demselben Benefizium zu gleicher Zeit einander aus? Können nicht Ordinarius und Patron, wenn beides, Präsentationsrecht und Amovibilität zu gleicher Zeit nebeneinander existieren sollen, gegenseitig ihr Recht illusorisch machen? Ist es denkbar, daß der kirchliche Gesetzgeber illusorische Rechte, die nur

durch zufälliges Einvernehmen zwischen Ordinarius und Patron Wirklichkeit erlangen, als eine für den Benefiziaten vorbildliche Norm bestehen läßt?"

Wir nehmen an, daß es sich hier nur um ein beneficium saeculare handelt.

Cod. iur. can. 1438 bestimmt, daß alle Säkularbenefizien auf Lebenszeit zu verleihen sind, es sei denn, daß im Stiftbrief — lex fundationis — anderes bestimmt wird, oder daß man sich auf eine unvordenkliche Gewohnheit oder auf ein besonderes Indult berufen kann; in diesen Fällen wäre das Benefizium ein temporarium, manuale oder amovibile und daher der Benefiziat ad nutum superioris ecclesiastici versetzbar.

Es dürfte jedoch das in Frage stehende Benefizium schon gestiftet worden sein vor Inkrafttreten des neuen Codex iuris canonici, weshalb für die Beurteilung des früher Geschaffenen die damals geltenden kirchenrechtlichen Bestimmungen maßgebend sind.

Aber auch nach dem früher geltenden Rechte sind die Säkularbenefizien regulariter dauernd zu verleihen; das sind die beneficia perpetua oder inamovibilia. Neben diesen inamoviblen Benefizien gab es aber auch schon nach dem bisherigen Rechte beneficia manualia, das sind solche, die nur zeitweise verliehen werden, deren Inhaber also vom kompetenten kirchlichen Oberen — gewöhnlich nämlich vom Ordinarius — ex iusta causa vom Benefizium enthoben werden können. Den ersteren kommt nicht nur die Ständigkeit als kirchliches Rechtsinstitut, als kirchliches Amt zu, sondern auch die Ständigkeit in bezug auf die Inhaber desselben, während den Manualbenefizien die Ständigkeit als kirchliches Amt, nicht aber die Ständigkeit ratione beneficiati zukommt.

Regularbenefizien, beneficia religiosa, sind nach altem und neuem Rechte amovibel. Ob nun das in Frage stehende Benefizium ein inamovibile oder ein manuale ist, darüber muß vor allem der Stiftbrief Aufschluß geben. Enthält der Stiftbrief hierüber keine Bestimmung, so spricht die Rechtsvermutung eher für ein beneficium inamovibile, da die Säkularbenefizien regulariter auf Lebenszeit zu verleihen sind nach altem sowohl wie nach neuem Rechte. Doch läßt auch der tatsächlich bis jetzt immer beobachtete Verleihungsmodus einen Schluß zu darüber, ob das Benefizium ursprünglich als amovibel oder inamovibel gestiftet worden ist.

Es könnte auch sein, daß ein Benefizium als ein auf Lebenszeit zu verleihendes Benefizium gestiftet wurde, später aber auf Grund einer gesetzlichen Verjährung ein manuale geworden ist. Setzen wir den Fall, es wäre ein inamovibles Benefizium (nicht Pfarrbenefizium) durch lange Zeit unbesetzt geblieben. Endlich wird es wieder besetzt, und zwar wird es nun irrigerweise, jedoch bona fide, als Manualbenefizium, also gegen Widerruf, verliehen und dieser Verleihungsmodus setzt sich nun ununterbrochen, bona fide, und nemine reclamante, fort. Ist nun endlich

die gesetzliche Verjährungsfrist — nach Cod. iur. can. 1511, § 2, dreißig Jahre — abgelaufen, so ist das frühere beneficium inamovibile von Rechts wegen ein manuale geworden.

Es könnte aber auch ein Benefizium, das als ein perpetuum, als ein auf Lebenszeit zu verleihendes, gestiftet worden ist, unter Wahrung der vom kirchlichen Gesetze vorgeschriebenen Formalitäten in ein temporarium, also auf Widerruf zu verleihendes, umgewandelt worden sein — conversio beneficii. Bei der conversio beneficiorum ist jedoch die Befugnis des Ordinarius eine beschränkte, schon an und für sich durch die positiven, kirchengesetzlichen Bestimmungen und, weil der Wille des Stifters und die Rechte Dritter, zum Beispiel des Patrones des aktuellen Benefiziaten, zu achten sind. Cod. iur. can. 1430.

Sollte mit dem in Rede stehenden Benefizium je eine conversio vorgenommen worden sein, so dürfte eine Urkunde, die beim bischöflichen Ordinariate oder beim Patron oder beim Benefizium vorliegen müßte, darüber Aufschluß geben.

Auf die Frage endlich, ob das Präsentationsrecht des Patrones und die Amobilität des Benefiziums nicht einander ausschließen und ob nicht die Befugnis des Ordinarius, den Benefiziaten zu entheben und die Präsentation des Patrones die beiderseitigen Rechte gegenseitig illusorisch machen, wäre zu sagen: das Präsentationsrecht des Patrones richtet sich nach der Beschaffenheit des Objektes, worauf es sich bezieht. Ist das unter dem Patronate stehende Benefizium ein amovibles, so präsentiert der Patron eben einen amoviblen Benefiziaten. Das Präsentationsrecht beinhaltet lediglich die Befugnis, einen geeigneten Bewerber zu bezeichnen, der vom Ordinarius in das vakante Benefizium eingesetzt werden muß. Macht der Ordinarius von seiner Befugnis Gebrauch, den Benefiziaten zu entheben, so ist er gehalten, innerhalb der gesetzlichen Zeit, nach Cod. iur. can. 1432, § 3, innerhalb sechs Monaten das Benefizium wieder zu besetzen und der Patron kommt ebensooft in die Lage, sein Präsentationsrecht auszuüben.

Linz. Dr Josef Rettenbacher.

II. **(Offizium der österlichen Zeit.)** Die im 2. Heft 1919 (S. 314) der Quartalschrift abgedruckte Rubrik aus dem Breviarium Salisburgense 1509 könnte in Verbindung mit den beigefügten Bemerkungen den Anschein erwecken, als ob auch in der Salzburger Diözese während der ganzen Osterzeit nur eine Nokturn gebetet worden sei. Dem ist aber nicht so. Die erwähnte Rubrik ist aus den Brevierhandschriften der vorausgehenden Jahrhunderte in das gedruckte Salzburger Diözesanbrevier herübergenommen worden. So heißt es zum Beispiel im Cod. 99 (alt 200), f. 38, der Stiftsbibliothek in Vorau aus dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts: . . . . quia quamplures omnes dies hinc (sc. a dominica in albis) usque in octavam Pentecostis cum tribus psalmis et lectionibus observare volunt, opere pretium, i. e. utile esse videtur, ut ad auctoritatem Sedis Apostolicae recurramus et inde, quid nobis faciendum sit, exploremus, unde totius christianae religionis formam

accepimus. Gregorius Papa VII. in synodo generali (statuit): In Die Resurrectionis usque in sabbatum eiusdem hebdomadae tres psalmos tantum et tres lectiones antiquo more cantamus et legimus. Omnibus autem aliis diebus per totum annum, si festivitas est, novem psalmos et novem lectiones dicimus, aliis autem diebus duodecim psalmos et tres lectiones recitamus; in diebus dominicis duodeviginti psalmos et novem lectiones celebramus. Illi, qui cottidianis diebus tres psalmos et tres tantum lectiones (recitant), videntur agere non ex regula Sanctorum Patrum, sed ex fastidio et negligentia comprobantur agere. Romani autem diverso modo coeperunt agere, maxime a tempore, quo Teutonicis concessum est regimen Nostrae Ecclesiae. Nos autem et ordinem investigantes et antiquum morem Nostrae Ecclesiae statuimus fieri, sicut praenotavimus, antiquos imitantes Patres. Gregor VII. tadelte also bereits den Usus, in der ganzen österlichen Zeit nur **eine** Nokturn zu beten (vgl. Bäumer, Geschichte des Breviers, 312). Dieser Brauch bestand in den „meisten deutschen Kirchen", wie Hoeynck (Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg, 225) richtig bemerkt, tatsächlich vor der Brevierreform Pius' V., in der Salzburger Diözese hatte er aber entweder niemals Eingang gefunden oder war bald nach dem Erscheinen der Dekretale Gregors VII. beseitigt worden, was sich leicht erklären läßt aus der Tatsache, daß die damaligen Erzbischöfe von Salzburg treue Anhänger der Päpste und deren Reformen waren. Das Salzburger Brevier schloß sich, wie die Handschriften des 13.—16. Jahrhunderts beweisen, hinsichtlich der Feier der österlichen Zeit wie auch sonst viel mehr als die Breviere der meisten deutschen Diözesen, zum Beispiel Augsburg, Passau u. s. w., an das Römische Brevier an, das auch vor Pius V. nur während der Oster- und Pfingstoktav **eine** Nokturn hatte.

Vorau. Pius Frank, Bibliothekar.

III. **(Eine heilige Messe am Kirchweih-Sonntag in einem Oratorium privatum.)** Am Kirchweih-Sonntag, an welchem in allen konsekrierten Kirchen der ganzen Diözese die Solemnität des Kirchweih-Festes gefeiert werden darf, zelebriert ein auswärtiger Priester in einem Oratorium privatum eines Klosters. In der Klosterkirche werden nach der vom Decretum generale 28. Oktober 1913, I. 2 gewährten Erlaubnis eine Missa solemnis und alle Missae privatae, mit Ausnahme der Missa conventualis und parochialis, von der Dedicatio Ecclesiae gelesen. Der Priester, der in dem Oratorium zelebriert, liest die Missa Dominicae in grünen Paramenten. — Hat er recht gehandelt? Hätte er auch die Missa de Dedicatione lesen dürfen?

Das Anniversarium Dedicationis Ecclesiae propriae (mit Ausschluß der Ecclesia Cathedralis), welches früher nach dem Decretum generale 9. Juli 1895, n. 3863. III unter dem Titel: Anniversarium Dedicationis Ecclesiae Cathedralis et omnium Ecclesiarum Dioecesis vom ganzen Klerus der Diözese in allen konsekrierten und benedizierten Kirchen und Kapellen am dritten Sonntag im Oktober gefeiert werden

konnte, wird nach dem Decretum generale 28. Oktober 1913, I. 1. f. am Samstag vor dem dritten Sonntag im Oktober als Duplex I. classis cum Octava nur in den konsekrierten, nicht in den bloß benedizierten Kirchen von dem an diesen Kirchen angestellten Klerus gefeiert. Am Sonntag darf dann die Solemnitas externa des Festes, wie oben gesagt, begangen werden.

Wenn an eine Ecclesia consecrata Kapellen in der Art angebaut sind, daß der einzige oder doch der Haupteingang zu denselben von der Kirche her geöffnet ist, so können diese Kapellen als eine Erweiterung des Kirchenraumes angesehen werden und können die Worte in der Secreta der Missa de Dedicatione: „quicumque intra templi hujus, cujus anniversarium dedicationis diem celebramus, ambitum continemur“ im eigentlichen Sinne auf diese Kapellen ausgedehnt werden. Wie am Kirchweih-Feste, so kann auch am Kirchweih-Sonntag, wenn in der Kirche die Solemnitas externa Dedicationis gefeiert wird, in diesen Kapellen von allen daselbst zelebrierenden Priestern die Missa de Dedicatione gelesen werden. In nichtkonsekrierten Kirchen, in öffentlichen und halböffentlichen Kapellen dagegen kann weder am Kirchweih-Feste noch am Kirchweih-Sonntag die Missa de Dedicatione von dem an denselben angestellten Klerus gelesen werden.

Wenn aber in einem Kloster, welches eine konsekrierte Kirche hat, innerhalb der Klausur noch Kapellen, in welchen zelebriert werden kann, bestehen, so sind dieselben als Oratoria privata zu betrachten, in welchen nach dem Decretum 22. Mai 1896, n. 3910, die zelebrierenden Priester sich nach dem eigenen Direktorium zu richten haben. In denselben können die zum Kloster gehörenden Priester, weil sie nach dem Direktorium der Kirche und des Konventes zu zelebrieren haben, demnach auch am Kirchweih-Feste und während der Oktav (so oft das Officium de Octava ist), die Missa de Dedicatione mit Auslassung der Parenthese in der Secreta lesen; und wenn am Kirchweih-Sonntag in der Klosterkirche die Solemnität des Kirchweih-Festes gefeiert wird, scheinen diese Priester berechtigt, wie in der Kirche, so auch in diesen internen Kapellen die Missa de Dedicatione zu lesen, weil das für die Klosterkirche geltende Direktorium auch für interne Kapellen gilt.

In einer konsekrierten oder bloß benedizierten Kirche, in einer öffentlichen oder halböffentlichen Kapelle kann ein auswärtiger Priester am Kirchweih-Feste und während der Oktav die Missa de Dedicatione propriae Ecclesiae lesen, wenn der Ritus des daselbst gefeierten Offizium eine Missa votiva erlaubt nach dem Decretum Urbis et Orbis 9. Dezember 1895, n. 3862.

Ein auswärtiger Priester kann zwar, wenn er in seinem Direktorium das Offizium der Dedicatio Ecclesiae propriae cum Octava hat, am Kirchweih-Feste und während der Oktav die Missa de Dedicatione auch in dem Oratorium privatum des Klosters lesen, nicht aber am Kirchweih-Sonntag; nicht wegen der Feier der Solemnität in der eigenen Kirche, weil dieselbe auf die eigene Kirche beschränkt ist, nicht wegen der Solem-

nität in der Klosterkirche, weil er sich nicht dem Direktorium der Klosterkirche, sondern der eigenen Kirche konformieren muß. Daher konnte der Priester am Kirchweih-Sonntag in dem Oratorium privatum des Klosters nur die Missa de Dominica, mit oder ohne Commemoratio Octavae, wie es ihm für die eigene Kirche vorgeschrieben war, lesen.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

IV. **(Darf der Seelenarzt auch Leibesarzt sein?)** Der Priester kommt als Seelenarzt leicht in Lagen, in denen er auch Leibesarzt sein sollte. Schon das natürliche Mitleid drängt ihn oft bei Krankenbesuchen, besonders auf dem Lande und wenn ein Arzt ferne ist, auch seinerseits dem Leidenden womöglich eine Hilfe zu verschaffen oder dies wenigstens zu versuchen. Oft genug wird er auch um Rat gefragt, um Hilfe gebeten. Das einfache, christliche Volk schenkt dem Seelsorger in allen Anliegen sein Vertrauen. Manchmal scheuen die Leute die Kosten, welche mit der ärztlichen Hilfe und mit der Arznei aus der Apotheke verbunden sind, und die ihnen etwa der Priester ersparen könnte. Auch sammelt sich durch den Umgang mit Kranken und Aerzten im Laufe der Jahre ein Vorrat von Kenntnissen und Erfahrungen an, den man nicht gerne unbenützt lassen möchte. Schließlich gibt es eine Reihe Heil- und Linderungsmittel, die durchaus erprobt und unschädlich sind.

Soll nun der Seelsorger zu irgend welcher Hilfeleistung für Leidende sich bereit zeigen?

Bei plötzlichen Unglücksfällen, in Lebensgefahren u. s. w., wenn ärztliche Hilfe nicht sogleich zu erlangen ist und sich keine erfahreneren Leute vorfinden, darf nicht nur, sondern muß wohl der Priester sogar, falls er die notwendigen Kenntnisse besitzt, mit seiner Hilfe beispringen. Deswegen ist es sehr erwünscht, ja notwendig für den Seelsorger, wenigstens so viele medizinische Kenntnisse zu besitzen, daß er in den besagten Fällen guten Rat zu geben, die Krankheiten, ihre Symptome und physischen Wirkungen zu erkennen und die Besserung bis zum Eintreffen des Arztes in geeigneter Weise zu fördern imstande ist. An Hilfsmitteln dazu fehlt es nicht. Als solche können empfohlen werden: Dr Falger, „Der Priester am Krankenbette", Bruno Schön, „Was hat man bei lebensgefährlichen Fällen zu tun, bis der Arzt erscheint?" Dr Macher, „Pastoralheilkunde"; „Pastoralmedizin" von Dr Karl Kappelmann; „Handbuch der Pastoralmedizin" von Dr A. Stöhr; Dr. W. M. v. Olfers, „Pastoralmedizin"; Dr Franz Meyer, „Das Gesundheitsbuch".

Ebenso wird der Priester mit seiner Hilfe nicht zurückhalten in Fällen, bei denen durchaus erprobte und unschädliche Mittel Hilfe oder Linderung verschaffen können, wie zum Beispiel tägliche Bewegung, Genuß der freien Luft, Diät, Reinlichkeit, Oeffnen der Fenster, bessere Kost, bessere Pflege. Bei ärmeren Kranken ist diese Hilfe ein von Gott geradezu erwarteter Samariterdienst. Wie manche sind ganz verlassen und verwahrlost. Man wächst auch so in der Liebe Gottes und des Nächsten und man gewinnt dadurch die Liebe der Gläubigen. Wie

oft hat eine solche Hilfe eine Familie, die früher dem Seelsorger gar nicht gewogen war, ihm ganz zugetan gemacht, in ähnlicher Weise, wie es im Evangelium hinsichtlich der Heilung des Sohnes vom Königlichen heißt: „Et credidit ipse, et domus ejus tota.“ (Johannes 4, 53.)

Von diesen Fällen abgesehen ist dem Priester aber entschieden abzuraten, bei Leidenden den Leibesarzt abzugeben. Man kommt sonst leicht, obwohl die Hilfeleistung als reines Werk der Nächstenliebe ohne Entgelt geschieht, in Konflikte, ja in Feindschaften mit den Aerzten, wird etwa gar als „Pfuscher“ bei Vorgesetzten verklagt und man kann doch auch schaden, wenn das Volk im Vertrauen auf den Priester die Herbeiholung des Arztes unterläßt. Und selbst wenn das verordnete Mittel durchaus unschädlich war, der Leidende aber bald nach dem Gebrauche desselben eine Verschlimmerung verspürte, fällt doch ein Schein von Schuld und vielleicht auch ein Vorwurf der Schuld auf den Priester. Uebrigens will man gründlich helfen, so muß gründlich untersucht werden. Aus naheliegenden Gründen steht jedoch dem Priester eine solche Untersuchung nicht zu.

Linz. P. Franz C. Ss. R.

V. (**Eucharistischer Rosenkranz.**) Unter „Eucharistischer Rosenkranz“ verstehen wir nicht einen neuen Rosenkranz, sondern wir unterlegen nur den Perlen des gewöhnlichen Rosenkranzes einige Stoßgebete, welche sich auf Jesus, den Heiland, beziehen und welche nach dem Empfange der heiligen Kommunion sehr leicht gebetet werden können.

Wie oft haben wir kein Gebetbuch zur Hand, wie oft ist es dunkel in einer Kirche, wie schwer können Kranke etwas lesen und wie oft ist man bei längeren Gebeten zerstreut.

Diese Stoßgebete nun bieten Abwechslung, also auch Sammlung, sind kurz und leicht zu merken; dieselben enthalten für jede Lebenslage vielfachen Trost, zudem sind dieselben vom Heiligen apostolischen Stuhl mit reichlichen Ablässen versehen, so daß man durch diesen eucharistischen Rosenkranz für sich und für die armen Seelen recht viel gewinnen kann.

Anstatt des apostolischen Glaubensbekenntnisses beten wir:

Ewiger Vater, ich opfere dir auf das kostbare Blut Jesu Christi zur Sühne für meine Sünden und für die Anliegen der heiligen Kirche. (100 Tage jedesmal.)

Für die drei nachfolgenden Gegrüßet...... füge ich bei:

Jesus, dir lebe ich,
Jesus, dir sterbe ich,
Jesus, dein bin ich im Leben und im Tode! (100 Tage jedesmal.)

Anstatt der fünf Ehre sei Gott dem Vater...... bete ich:

Hochgelobt und gebenedeit sei das heiligste Sakrament des Altars von nun an bis in Ewigkeit. (300 Tage jedesmal.)

Statt der fünf Geheimnisse und der zehn Gegrüßet seist du, Maria... folgen beim ersten Rosenkranzgesetz:

Süßes Herz meines Jesus gib,
Daß ich immer mehr dich lieb'! (300 Tage jedesmal.)

Beim zweiten Rosenkranzgesetz:
Heiligstes Herz Jesu, ich vertraue auf dich! (300 Tage jedesmal.)

Beim dritten Rosenkranzgesetz:
Mein Jesus, Barmherzigkeit! (300 Tage jedesmal.)

Beim vierten Rosenkranzgesetz:
Süßester Jesu, sei mir nicht Richter, sondern Seligmacher. (50 Tage jedesmal.)

Beim fünften Rosenkranzgesetz:
Jesus, Maria, Josef! Euch schenke ich mein Herz und meine Seele.
Jesus, Maria, Josef! Stehet mir bei im letzten Todeskampfe.
Jesus, Maria, Josef! Möge meine Seele mit Euch in Frieden scheiden. (300 Tage jedesmal.)

(Mit Druckerlaubnis des f.-e. Ordinariates Wien, Z. 8654/18.)

Durch diese kurzen Stoßgebete drücken wir dem Heiland im allerheiligsten Sakramente, den wir im Herzen tragen, unsere Liebe, unser ganzes Vertrauen, unsere Sühne und Abbitte und zugleich unsere ganze Hingabe des Leibes und der Seele aus. Kann es etwas leichteres, einfacheres und doch gehaltvolleres geben?

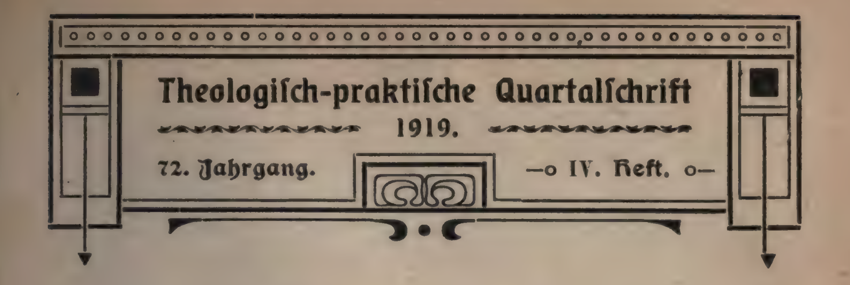
Mögen besonders die lieben Kranken in ihren Leiden hiedurch recht viel Trost finden!

Wien. P. Ed. Fischer S. J.

VI. **(Bination und Purifikation des Ziborium.)** In einer großen Pfarrei biniert einer der dortselbst angestellten Priester. Es waren ausnehmend viele Kommunikanten. Die Purifikation des Ziboriums, welches ein Mitbruder auf die Mensa stellt, ist notwendig. Außer dem Falle der Notwendigkeit wird wohl bei Bination die Purifikation des Ziboriums nicht statthaft sein. Vor der Sumptio Sanguinis streift der Zelebrant sorgfältig mit dem Finger alle Splitter aus dem Ziborium in das heiligste Blut. Dann genießt er dasselbe besonders sorgfältig. Das Ablutionsgefäß ist auf die Mensa zu stellen. Am Schlusse der heiligen Messe deckt der Zelebrant den Kelch ab, sumiert etwaige Tropfen des heiligsten Blutes. Er läßt durch den Ministranten etwas Wasser sowohl in den Meßkelch als in das Ziborium gießen, bewegt es herum und gießt es in das Ablutionsgefäß sowohl aus dem Kelche als aus dem Ziborium. Mit dem Purifikatorium werden Meßkelch und Ziborium getrocknet.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

## Inserate.


Theologisch-praktische Quartalschrift
1919.
72. Jahrgang. —o IV. Heft. o—

# Die moderne Seelsorge.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

## 4. Der Kampf gegen den Mammonismus.

Vier Grundübel führte Papst Benedikt XV. in seinem programmatischen ersten Rundschreiben an die Bischöfe des Erdkreises vom 1. November 1914 als Quellen des gegenwärtigen Weltunheils an: „Wir müssen daher vereint", so wendete er sich an die bischöflichen Mitarbeiter, „alles aufbieten, dieses Uebel auszurotten, und zwar dadurch, daß wir den Grundsätzen des Christentums aufs neue Geltung verschaffen (christianis principiis revocandis), wenn es uns Ernst damit ist, das Gemeinwohl zu fördern und Ordnung und Frieden zu schaffen." Der Papst tritt somit als Wegweiser für die moderne Seelsorge auf, indem er 1. den „Mangel an wohlwollender Liebe in den Beziehungen der Menschen untereinander", 2. die „Mißachtung der Autorität", 3. den „ungerechten Kampf der Stände und Klassen" und schließlich 4. das „gierige Verlangen nach den wandelbaren und hinfälligen Gütern" als die vier schlimmsten Erscheinungen der eingetretenen Entchristlichung bezeichnet. Mit scharfem Blicke hat er jedoch die zuletzt genannte Habgier nach den irdischen Gütern, „als ob es keine anderen, und zwar viel bessere gäbe", als die Wurzel aller übrigen Uebel bezeichnet. Nach dem eingehenden Hinweise auf die ersten drei fährt er nämlich fort: „Doch alle bisher beklagten Uebel haben eine gemeinsame, tiefer liegende Wurzel, und wenn nicht die Guten mit allen Kräften dahin wirken, diese Wurzel auszurotten, dann wird fürwahr das, was uns so sehr am Herzen liegt, nicht erreicht werden, nämlich der menschlichen Gesellschaft dauernd den Frieden zu sichern." Inzwischen hat sich infolge der Kriegsjahre und des Kriegsausganges die Einsicht gewaltsam mehr und mehr Bahn gebrochen, daß der Papst am Beginn

des Krieges mit seinem Hinweise auf den gegenwärtigen Hauptfeind des Menschengeschlechtes recht gehabt hat. Mammonismus, Plutokratie, Kapitalismus werden um die Wette von den verschiedensten Seiten angeklagt, den Weltkrieg und die heillosen Zustände in seinem Gefolge verursacht zu haben.

„Mit dem freien Verkehr", so schreibt im März d. J. ein Hochschullehrer, „insbesondere mit der Freiheit der Erzeugung, also mit der Anarchie des Wirtschaftslebens, geht es nicht mehr. Es wäre schon im Frieden nicht mehr lange gegangen, aber jetzt, da wir verarmt, aller Vorräte beraubt und mit schwerer Kriegsschuld belastet sind, können wir uns ein so unrationelles System weniger denn je gönnen."[1])

Nicht wenige Ankläger dürften freilich in Verlegenheit geraten, wenn sie nach sokratischer Methode um die Bedeutung, die Tragweite obiger Fremdwörter und noch mehr um die Mittel zur Beseitigung dieser Unholde gefragt würden. Sicher aber ist, daß die einseitige Ueberschätzung der zeitlichen Güter und die Mittel zu deren Erwerbung die moderne Gegenwart in ganz einziger Weise kennzeichnen. In seiner Abhandlung über „Naturrecht und Sozialpolitik" (1893) hat der damalige Freiherr Georg von Hertling gerade in „der völlig veränderten Wertschätzung von Besitz und Nichtbesitz" den Hauptunterschied „der modernen Welt von der mittelalterlichen und christlichen" gesehen. „Damals galten die Armen als Lieblinge Gottes und tauchten immer wieder ernste Bedenken auf, ob wohl ein Reicher zum Heile gelangen könne. Freiwilliger Verzicht auf die Güter der Erde galt als ein Schritt zu höherer Vollkommenheit, und es entwickelte sich jener wundersame Kultus der Armut, wie er im Leben des heiligen Franziskus von Assisi uns entgegentritt. Verachtung der Armut ist dagegen wieder ein Charakterzug der modernen Welt, wie es der der antik-heidnischen war. Der Arme erscheint von vornherein im Lichte des Faulenzers und Tagediebes, der Reiche als der Fleißige und Sparsame. Ausdauer und Geschick im Erwerben ist die moderne Tugend und das moderne Sittlichkeitsideal der wohlhabende Kaufmann, wie ihn Gustav Freytag in „Soll und Haben" schildert."[2])

---

[1]) **„Die künftige Wirtschaft" in „Germania" Nr.** 119 **vom** 15. **März** 1919.

[2]) **Hertling, Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik. Freiburg** 1897, **S.** 300 **ff.**

Besser kann allerdings der Gegensatz zwischen der christlichen Auffassung des Erdengutes und dem modernen Aufgehen in der Jagd nach diesseitigem Besitz nicht ausgedrückt werden, als durch den Hinweis auf den armutsseligen Sohn des reichen Kaufmanns Bernardone von Assisi. Ob heute wohl der seraphische Orden gegründet werden könnte? Die weltüberwindende Macht der Nachfolge Christi offenbart sich freilich dorin, daß der immer noch blühende Weltorden der Minderbrüder allen Schwierigkeiten zum Trotz das Armutsideal des Stifters fest hält. Aber jene hinreißende allgemeine Begeisterung im 13. Jahrhundert für die Nachfolge dessen, der „euretwegen arm wurde, da er reich war, damit ihr durch seine Armut reich würdet“ (II. Kor. 8, 9) ist heute kaum denkbar. Die gläubige Hochschätzung der wahren ewigen Güter ließ damals den vergänglichen irdischen Besitz allgemein geringschätzen, wenn auch die Habsucht mehr als genug Vertreter hatte. Umgekehrt ist heut der großen Menge die Mahnung des Herrn, „sich Güter zu sammeln, die weder von Motten noch Rost verzehrt, noch von Dieben gestohlen werden können“, nahezu unverständlich geworden. Nur der handgreifliche Besitz von Geld und Gut erscheint begehrenswert. Einen traurigen Ausblick in die Zukunft bietet diesbezüglich die Erziehung der Jugend. In der auf Umfragen begründeten Schrift: „Das proletarische Kind, wie es denkt und fühlt“ (Zürich 1918) von Robert Tschudi zielen die meisten geäußerten Wünsche der Kinder auf den Besitz von materiellen Gütern ab; ideelle, ästhetische oder geistige Interessen kommen nur vereinzelt zum Vorschein. Von religiöser Auffassung ist kaum die Rede. Als Hauptforderung der modernen Seelsorge stellt daher Benedikt XV. hin: „Mit aller Sorge und Anstrengung muß erstrebt werden, daß der Glaube an eine übernatürliche Welt unter den Menschen neu auflebe und mit dem Glauben die Wertschötzung, das Verlangen und die Erwartung der ewigen Güter. Das sei Eure erste Aufgabe, ehrwürdige Brüder, und das vorzüglichste Streben des Klerus und all unserer Söhne, die sich in verschiedenen Vereinen zusammenschließen, um Gottes Ehre und das wahre Wohl der Menschen zu fördern.“

Die soziale Frage, deren Lösung Leo XIII. dem Klerus so dringend ans Herz gelegt hat, gipfelt schließlich in der Aufgabe, die Entgiftung der vom Mammonsdurst vergifteten Menschheit herbeizuführen. Eigentum und Besitz, Arbeit und Lohn, Erwerb und Gewinn,

Reichtum und Armut müssen wieder im Lichte des Evangeliums betrachtet, und wenigstens die Gläubigen müssen zu dieser allzu verdunkelten Auffassung erzogen werden. War dies vor dem Kriege eine dringende, leider sehr vernachlässigte Aufgabe, so ist sie nach der gewaltigen politischen und wirtschaftlichen Umwälzung am Kriegsende unumgänglich notwendig geworden. „Die Zeit des individualistischen freiwirtschaftlichen Kapitalismus ist vorüber! Er bleibt eine abgestorbene Form, die neues Leben nicht mehr finden wird, trotz dem sehnsüchtigen Rufen gewisser Kreise nach dem ihnen so vorteilhaften freien Spiel der Kräfte.“ Einer unserer ersten Soziologen, P. Heinrich Pesch S. J., eröffnet mit diesen Sätzen seine Flugschrift „Sozialisierung“ (Freiburg 1919), während der Schluß derselben lautet: „Was aber heute not tut, das ist die Erneuerung im Geiste, praktisches Christentum im ganzen Volke! Nur so kommt Friede, Ordnung und Wohlstand wieder in unsere deutschen Lande zurück.“ Mit diesen Worten ist eine Riesenaufgabe der nächsten Zukunft angekündigt. Die individualistische Geldwirtschaft ist nämlich nicht derart abgetan, daß sich nun von selbst gesundes wirtschaftliches Leben einstellen würde. Vielmehr muß das Volk durchweg vorerst mit christlicher Gerechtigkeit und Nächstenliebe erfüllt werden, um die selbstsüchtige Bereicherung zu beseitigen. Der Seelsorgeklerus hat hiebei einen Hauptteil zu leisten. Ist nun aber der Klerus allerorts genügend gerüstet, um der neuen christlichen Wirtschaftsordnung sowohl dem sozialen Liberalismus wie dem sozialistischen Kommunismus gegenüber zum Siege zu verhelfen? Im eigenen Lager war bisher nicht die allseitige wünschenswerte Klarheit und Uebereinstimmung in diesen schwierigen Problemen zu finden. Das unaufschiebbare Drängen nach neuen Formen des wirtschaftlichen Lebens läßt in manchen Aeußerungen der letzten Monate zu viel Hast, die der Sache nicht zuträglich ist, entdecken. So brachte die „Katholiken- und Kirchenzeitung“ (Nr. 15) einen Aufsatz unter dem Titel: „Sind Christentum und Sozialismus unvereinbar?“, der in den Sätzen gipfelt: „Kirche und Sozialismus müssen sich begreifen und verstehen lernen; darin liegt das Schicksal der Welt.“ Das Wahre in der Begründung dieser Sätze ist kaum neu und das Neue kaum wahr. Die Broschüre des P. Viktor Cathrein „Sozialdemokratie und Christentum oder: Darf ein Katholik Sozialdemokrat sein?“ (Freiburg 1919) enthält, von den ausführlichen Werken diesbezüglich

abgesehen, die notwendige Korrektur jener Abhandlung. Wenigstens einige Andeutungen über die Richtung, in der sich das Studium des Priesters in dieser brennenden Seelsorgefrage zu bewegen hat, seien hier zur Beurteilung vorgelegt. Die aszetische Freiheit des Priesters von schmählicher Habsucht ist dabei selbstverständlich vorausgesetzt.

Die positive Belehrung über Eigentum, Arbeit und Erwerb auf der Grundlage des Evangeliums muß auf der Kanzel, in der Schule, in den Standesvereinen wohl noch viel mehr gepflegt werden als bisher. Die sozialdemokratischen und liberalen Irrlehren haben in weitestem Umfange die Köpfe verwirrt und die Herzen vergiftet. Die wichtigste Vorbedingung, um hier klärend und entgiftend zu wirken, wird das Vertrauen sein, das der Priester durch klare, tiefe Sachkenntnis, sowie durch freundliche, geduldige Annäherung an die Verirrten gewinnen muß. Der rohe und blinde Fanatismus in gewissen sozialdemokratischen Kreisen macht allerdings diese Annäherung manchmal geradezu unmöglich. Anstatt uns abschrecken zu lassen, müssen wir doch davon überzeugt bleiben, daß die Irregeführten der Mehrzahl nach nicht ohne guten Willen sind. Wie oft entdecken wir im privaten Verkehr Leute, mit denen sich reden läßt, die auf geschickte Worte hin nachdenklich werden und zunächst der vernünftigen Ueberlegung Raum geben. An die Wahrheitskeime, die entstellt oder unentwickelt im Irrtum stecken, ist anzuknüpfen. Die Ueberleitung zur christlichen vollen Wahrheit und zu dem, der die Wahrheit ist, ist dann vorbereitet. Die Kanzel gibt die Gelegenheit und legt die Pflicht auf, unmittelbar „die christliche Lehre vom Erdengut" zu verkünden. An Hilfsmitteln fehlt es wahrlich nicht. Die Hauptsache ist, daß der Prediger und Redner durch selbständiges Eindringen in die Sache selbst die nötige Klarheit errungen hat. Dazu verhelfen auch Werke, die ohne umfangreichen wissenschaftlichen Apparat mehr der Praxis dienen. Die Arbeit von Alfred Winterstein: „Die christliche Lehre vom Erdengut nach den Evangelien und apostolischen Schriften" (Mainz 1898) ist auch heute noch ein vorzüglicher Leitfaden zur Einführung in die Sache. Ebensowenig veraltet ist die gründliche wissenschaftliche Arbeit von Dr Simon Weber: „Evangelium und Arbeit. Apologetische Erwägungen über die wirtschaftlichen Segnungen der Lehre Jesu." (Freiburg 1898.) Mit den berechtigten Bestrebungen der letzten Jahrzehnte, vor allem das materielle Wohl der sogenannten arbeitenden Klassen zu verbessern, hat die religiös-sittliche Hochschätzung der

Arbeit auch in katholischen Kreisen nicht immer und überall gleichen Schritt gehalten. Der göttliche Beruf jedes Menschen zur Arbeit, die durch das Beispiel und die Lehre Christi verklärte Würde der Arbeit, die Arbeitsfreudigkeit in treuer Erfüllung der Berufspflichten, der ewige Lohn der gottgefälligen Arbeit sind gegenüber der „moralfreien Auffassung des Wirtschaftslebens" ins helle Licht zu stellen. Was aus der Arbeit und dem Arbeiter ohne das praktische Christentum wird, hat die Gegenwart in erschreckender Weise gezeigt. Die Arbeit „zu der der Mensch geboren ist wie der Vogel zum Fliegen", wird zum verhaßten Fluche; der Arbeiter aber mit seinem Streben nach dem Himmel hienieden ohne Glauben an den Himmel drüben wird zum ewig unzufriedenen Umstürzler, dem schließlich der Streit des Streikes wegen Lebensbedürfnis wird.

Die befreiende und beglückende Wahrheit des Christentums kann jedoch ihren Weg nicht durch die Völker und Länder nehmen, wenn die Hindernisse der mannigfaltigen Irrtümer nicht aus dem Wege geräumt werden. So muß die einseitige Ueberspannung des Arbeitsbegriffes seitens derer, die sich mit Vorzug „Arbeiter" nennen, in die richtigen Schranken zurückgeführt werden. Der Kampf gegen das Privateigentum stützt sich ja hauptsächlich auf die irrige Annahme, daß die Arbeit der ausschließliche Rechtsgrund des Eigentums sei. Die soziale Bedeutung des Besitzes und des rechtmäßigen Reichtums ist durch das Evangelium nicht ausgeschaltet, vorausgesetzt, daß der reiche Besitzer sich seiner Verantwortlichkeit als Lehensträger Gottes praktisch bewußt bleibt. „Warum hat Christus die Herrscherkrone des Reichtums zerbrochen und den entthronten Gebieter der Erde mit seiner Kraft zum Knechte der sittlichen Ideen gestempelt? Wir antworten: Er wahrte durch Anerkennung des Besitzrechtes die Kräfte des Reichtums für die Entwicklung der Kultur und Zivilisation, zog demselben aber zugleich solche sittliche Schranken, daß der Reichtum die Förderung des allgemeinen Menschenwohles durch die Arbeit zu hindern, abgehalten wird." (Weber a. a. O. 139.) Der Kampf kann daher nicht einseitig gegen den unchristlichen Mißbrauch des Besitzes geführt werden, sondern muß sich ebenso gegen die mammonistische Gesinnung der „Enterbten" mit ihrer unvernünftigen Forderung unbedingter Gleichheit richten. Fragen wir aber, welcher von den vielen Irrtümern auf dem Gebiete des modernen Wirtschaftslebens am gefährlichsten ist und daher am entschiedensten bekämpft werden muß, so kann die

Antwort wohl nur lauten: Die absolute Freiheit und Allmacht des Geldes und der eigentümliche moderne Gelderwerb. In den höchst beachtenswerten Artikeln der „Historisch-politischen Blätter“ unter dem Titel: „Die blutige Revision der Ideen und Tatsachen“, die sich durch die letzten Bände hindurchziehen, wird der Nagel auf den Kopf getroffen in den Sätzen: „Das christliche Eigentumssystem war mit Rücksicht auf die gefährlichen Triebe, die der Mensch von Natur aus in sich trägt, indem es diese fesselte und in Schranken hielt, eine Defensivordnung zum Schutz der Gerechtigkeit; die heidnische Eigentumsordnung der Neuzeit war hingegen durch Sanktionierung der Selbstsucht eine Offensive der Ungerechtigkeit — und das vornehmste Mittel in diesem allgemeinen Bestreben, tranquillitas animi et ordinis zu stören und so das friedliche Heimatgefühl der christlichen Völker in einen unheimlichen Kampf um das Dasein zu verwandeln, war das Geld.

Seit das Geld mit allen jenen Machtmitteln, die ihm ohne jede Behinderung zu völlig freier Anwendung zu Gebote stehen, ein Werkzeug mammonistischer Ausbeutung geworden ist, das stets mit einem Auge auf sich selbst und mit dem anderen auf des Nächsten Gut sich richtet, gibt es keinen festen Boden mehr für die stabilen Werte des Eigentums und für den Frieden der Heimarbeit; wo zwischen dem mobilen Kapital und dem unbeweglichen Besitz die Mächte des Geldes das Wertverhältnis der Dinge stets den Schwankungen des Kurszettels unterwerfen können, weiß keiner, ob das, was er heute besitzt, morgen noch sein Eigen sein wird.“[1])

Das Geld, das als allgemeines Tauschmittel und als ein allgemein angenommener Wertmesser an sich die allgemeine Zusammengehörigkeit und das gesellschaftliche Wohl erleichtern soll, ist durch die mißbräuchliche Ueberschätzung wirklich zur „Scheidemünze der Gesellschaft“ geworden. Das gesellschaftliche Zusammenleben des Menschen beruht schon auf niederen Kulturstufen auf der Abhängigkeit der einzelnen von einander. Jemehr die Bildung und damit die Arbeitsteilung fortschreitet, desto mehr ist einer auf den anderen angewiesen, um durch Umtausch die nötigen Lebensbedürfnisse zu erhalten. Das Geld als Tauschmittel hebt diese Abhängigkeit nicht auf, aber verringert sie. Der größere Geldbesitz setzt den einzelnen in die Lage, nach seinem Belieben sich Gebrauchsgegenstände auch

---

[1]) Histor.-pol. Bl. 1918, Bd. 162, S. 484.

aus der Ferne von Fremden zu verschaffen oder in der Fremde zu suchen, sobald für Geld alles feil ist. Die Selbstsucht stachelt nun den Menschen an, sich möglichst unabhängig zu machen. Das Geld verhilft ihm hiezu. So ist die vielbeklagte Landflucht schließlich auf die Ueberschätzung und den Mißbrauch des Geldes zurückzuführen. Wird den ländlichen Dienstboten die Abhängigkeit im Bauernhause zur drückenden Last, so suchen sie in der Fabrik oder in der Stadt durch größeren Geldverdienst sich von der Scholle und von der Abhängigkeit zu befreien. Um die Ehefrau von ihrem Manne möglichst unabhängig zu machen, wird seitens der radikalen Frauenbewegung die selbständige Erwerbstätigkeit der Frau angestrebt. Vor dem Kriege machte sich in den Alpenländern das Streben der Bauern nach Unabhängigkeit von dem eigenen Grund und Boden bemerkbar. Die Getreidefelder wurden in Wiesen verwandelt, während der Bedarf an Getreide durch Einfuhr für Geld gedeckt wurde. Es wurde völliger Ernst gemacht mit dem Satze: „Solange ich für eine bestimmte Geldsumme ein Pferd, ein Haus, einen Acker erstehen kann, gilt mir das Geld geradesoviel als die genannten Dinge.“[1]) Das Elend der vier Kriegsjahre hat gezeigt, daß das „Solange“ eben eine bedenkliche Bedingung ist, die dem Satze nur eine relative, freilich unanfechtbare Geltung verleiht. Darüber hinaus aber wurde dem Gelde noch eine höhere Geltung als den dafür erhältlichen Dingen zugeschrieben. Das an sich unfruchtbare Geld wurde den Produktivgütern nicht bloß gleichgeachtet, sondern denselben vorgezogen, weil dank der modernen Zinstheorie das Geld bequemer und sicherer zu Reichtum verhalf als die wirklich fruchtbaren, bezw. durch Arbeit ertragsfähigen Güter. Durch seine Geldpapiere wurde der Millionär schnell in die größte Unabhängigkeit von seinen Mitmenschen versetzt, ja zur Herrschaft über dieselben erhöht. Die katholische Kirche, die dieser Art der Bereicherung durch ihr Zinsverbot ablehnend gegenüberstand, wurde von den Feinden deshalb als rückständig, ja als gemeingefährlich verspottet und angegriffen. Seitens der katholischen Theologen aber suchte man das kirchliche Zinsverbot mehr oder weniger geschickt mit der neuen Lehre von dem „fruchtbar“ gewordenen oder „quasi-fruchtbaren“ Gelde zu vereinbaren. Es ist nun eine der tröstlichen Folgen des Krieges, daß die alten Zweifel an der „Fruchtbarkeit des Geldes“ wieder auf-

---

[1]) **Viktor Cathrein, Moralphilosophie**[2] II. 321. Freiburg 1893.

tauchen. Die alten Scholastiker haben die Unfruchtbarkeit des Geldes doch nicht bloß als weltfremde Stubengelehrte in abstracto behauptet und bewiesen; hatten sie auch von dem modernen Wirtschaftsleben kaum eine Ahnung, so konnten sie doch die stets gleiche Natur des Geldes genau erforschen. Man hat es dem P. Albert M. Weiß verübelt, daß er 1884 im 4. Bande seiner Apologie nachdrücklich und fast feierlich geschrieben hat: „Im Dienste dieses Herrn (Gottes), der nichts von einer Aenderung weiß, müssen wir sagen, daß die kirchliche Zinslehre noch immer ist was sie vom Anfang an war und was sie bleiben wird bis zum Ende, ein Dogma sowohl der Offenbarung wie des Naturrechtes und eine gemeinsame Grundbestimmung aller Rechte. So hat es schon Klemens V. auf dem allgemeinen Konzil von Vienne erklärt und Benedikt XIV. sagt unumwunden, daß nach jedem Rechte, nach dem Naturrechte, dem geistlichen und kirchlichen Rechte, nach der beharrlichen, einstimmigen und entschiederen Lehre aller Konzilien, Väter und Theologen darüber jeder Zweifel ausgeschlossen sei." Wie in anderen Punkten hat der „Pessimist" hier Recht behalten.

Gewiß ist das Geld von jeher gewinnbringend verwendet worden, indem es als „Werkzeug für den Handel und die Produktion jeder Art verwendet" wurde. Niemand zweifelt, daß es heute mehr denn je in dieser Eigenschaft gebraucht wird und erlaubterweise gebraucht werden kann. Aber die Tatsache, daß sich heute mit ihm allgemein Gewinn erzielen läßt, und daß heute fast überall zahlreiche Unternehmungen, Anstalten, Banken, Gesellschaften Geld auf Zinsen zu leihen suchen oder es anzunehmen bereit sind, beweist noch nicht die sittliche und erlaubte oder wenigstens allgemein zuträgliche Verwendung des Geldes, wenn auch die bona fides dadurch allgemein wird. Vielmehr rechtfertigt diese Allgewalt des Geldes den etwas temperamentvollen, populären Aufruf: „Die Arbeit hoch!" den jüngst Professor Dr Karl Hilgenreiner im 6. Heft der „Bonifazius-Korrespondenz" (Juni 1919) veröffentlicht hat. Er beschreibt den Vorgang, wie heute ganz allgemein mit dem Gelde Gewinn erzielt wird, richtig also: „Einer hat Geld, trägt es auf die Bank und diese zahlt dafür Zinsen. Sie wird schon dafür sorgen, daß sie keinen Schaden hat, sie leiht es einem anderen, der in einer fruchtbringenden Unternehmung das Geld verwertet. Es nährt jetzt den Unternehmer und die Bank und die Bankeinleger, scheint immer mehr zu werden, je weiter es sich von dem ursprünglichen Eigentümer entfernt. Muß

etwas dahinter sein, das ihm diese Fruchtbarkeit verleiht. Marx schreibt sie dem Mehrwert zu, den der Arbeiter über seinen eigenen Bedarf hinaus erzeugt. Und da fällt mir ein, daß die Kirche den reinen Darleihenszins verboten hat. Es wäre ein merkwürdiges Zusammentreffen, wenn der kommunistische Jude Marx der beste Erklärer und Begründer des kirchlichen Zinsverbotes wäre. Darleihenszinsen — Diebstahl an fremder Arbeit! Nicht daß Marx' Mehrwerttheorie in der Geradlinigkeit, mit der sie ausgesprochen ist, unanfechtbar wäre. Aber sein Grundgedanke, ob der nicht den Nagel auf den Kopf trifft? Welcher? Daß der Darleihenszins ohne einen anderen Rechtstitel als allgemeine Einrichtung unserer Volkswirtschaft nur möglich ist durch die weitgehende Ausbeutung des wirklich Arbeitenden!" Demgemäß nennt Hilgenreiner die Redensart: „Sein Geld arbeitet für ihn" „eine moderne Lehre, die auch in katholische Bücher sich hineinzustehlen versucht."

Wer in der letzten 40 Jahren zum Beispiel in den österreichischen Alpenländern den Niedergang des Bauernstandes beobachtet hat, erhielt einen traurigen Kommentar zu der heutigen „allgemeinen Möglichkeit, sich mit dem Gelde an gewinnbringenden Unternehmungen zu beteiligen". Der in Not geratene Bauer lieh sich aus der Sparkasse eine Summe, die er mit 5 Prozent zu verzinsen hatte. Die Bearbeitung seines Gutes brachte ihm kaum über 2 Prozent. Ueber Jahr und Tag war er genötigt, sein verschuldetes Gut zu veräußern. Als praktischer Kenner der Verhältnisse hat daher der bestverdiente Prälat Dr Aemilian Schöpfer sich bemüht, gesetzlich die Belastung der Bauerngüter mit Hypotheken zu verhindern, bezw. eine Entschuldung von Grund und Boden herbeizuführen.

Auf gründliche Studien gestützt, hat Dr Josef Eberle seine 14 Aufsätze über die Wiederverchristlichung von Volkswirtschaft und Politik unter dem Titel: „Die Ueberwindung der Plutokratie" (Verlag Tyrolia 1918) veröffentlicht, um die „den Geldmächten verkaufte" Gesellschaft zu befreien. Unbedingt notwendig ist ihm zufolge, „die uralten christlichen Anschauungen über Kapital und Zins wieder zur Geltung zu bringen." „Herrschaft des Christentums bedeutet Herrschaft des schlechthinnigen Zinsverbotes für Kredit im Sinne von Darlehen." „Alles in allem — im großen und ganzen — heißt das christliche Programm hinsichtlich Kapital und Zins: Möglichst viel Fruchtbarkeit der Arbeit, möglichst wenig Frucht-

barkeit des bloßen Geldes, des bloßen Besitzes. Kein Zins für bloße Darlehen, nur geringer Zins für Kredit, für Kapitalbeteiligungen an nützlichen produktiven Unternehmungen bei Mitübernahme des Risikos und der sittlichen Verantwortung. . . . Das Zinsverbot bezweckt die Vermeidung der Gefahren und Korruptionen, die aus der Freigabe des Zinses fast naturgemäß herauswachsen."[1]) Schon der zugemessene Raum verbietet, weiter auf dieses Werk einzugehen; die nächste Absicht dieser Zeilen kann nur sein, zum Studium einer der wichtigsten Fragen der Gegenwart anzuregen.

Eben diese Bedeutung kommt der Arbeit des Steirers Dr Josef Landner „Das kirchliche Zinsverbot und seine Bedeutung. Eine moralkritische Studie" (Graz und Wien 1918) zu. Der viele Hoffnungen erweckende Verfasser hat wenige Monate nach dem Erscheinen seines Werke dem Rufe ins Jenseits folgen müssen. Auf die Einwendungen gegen seine Ansichten kann er also nicht selbst antworten. Wäre ihm dies gegönnt gewesen, so hätte er wohl auf seine eigentümliche „Geldentwertungstheorie" zur Rechtfertigung eines mäßigen Darlehenszinses verzichten müssen. Was er dagegen in seiner Kritik gegen die moderne Fruchtbarkeit des Geldes und deren Verteidiger sagt, wird sich verbessern, aber nicht umstoßen lassen. Abt Dr Alois Wiesinger schreibt darüber: „Man hat den Eindruck, daß sich im Auslande wohl unter dem Druck der Zeitlage die Stimmen gegen den Zins mehren und freut sich, daß wir Deutsche endlich die erste größere Zinsmonographie besitzen, die mutig den Kampf gegen den größten Irrtum der Zeit eröffnet, der die Kulturvölker an den Rand des Abgrundes gebracht hat — leider wahrscheinlich schon zu spät."[2]) Den Verfasser mit der neuesten Entwicklung der Zinslehre in der Kirche in Widerspruch zu bringen, geht schwerlich an. Allerdings ist behauptet worden, daß der Kanon 1543 des neuen kirchlichen Gesetzbuches über die Enzyklika Benedikt des Vierzehnten hinausgeht. Vergleicht man jedoch genau die Worte der Enzyklika „Vix pervenit" mit dem neuen Kanon, so muß man mit Professor Dr J. Haring sagen: „Der Kanon wiederholt im Grunde nur die bisherige Lehre, wie sie besonders von Benedikt XIV. in der Bulle Vix pervenit vom 1. November 1745 festgelegt wurde: Auf

---

[1]) **Vgl. „Eigentum, Arbeit und Zins" in Histor.-pol. Bl. 1918. Bd. 161, S. 69 ff.**

[2]) **„Das Neue Reich", Nr. 22 vom 27. Februar 1919.**

Grund des Darlehensvertrages, der ja ein unentgeltlicher Vertrag ist, darf kein Zins verlangt werden, jedoch ist die Vereinbarung eines mäßigen Zinses nicht unerlaubt, wenn ein besonderer Titel vorhanden ist."[1]) Eine solche „Kanonisierung des mäßigen Zinsnehmens" hat auch Benedikt XIV. ausgesprochen. Daß die verschiedenen neuen römischen Antworten in dieser Sache auf die Formulierung des Kanons eingewirkt haben,[2]) ist klar, wie auch die Quellenangaben in der Ausgabe des Kardinals Gasparri zeigen. Auch heute, und heute vielleicht besonders, gilt die Warnung Benedikts XIV.:[3]) „Sed illud diligenter animadvertendum est, falso sibi quemquam et nonnisi temere persuasurum, reperiri semper ac praesto ubique esse vel una cum mutuo titulos alios legitimos, vel, secluso etiam mutuo, contractus alios iustos, quorum vel titulorum vel contractuum praesidio, quotiescunque pecunia, frumentum aliudve id generis alteri cuicunque creditur, toties semper liceat auctarium moderatum ultra sortem integram salvamque recipere."

Nun kann es freilich keinem Vernünftigen einfallen, nach Art sozialdemokratischer Reformatoren alsbald vor der großen Menge gegen die bisherige Praxis des Zinsnehmens loszuziehen. Die bekannte weise Antwort von Rom: „Non sunt inquietandi" behält zunächst ihre Bedeutung. Nicht einmal die Gebildeten sind für die Erörterung dieser Frage reif. Wie viele derselben vermögen klar und bestimmt zu sagen, was Kapital und Kapitalismus, Zins und Wucher bedeuten? Zunächst muß daher im Klerus lebhafte Anteilnahme an diesen schwierigen Fragen geweckt werden; erst dann wird in kleinen führenden Kreisen das Verständnis für die praktische Bedeutung der Zinsfrage verbreitet werden können. Niemand kann daran denken, gleichsam über Nacht eine wahre Reform herbeizuführen. Alois Dempf schließt seinen Artikel: „Zur Erneuerung des christlichen Zinsverbotes" im „Hochland" (1918/19, Seite 245—309) mit der richtigen Bemerkung, daß erst der Boden für die neue und doch alte christliche Praxis in den Herzen vorbereitet werden muß, zumal autoritative Gebote und Verbote in solchen Fragen des täglichen Lebens wenig Erfolg haben: „Eines aber", so läßt er seine Darlegung

[1]) **Die Monarchie** 1918 S. 96.

[2]) **Vgl.** Apostolicae sedis responsa authentica et instructiones circa lucrum ex mutuo in Collect. Lacensi VI. 677 sq.

[3]) **Denzinger-Bannwart**, Enchiridion N. 1479.

enden, „dürfen wir von der Moraltheologie verlangen: daß sie von ihrer Laxheit in der Zinsfrage abkommt oder wenigstens das zweifellose Verbot des verzinslichen Konsumtivdarlehens wieder einschärft, da heute schon wissenschaftliche Einsicht und Gerechtigkeit das verzinsliche Produktivdarlehen als nur sehr bedingt erscheinen lassen." — Man wird in diesen Worten den Vorwurf der „Laxheit" peinlich empfinden und ablehnen müssen. Die Moraltheologie, soweit sie durch Theologen vertreten wird, hat allgemein nicht das kirchliche Zinsverbot als veraltet oder beseitigt erklärt. Es besteht kein consensus theologorum. Viele hervorragende Theologen wie Lehmkuhl, Cathrein, Schindler, Pesch u. s. w. haben in bester Absicht und nach reiflicher Ueberlegung aus der viel größeren Leichtigkeit im Gegensatz zu den früheren Zeiten für Geld gewinnbringende Dinge zu erhalten, gemeint, dem Gelde eine gewisse Fruchtbarkeit zuschreiben zu sollen oder die bekannten äußeren Zinstitel als stets und allgemein vorhanden annehmen zu können.[1]) Man kann diese Meinung als ein zu großes Zugeständnis an die moderne extreme Geldwirtschaft bekämpfen; auch diese Zeilen zielen auf ihre Ablehnung hin. Aber man darf sie nicht einfach „lax" nennen. Richtiger würde der Schluß jenes „Hochland"-Artikels dahin lauten, daß vor allem jene Moraltheologen dem Zinsverbot durch Revision ihrer Theorien die Wege bereiten sollen, um der extremen, das Volkswohl vernichtenden Geldwirtschaft entgegen zu arbeiten. Die Auswucherung des Volkes und die Vergiftung des Volkes durch Geldsucht machen eine solche Arbeit heute durchaus notwendig. Die Predigten gegen den Wucher und die ungerechte Bereicherungssucht scheinen ausgestorben zu sein. Der heilige Alphons von Liguori trug 1773 dem Dominikaner P. Terzi, der in seiner Bischofstadt die Fastenpredigten halten sollte, sehr nachdrücklich auf, gegen zweierlei Verträge der Gutsbesitzer mit ihren Pächtern scharf zu predigen.[2]) Es handelte sich um den noch heute in Italien üblichen Halbpachtvertrag (mezzadra). Der Pächter sollte von den seiner Pflege anvertrauten Zuchttieren die Hälfte des Ertrages erhalten, aber auch die Hälfte des Schadens tragen, wenn sie ohne seine Schuld zu Grunde gingen. „Sie wissen", schrieb der Heilige dem Pater, „daß nach der Moral der Prediger im Ge-

---

[1]) Vgl. P. Biederlacks ruhig gehaltene „Kritik des Landnerschen Buches" in der Innsbrucker „Zeitschr. für kath. Theologie" 1918, S 829.

[2]) Lettere di S. Alfonso M. de Liguori. T. II. Corrispondenza speciale. Roma 1830. Lett. 3 H. p. 654.

wissen gehalten ist, gegen öffentliche und ungerechte Verträge aufzutreten."

Bereits bald nach 1848 hat der Verfasser der „Gedanken über die Restauration der Kirche in Deutschland" (Regensburg, 1859, S. 258 fg.) den Welt- und Ordensklerus zu innigem Zusammengehen ermahnt, um „die Habgier und Genußsucht zu zügeln, diese entsetzlichen Quellen des Börsen- und Lottospieles, des Wuchers, des Schwindels und somit der Beraubung und der Verarmung". Allmöhlich wird wohl auch die Zeit zum Predigen gegen den groben und den geschminkten Wucher in der Gegenwart wieder kommen. Jenes sittliche Ideal muß aber dem Prediger stets vorschweben, das F. W. Weber seinem „Goliath" in schmerzlicher Betrachtung seines durch den habsüchtigen Bauernstolz zerstörten Glückes also aussprechen läßt:

„Wenn um Gerechtigkeit und Gottes Huld
Die Menschen würben, wie sie rastlos werben
Um Macht und Weltbesitz, sie hätten längst
Das schöne Paradies zurückgewonnen."

---

# Die Zensuren latae sententiae des Codex iuris canonici.

Von Dr Johann Köck.

Auf dem Vatikanischen Konzil hatte der Fürstbischof von Seckau, Johannes Bapt. Zwerger, sein Bedauern darüber ausgesprochen, daß die Konstitution über die Zensuren viel zu viel belassen habe. „Mein Wunsch wäre es gewesen, erstens, es sollten nur sehr wenige aus den fünfhundert Zensuren aufrecht erhalten werden, vielleicht fünf bis zehn; aber diese soll man wirklich einhalten; und zweitens, es sollen überall nur die Hauptschuldigen, nicht die secundarii complices betroffen werden."[1]) Der Codex iuris canonici hat den Wunsch des Bischofes teilweise erfüllt, da eine Reihe von Zensuren weggefallen ist; aber er enthält immerhin noch zirka sechzig Zensuren. Die seelsorgliche Praxis ist durch die Zensuren wenig beschwert, weil die Lossprechung von denselben eine sehr einfache geworden ist.

Im folgenden soll im engen Anschluß an den Codex das Wichtigste über die Zensuren gesagt werden; die Zensuren selbst werden nach dem Grade ihrer Reservation zusammengestellt.[2]) Ein Kommentar ist mit Rücksicht auf den beschränkten Raum eines Artikels nicht möglich.

---

[1]) Oer, Fürstbischof Johannes Bapt. Zwerger, S. 230.

[2]) Ueber die Zensuren des neuen Kodex haben geschrieben: Arndt, Die Zensuren nach neuestem Rechte, Innsbruck, 1918; Rasche, Der Spender des

## Allgemeiner Teil.

I. Was ist eine Zensur? C. 2241 § 1. Censura est poena, qua homo baptizatus, delinquens et contumax, quibusdam bonis spiritualibus vel spiritualibus adnexis privatur, donec a contumacia recedens absolvatur.

II. Welche Sünde kann eine Zensur nach sich ziehen? C. 2242 § 1. Censura punitur tantummodo delictum externum, grave, consummatum, cum contumacia coniunctum. Die Sünde, welche eine Zensur nach sich ziehen soll, muß also eine Todsünde sein; sie muß ferner auch durch einen äußeren Akt vollbracht und in ihrer Art ganz vollendet sein; endlich muß sie mit Hartnäckigkeit (cum contumacia) begangen worden sein.

III. Welche Personen werden von den Zensuren betroffen? C. 2230. Nur die Puberes (also männliche Personen vom vollendeten 14., weibliche Personen vom vollendeten 12. Lebensjahre) verfallen einer Zensur. Nach C. 2227 § 2 sind von den Bestimmungen des allgemeinen Strafgesetzes ausgenommen die Kardinäle; ferner die Bischöfe von den Suspensionen und Interdikten, wenn sie nicht ausdrücklich erwähnt werden. Auch diejenigen, „qui supremum tenent populorum principatum horumque filii ac filiae, iive, quibus ius est proxime succedendi in principatum" können Begünstigungen genießen. C. 2227 § 1 u. C. 1557 § 1.

IV. Entschuldigt Unwissenheit von der Zensur? C. 2229.

1) Die absichtlich festgehaltene Unwissenheit (ignorantia affectata), sei es, daß sie sich auf die gesetzliche Vorschrift, sei es, daß sie sich auf die bei Uebertretung der Vorschrift eintretende Strafe bezieht, befreit niemals von einer Zensur.

2) Enthält die gesetzliche Vorschrift die Worte: praesumpserit, ausus fuerit, scienter, studiose, temerarie, consulto egerit oder ähnliche Worte, so befreit jede Minderung der vollen Anrechenbarkeit der Handlung von der Zensur.

3) Enthält die gesetzliche Vorschrift die vorhin angeführten Worte nicht, so befreit die durch gänzliche Vernachlässigung der Mittel herbeigeführte Unwissenheit (ignorantia crassa vel supina) von keiner Strafe latae sententiae; ist die Unwissenheit aber nicht eine crassa vel supina, so entschuldigt sie in diesem Falle von der Zensur.

Andere Umstände, wie Trunkenheit, Unterlassung der erforderlichen Sorgfalt, Verstandesschwäche, Heftigkeit der Leidenschaft, verhindern trotz der Minderung der vollen Anrechenbarkeit nicht das

---

Bußsakramentes, Paderborn, 1918; Holzapfel, Brevis conspectus materiarum Codicis iuris canonici pro Confessionali magis necessariarum, Nürnberg, 1918; Aebischer, Censurae latae sententiae .... Einsiedeln 1918; Perathoner in „Kirchliches Gerichtswesen ....", Brixen 1919.

Eintreten der Strafen latae sententiae, falls die Handlung noch schwer schuldbar bleibt. Das gleiche gilt von der schweren Furcht (metus gravis), wenn mit dem Vergehen eine Verachtung des Glaubens oder der kirchlichen Autorität oder eine öffentliche Schädigung des Seelenheiles verbunden ist.

V. Mehrheit von Zensuren. C. 2244. Eine und dieselbe Person kann nicht bloß von mehreren verschiedenartigen Zensuren, sondern auch von der gleichen Zensur öfter betroffen werden. Eine Zensur wird vervielfältigt:

1) wenn verschiedene mit einer Zensur verbundene Vergehen durch eine oder mehrere Handlungen begangen werden;

2) wenn ein mit einer Zensur verbundenes Vergehen öfter wiederholt wird;

3) wenn ein Vergehen, das von mehreren Vorgesetzten mit einer Zensur bedroht ist, einmal oder öfter begangen wird.

VI. Einteilung der Zensuren. C. 2245. Nach dem Urheber unterscheidet man Zensuren, welche von einem bestimmten Vorgesetzten (Censurae ab homine) und solche, welche infolge des Rechtes (Censurae a iure) eintreten. — Nach der Art der Behebung werden die Zensuren in reservierte und nicht reservierte eingeteilt. Die Behebung der Zensur kann dem Apostolischen Stuhle specialissimo, speciali modo oder simpliciter oder dem Ordinarius vorbehalten sein.

**Bemerkt sei, daß die Reservation streng zu interpretieren ist (C. 2246 § 2) und daß bei einem dubium iuris sive facti die Reservation als nicht vorhanden anzusehen ist (C. 2245 § 4).**

Nach ihrem Inhalte teilt man die Zensuren in die Exkommunikation, das Interdikt und die Suspension (C. 2255 § 1).

## Besonderer Teil.

### Die Exkommunikation.

C. 2257 § 1. Excommunicatio est censura, qua quis excluditur a communione fidelium cum effectibus, qui in canonibus qui sequuntur, enumerantur quique separari nequeunt.

§ 2. Dicitur quoque anathema, praesertim si cum sollemnitatibus infligatur, quae in Pontificali Romano describuntur.

Die Folgen sind verschieden für die excommunicati vitandi und tolerati. Als vitandus gilt nur jener, der namentlich vom Apostolischen Stuhle exkommuniziert wurde, wenn ferner die Exkommunikation veröffentlicht und der Betreffende ausdrücklich als vitandus erklärt worden ist. (Diese Formalitäten sind jedoch nicht erforderlich für jenen, der dem römischen Papste eine tätliche Realinjurie zugefügt hat; ein solcher ist ohne weiters ein excommunicatus vitandus) C. 2258.

### Rechtsfolgen der Exkommunikation.

1) C. 2259 § 1. Wer, sei es wie immer, exkommuniziert ist, darf den göttlichen Offizien nicht beiwohnen. Die Predigt darf er anhören.

**Unter den göttlichen Offizien werden nach C. 2256, 1 alle Funktionen der Weihegewalt verstanden, welche infolge Anordnung Christi oder der Kirche zum Kultus gehören und nur von den Klerikern verrichtet werden können.**

2) C. 2259 § 2. Die passive Teilnahme eines tolerierten Exkommunizierten an den göttlichen Offizien kann geduldet werden; ein zu meidender Exkommunizierter ist dagegen wegzuweisen. Kann letzteres nicht mit Erfolg geschehen, so ist das Offizium abzubrechen, wenn es ohne Schwierigkeit möglich ist. Von der aktiven Teilnahme an den göttlichen Offizien ist nicht bloß der zu meidende, sondern jeder Exkommunizierte nach der deklaratorischen oder kondemnatorischen Sentenz sowie überhaupt jeder notorische Exkommunizierte auszuschließen.

3) C. 2260. Wer exkommuniziert ist, kann die Sakramente nicht empfangen, nach der deklaratorischen oder kondemnatorischen Sentenz auch nicht die Sakramentalien. Er kann auch nicht kirchlich beerdigt werden, wenn er nicht vor dem Tode Zeichen der Reue gegeben hat.

4) C. 2261. Der exkommunizierte Kleriker darf keine Sakramente und Sakramentalien spenden (conficere et ministrare). Die Gläubigen können jedoch aus jedem rechtmäßigen Grunde einen Exkommunizierten um die Spendung von Sakramenten oder Sakramentalien ersuchen, vor allem, wenn andere Ministri nicht zur Verfügung stehen. In diesem Falle kann der Exkommunizierte auf Ersuchen diese ohneweiters spenden. Von einem zu meidenden Exkommunizierten sowie von einem Exkommunizierten nach der deklaratorischen oder kondemnatorischen Sentenz können die Gläubigen nur in der Todesgefahr die Spendung des Bußsakramentes sowie, wenn keine anderen Ministri zur Verfügung stehen, auch die Spendung anderer Sakramente und Sakramentalien verlangen.

5) C. 2262. Der Exkommunizierte hat keinen Anteil an den Ablässen, Suffragien und öffentlichen Gebeten der Kirche; jedoch ist es den Gläubigen nicht verboten, für ihn zu beten. Die Priester können für ihn privat und mit Verhütung von Aergernis die Messe aufopfern; handelt es sich um einen zu meidenden Exkommunizierten, nur für seine Bekehrung.

6) C. 2264. Die Akte der Jurisdiktion im forum internum und externum seitens des Exkommunizierten sind unerlaubt, nach der deklaratorischen oder kondemnatorischen Sentenz auch ungültig; wann gültig, siehe oben unter 4.

7) C. 2263. Der Exkommunizierte ist endlich ausgeschlossen von der Vornahme der sogenannten actus legitimi ecclesiastici (diese actus zählt C. 2256, 2 auf). Der Exkommunizierte kann nicht kirchliche Aemter verwalten oder etwa früher erlangte kirchliche Privilegien genießen.

8) C. 2265. Jedem Exkommunizierten ist die Ausübung des Wahl-, Präsentations- und Ernennungsrechtes verboten. Er kann

keine kirchlichen Würden, Offizien, Benefizien, Pensionen oder ein anderes Amt in der Kirche empfangen; er kann nicht zu den Weihen zugelassen werden.

9) C. 2266. Der Exkommunizierte ist nach der deklaratorischen oder kondemnatorischen Sentenz des Einkommens aus seiner Dignität, Würde, Offizium, Benefizium, Pension oder seines kirchlichen Amtes verlustig; der zu meidende Exkommunizierte ist überhaupt seiner Dignität, Würde u. s. w. verlustig geworden.

10) C. 2267. Eine weitere Strafe des zu meidenden Exkommunizierten besteht darin, daß die Gläubigen auch in weltlichen Dingen den Verkehr mit ihm zu meiden haben, mit Ausnahme des Ehegatten, der Eltern, Kinder, Dienstboten und Untergebenen, sowie, wenn nicht im allgemeinen ein vernünftiger Entschuldigungsgrund vorliegt.

## I) Der dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo reservierten Exkommunikation verfällt:

1) C. 2320. Wer konsekrierte Hostien wegwirft oder in schlechter Absicht zu sich nimmt oder sie aufbewahrt.

2) C. 2343 § 1. Wer sich am Papste tätlich vergreift; ein solcher ist ohne weiters ein excommunicatus vitandus.

3) C. 2367. Wer den complex in peccato turpi in der Beichte losspricht oder sich stellt, als ob er ihn losspreche. Dies gilt auch für die Lossprechung in der Todesstunde des complex, wenn ein anderer Priester, wenngleich derselbe zum Beichthören nicht approbiert ist, ohne Schädigung des guten Rufes und ohne Aergernis die Beichte des Sterbenden hören könnte. Nur in dem Falle, daß der Sterbende sich weigern würde, einem anderen Priester zu beichten, könnte der (schuldige) Priester den complex lossprechen. — Diese Exkommunikation tritt auch in dem Falle ein, wenn jemand den complex losspricht oder sich stellt, als ob er ihn losspreche, wenngleich der complex die Sünde der Komplizität nicht beichtet, dies aber deshalb unterläßt, weil er vom mitschuldigen Beichtvater hiezu direkt oder indirekt verleitet worden ist.

4) C. 2369. Der Beichtvater, der sich herausnimmt, das Beichtsiegel direkt zu verletzen.

Anmerkung. C. 2330 hält die Exkommunikation gegen die Konklavisten bei der Papstwahl aufrecht, die in der Konstitution Pius X. „Vacante Sede Apostolica“ erwähnt wird, „a qua . . . a nullo, ne a Maiori quidem Poenitentiario, cuiuslibet facultatis vigore, praeterquam a Romano Pontifice, nisi in mortis articulo, absolvi possit“.

## II) Der dem Apostolischen Stuhle speciali modo reservierten Exkommunikation verfallen:

1) C. 2314. Alle, die vom christlichen Glauben vollständig abgefallen sind (Apostatae), ferner alle Häretiker und Schismatiker.

**Anmerkung:** C. 2315 erklärt, daß auch der Häresie Verdächtige, wenn sie nach vorausgegangener Ermahnung den Grund des Verdachtes nicht entfernen .... und sich innerhalb sechs Monaten nach Eintritt der Strafe nicht gebessert haben, den Strafen (also auch der vorhin genannten Exkommunikation) der Häretiker verfallen.

Als der Häresie verdächtig erklärt der Kodex:

a) C. 2316. Wer auf irgend eine Weise zur Ausbreitung der Häresie wissentlich und freiwillig beiträgt oder wer am Gottesdienste der Akatholiken aktiven Anteil nimmt.

b) C. 2319 § 2. Jene, welche eine Ehe mit der ausdrücklichen oder stillschweigenden Bedingung eingehen, daß alle oder ein Teil der Kinder außerhalb der katholischen Kirche erzogen werden; ferner jene, welche sich herausnehmen, wissentlich ihre Kinder einem akatholischen Kultusdiener zur Taufe zu übergeben; endlich Eltern oder deren Stellvertreter, die ihre Kinder wissentlich in einer akatholischen Religion erziehen und unterrichten lassen.

c) C. 2320. Wer konsekrierte Hostien wegwirft oder in schlechter Absicht wegnimmt oder aufbewahrt.

d) C. 2332. Alle, welchen Standes immer, auch Könige, Bischöfe und Kardinäle, die von den Gesetzen, Dekreten und Befehlen des regierenden Papstes an ein allgemeines Konzil appellieren.

e) C. 2340. Wer durch ein Jahr mit verhärtetem Herzen in der Exkommunikation verbleibt.

f) C. 2371. Alle, auch Bischöfe, die wissentlich simonistisch Weihen erteilt oder empfangen haben oder andere Sakramente gespendet oder empfangen haben.

2) C. 2318. Die Herausgeber der Bücher von Apostaten, Häretikern und Schismatikern — nach Erscheinen der Bücher —, welche für die Apostasie, Häresie, das Schisma eintreten; ferner jene, welche die genannten oder durch Apostolische Schreiben namentlich verbotene Bücher verteidigen oder mit vollem Wissen ohne die erforderliche Erlaubnis lesen oder aufbewahren.

3) C. 2322. Wer, ohne die Priesterweihe empfangen zu haben, zum Scheine die Messe liest oder eine sakramentale Beichte hört.

4) C. 2332. Alle, welchen Standes immer, auch Könige, Bischöfe und Kardinäle, die von den Gesetzen, Dekreten und Befehlen des regierenden Papstes an ein allgemeines Konzil appellieren.

5) C. 2333. Jene, welche sich an eine weltliche Behörde wenden, um die Wirkung der Schreiben oder Erlässe des Apostolischen Stuhles oder seiner Gesandten zu verhindern; ferner jene, welche die Verlautbarung oder Ausführung derselben direkt oder indirekt verhindern; endlich jene, welche diejenigen, an die die Schreiben und Erlässe gerichtet sind, oder auch andere, deshalb verletzen oder bedrohen.

6) C. 2334. Jene, welche Gesetze, Befehle oder Dekrete gegen die Freiheit oder die Rechte der Kirche erlassen; ferner jene, welche direkt oder indirekt die freie Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion, sei es im forum internum oder externum, dadurch hindern, daß sie sich an eine weltliche Behörde wenden.

7) C. 2341. Wer es wagt, ohne Erlaubnis des Apostolischen Stuhles einen Kardinal, einen Gesandten des Apostolischen Stuhles oder einen höheren Beamten der römischen Kurie wegen Geschäften,

die zu seinem Amte gehören, oder den eigenen Ordinarius vor das weltliche Gericht zu ziehen.

8) C. 2343 §§ 2 u. 3. Wer sich an einem Kardinal oder an einem Legaten des Papstes, an einem Patriarchen, Erzbischof, Bischof, Titularbischof tätlich vergreift.

9) C. 2345. Jene, welche selbst oder durch andere Güter oder Rechte der römischen Kirche usurpieren oder festhalten.

10) C. 2360. Alle, welche Schreiben, Dekrete oder Reskripte des Apostolischen Stuhles fälschlich verfassen (fabricatores) oder fälschen (falsarii) oder solche Schreiben, Dekrete oder Reskripte wissentlich gebrauchen.

11) C. 2363. Wer selbst oder durch andere einen Beichtvater fälschlich wegen des Verbrechens der Sollizitation bei seinen Vorgesetzten angezeigt hat. (Die Lossprechung von der Sünde der verleumderischen Anzeige eines Priesters wegen Sollizitation beim kirchlichen Gerichte ist nach C. 894 dem Apostolischen Stuhle reserviert.)

III) Der dem Apostolischen Stuhle simpliciter reservierten Exkommunikation verfallen:

1) C. 2327. Jene, welche aus den Ablässen Gewinn (irdische Vorteile) ziehen.

2) C. 2335. Die Mitglieder der Freimaurersekte oder eines anderen Vereines gleicher Art,[1]) deren Bestrebungen gegen die Kirche oder gegen die legitime staatliche Gewalt gerichtet sind.

3) C. 2338 § 1. Jene, welche sich herausnehmen, ohne gehörige Vollmacht von einer dem Apostolischen Stuhle specialissimo vel speciali modo reservierten Exkommunikation loszusprechen.

4) C. 2338 § 2. Jene, welche einem zu meidenden Exkommunizierten in dem Verbrechen, wegen dessen er exkommuniziert worden ist, Hilfe oder Unterstützung leisten; ferner Kleriker, welche mit ihm in divinis in Gemeinschaft treten und ihn zur Vornahme der divina officia zulassen.

5) C. 2341. Wer es wagt, einen Bischof, auch einen Titularbischof, ferner einen Abt, einen Praelaten nullius oder einen höheren Obern einer religiösen Genossenschaft iuris Pontificii vor das weltliche Gericht zu ziehen.

6a) C. 2342 § 1. Jene, wessen Standes, Geschlechtes oder Herkunft sie seien, welche die Klausur von Nonnen (also mit feierlichen Gelübden) verletzen, indem sie ohne rechtmäßige Erlaubnis in das Kloster hineingehen, oder andere Personen hineinführen oder ihnen Einlaß gewähren.

b) C. 2342 § 2. Frauen, welche die Klausur eines Männerklosters (mit feierlichen Gelübden) verletzen; ferner die Oberen sowie auch

---

[1]) **Schade, daß der Canon nicht jetzt schon bestehende Vereine „gleicher Art" aufzählt.**

andere Personen, welche Frauen, in welchem Alter sie auch seien, hineinführen oder Einlaß gewähren.

c) C. 2342 § 3. Nonnen, welche gegen die Vorschrift des C. 601 (besondere Erlaubnis des Apostolischen Stuhles, Todesgefahr, Drohen eines schweren Uebels) unrechtmäßig die Klausur verlassen.

7) C. 2346. Wer sich herausnimmt, kirchliche Güter, welcher Art immer, bewegliche oder unbewegliche, körperliche oder nicht körperliche, selbst oder durch andere für seine eigenen Zwecke zu verwenden oder gewaltsam an sich zu reißen oder zu verhindern, daß die Früchte oder Einkünfte den rechtmäßigen Nutznießern zukommen.

8) C. 2351 § 1. Jene, welche sich duellieren, zum Duell fordern oder die Forderung annehmen; ferner jene, die irgendwie Hilfe oder Vorschub leisten; endlich jene, welche absichtlich zusehen, es erlauben oder, soweit es von ihnen abhängt, es nicht verbieten, welchen Rang immer sie bekleiden.

9) C. 2388 § 1. Kleriker in den höheren Weihen und Ordenspersonen nach Ablegung des feierlichen Gelübdes der Keuschheit, ferner alle, die sich herausnehmen mit einer der genannten Personen eine Ehe, wenn auch nur eine Zivilehe, zu schließen.

10) C. 2392. Jene, welche sich der Simonie in kirchlichen Offizien, Benefizien oder Würden schuldig machen.

11) C. 2405. Ein Kapitelvikar sowie alle Mitglieder des Kapitels und auch andere, die irgendein der bischöflichen Kurie gehöriges Dokument selbst oder durch andere entwenden, vernichten, verbergen oder wesentliche Aenderungen daran vornehmen.

IV) Der dem Ordinarius reservierten Exkommunikation verfallen:

1a) C. 2319 § 1, 1. Katholiken, die eine Ehe vor einem akatholischen Minister eingehen;

b) C. 2319 § 1, 2. Katholiken, die eine Ehe mit der ausdrücklichen oder stillschweigenden Verpflichtung eingehen, alle Kinder oder einen Teil außerhalb der katholischen Kirche zu erziehen.

c) C. 2319 § 1, 3. Katholiken, die sich herausnehmen, ihre Kinder wissentlich von einem akatholischen Kultdiener taufen zu lassen.

d) C. 2319 § 1, 4. Eltern oder deren Stellvertreter, die ihre Kinder wissentlich in einer akatholischen Religion erziehen oder unterrichten lassen.

2) C. 2326. Wer falsche Reliquien anfertigt, oder wissentlich verkauft, verteilt oder zur öffentlichen Verehrung ausstellt.

3) C. 2343 § 4. Wer sich an Klerikern (unter einem Bischof; siehe oben II, 8) oder an Religiosen beiderlei Geschlechtes tätlich vergreift.

4) C. 2350 § 1. Jene, welche — einschließlich der betreffenden Mutter — den Abortus mit Erfolg herbeiführen.

5) C. 2388 § 2. Jene, welche sich nach Ablegung der einfachen ewigen Gelübde in Orden oder Kongregationen herausnehmen, eine Ehe, wenn auch nur eine Zivilehe, zu schließen; ferner jene Personen, welche sich herausnehmen, mit den Vorgenannten eine Ehe zu schließen.

6) C. 2385. Der Apostat von einer Ordensgenossenschaft, welche laikal oder nicht exempt ist.

**Anmerkung:** Ist die Ordensgenossenschaft klerikal oder ist sie exempt, so verfällt der Apostat der dem höheren Ordensobern reservierten Exkommunikation.

V.) Der niemand reservierten Exkommunikation verfallen:

1) C. 2318 § 2. Verfasser und Herausgeber, die ohne gebührende Erlaubnis Bücher der Heiligen Schrift oder Anmerkungen und Kommentare dazu drucken lassen.

2) C. 2339. Jene, welche es wagen, Ungläubige, Apostaten (vom Glauben), Häretiker, Schismatiker oder Exkommunizierte und Interdizierte gegen die Bestimmungen des Can. 1240 § 1 kirchlich zu beerdigen oder zur Vornahme der kirchlichen Beerdigung einen Zwang auszuüben.

Can. 1240 § 1 zählt die Fälle auf, in denen das kirchliche Begräbnis verweigert werden muß, wenn der Verstorbene nicht vor dem Tode Zeichen der Buße gegeben hat.

3) C. 2347 § 3. Alle jene, die daran beteiligt sind, daß bei Veräußerungen von wertvollem kirchlichen Gut (über 30.000 Lire oder Francs) oder bei Kontrahierung von Schulden über 30.000 Lire oder Francs die in den Canones 534 § 1 u. 1532 vorgeschriebene päpstliche Erlaubnis wissentlich nicht eingeholt worden ist, auch wenn sie daran mitschuldig sind durch Geben, Annehmen oder Erteilung der Zustimmung.

4) C. 2352. Alle, welcher Würde sie auch seien, die einen Mann, auf welche Weise immer, zwingen, den klerikalen Stand zu ergreifen oder einen Mann oder eine Frauensperson zwingen, in eine religiöse Genossenschaft einzutreten oder in derselben die feierliche oder einfache, ewige oder zeitliche Profeß abzulegen.

5) C. 2368 § 2. Der Gläubige, der es wissentlich unterläßt, denjenigen, von dem er in der Beicht sollizitiert worden ist, innerhalb eines Monates beim Ordinarius des Ortes oder beim Heiligen Offizium anzuzeigen.

## Das Interdikt.

C. 2268. Interdictum est censura, qua fideles in communione ecclesiae permanentes prohibentur sacris, quae in canonibus, qui sequuntur, enumerantur.

Durch das Interdikt wird den Gläubigen, ohne daß sie aus der Kirche ausgeschlossen werden, der Gebrauch gewisser kirchlicher Rechtsgüter (wie Gottesdienst, Sakramente, kirchliches Begräbnis) entzogen.

— Das Interdikt kann ein persönliches oder ein örtliches, letzteres ein allgemeines oder ein besonderes, sein (C. 2268 § 2 u. C. 2269). Das persönliche Interdikt haftet der Person selbst an, folgt ihr also überall, das örtliche beschränkt sich auf den Ort (C. 2269 § 2).

## Rechtsfolgen des Interdiktes.

Die wichtigsten Folgen sind:

A) Persönlich Interdizierte dürfen nach C. 2275:

1) die göttlichen Offizien weder feiern noch denselben beiwohnen (mit Ausnahme der Predigt);

2) sie dürfen die Sakramente und Sakramentalien weder spenden noch empfangen. (Es greifen jedoch auch hier die Ausnahmen Platz wie bei Exkommunizierten; siehe oben unter Rechtsfolgen der Exkommunikation, 3 u. 4.);

3) sie sind wie die Exkommunizierten von der Ausübung bestimmter kirchlicher Rechte ausgeschlossen (siehe oben unter Rechtsfolgen der Exkommunikation, 8.);

4) sie können nicht kirchlich beerdigt werden.

B) Bei einem örtlichen allgemeinen Interdikte ist es nach C. 2271 gestattet, daß:

1) die Kleriker privatim in jeder Kirche und in jedem Oratorium alle göttlichen Offizien verrichten; nur müssen dabei die Türen geschlossen sein; auch die Glocken dürfen nicht geläutet werden.

2) In der Kathedralkirche, in den Pfarrkirchen oder auch, wenn sich in der Stadt nur eine Kirche befindet, in dieser einen Kirche, ist eine stille heilige Messe, die Aufbewahrung des Allerheiligsten, die Spendung der Sakramente der Taufe, des Altares, der Buße, der Ehe mit Ausschluß des Brautsegens, ferner die Exequienmesse ohne jede Feierlichkeit, die Weihe des Taufwassers und der heiligen Oele, endlich die Predigt gestattet. Bei diesen Funktionen ist jedoch der Gesang und jeder äußere Pomp verboten. Das Viaticum darf nur in privater Form zu den Kranken getragen werden.

C) Bei einem örtlichen besonderen Interdikte darf nach C. 2272,

1) wenn ein Altar oder eine Kapelle in einer Kirche interdiziert ist, daselbst kein heiliges Offizium und keine kirchliche Zeremonie vorgenommen werden.

2) Wenn der Friedhof interdiziert ist, so können die Beerdigungen zwar vorgenommen werden, aber ohne irgend einen kirchlichen Ritus.

3) Wenn eine bestimmte Kirche oder ein Oratorium interdiziert worden ist, gilt im allgemeinen das unter B, 1. Gesagte.

4) Wenn eine Pfarrkirche interdiziert worden ist, gilt im algemeinen das unter B, 2 Gesagte.

Weder bei einem örtlichen allgemeinen, noch bei einem örtlichen besonderen Interdikte ist es verboten, die Sakramente und

Sakramentalien — servatis servandis — zu spenden. Das örtliche Interdikt gilt bezüglich aller Folgen mit Ausnahme der Erteilung der Weihen und des feierlichen Brautsegens als suspendiert an folgenden Festtagen: Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Fronleichnam, Mariä Himmelfahrt (C. 2270).

Das Interdictum ab ingressu ecclesiae ist ein persönliches Interdikt; es verbietet die Feier der divina officia in der Kirche, die Beiwohnung derselben und das kirchliche Begräbnis (C. 2277).

I) Dem dem Apostolischen Stuhle speciali modo reservierten Interdikte verfallen:

C. 2332. Universitäten, Kollegien, Kapitel und andere moralische Personen, welche von den Gesetzen, Dekreten und Befehlen des regierenden Papstes an ein allgemeines Konzil appellieren.

II) Dem dem Ordinarius reservierten Interdikte ab ingressu ecclesiae verfallen:

C. 2339. Jene, die aus freien Stücken den Ungläubigen, den Apostaten vom Glauben, Häretikern, Schismatikern oder anderen, sei es Exkommunizierten oder Interdizierten, die ohne Zeichen der Buße gestorben sind, das kirchliche Begräbnis gewährt oder dasselbe erzwungen haben.

III) Dem reservierten Interdikte ab ingressu ecclesiae verfallen:

C. 2338 § 3. Jene, welche wissentlich gottesdienstliche Handlungen an interdizierten Orten vornehmen oder vornehmen lassen; ferner jene, welche zur Vornahme von durch Zensuren verbotenen Kulthandlungen exkommunizierte, interdizierte, suspendierte Kleriker zulassen, nachdem ein deklaratorisches oder kondemnatorisches Urteil erflossen ist. (Dieses Interdikt ist jenem kirchlichen Vorgesetzten reserviert, „cuius sententiam contempserunt").

IV) Persönlich interdiziert sind:

C. 2338 § 4. Jene, welche die Ursache gegeben haben, daß ein örtliches Interdikt oder ein Interdikt über eine Kommunität oder ein Kollegium verhängt worden ist.

## Die Suspension.

C. 2278. Suspensio est censura, qua clericus officio vel beneficio vel utroque prohibetur.

Man unterscheidet: 1. Suspensio ab officio; sie verbietet alle Akte der Weihe- und Jurisdiktionsgewalt; 2. Suspensio a beneficio: sie nimmt den Genuß der Früchte des Benefiziums (mit Ausnahme des etwaigen Wohnungsrechtes im Benefiziatenhause), nicht aber

im allgemeinen das Recht der Verwaltung der Benefizialgüter; 3. Suspensio ohne nähere Angabe oder mit Beifügung der Worte: ab officio et beneficio, erstreckt sich auf alles, wovon der Kleriker suspendiert werden kann.

Die Suspensio ab officio kann eine partielle sein, nämlich a iurisdictione, a divinis (vetat omnem actum ordinis, quem quis per sacram ordinationem sive per privilegium obtinet), ab ordinibus, etc. (C. 2278—2281.)

### Rechtsfolgen der Suspension.

Auf folgende sei im besonderen aufmerksam gemacht:

1) C. 2283. Den Suspendierten treffen auch die Folgen der Exkommunikation, die im C. 2265 festgesetzt sind (siehe oben unter Rechtsfolgen der Exkommunikation, 8).

2) C. 2284. Wenn durch die Suspension die Spendung der Sakramente und Sakramentalien verboten ist, treffen auch die Rechtsfolgen der Exkommunikation ein, die C. 2261 aufzählt (siehe oben unter Rechtsfolgen der Exkommunikation, 4). Wenn durch die Suspension die Ausübung der Jurisdiktion verboten ist, so ist der etwa vorgenommene Jurisdiktionsakt ungültig, wenn nämlich die Suspension durch deklaratorische oder kondemnatorische Sentenz erfolgt ist, oder der Superior ausdrücklich erklärt hat, daß er die erteilte Jurisdiktion widerrufe; sonst wäre die Ausübung der Jurisdiktion an und für sich bloß unerlaubt.

### I) Der dem Apostolischen Stuhle simpliciter reservierten Suspension verfallen:

1) C. 671, 1. Ein Ordensangehöriger, der höhere Weihen empfangen hat und aus dem Orden wegen geringerer Vergehen, als jene sind, die im C. 670 und 646 aufgeführt werden, entlassen worden ist.

2. C. 2370. Der Bischof, welcher ohne Apostolisches Mandat jemanden zum Bischof weiht, ferner die hiebei assistierenden Bischöfe oder die an ihrer Stelle assistierenden Priester, endlich auch der zum Bischof Geweihte.

3) C. 2371. Alle, auch Bischöfe, die wissentlich simonistisch Weihen erteilt oder empfangen oder andere Sakramente gespendet oder empfangen haben.

4) C. 2372. Jene, welche sich herausnehmen, Weihen von einem Exkommunizierten, Suspendierten oder Interdizierten nach erfolgter deklaratorischer oder kondemnatorischer Sentenz oder von einem notorischen Apostaten, Häretiker, Schismatiker zu empfangen (Suspensio a divinis); wer aber bona fide von einem der Genannten geweiht worden ist, darf die empfangene Weihegewalt nicht ausüben, bevor er nicht die Dispens erlangt hat.

5) C. 2373. In die ein Jahr dauernde Suspension ab ordinum collatione verfallen:

a) wer einen fremden Untergebenen ohne die litterae dimmissoriae des eigenen Ordinarius weiht;

b) wer seinen Untergebenen, der sich an anderen Orten solange aufgehalten hat, daß er sich dort ein kanonisches Hindernis zuziehen konnte, ohne die vorgeschriebenen Zeugnisse weiht;

c) wer jemandem eine höhere Weihe ohne kanonischen Titel erteilt;

d) wer ohne rechtmäßiges Privileg einen Religiosen weiht, der einem außerhalb des Territoriums des Konsekrators befindlichen Hause angehört, wenngleich die litterae dimissoriae des eigenen Obern vorliegen; (diese Suspension tritt jedoch nicht ein, wenn die im C. 966 vorgesehenen Fälle vorliegen).

6) C. 2387. Ein Religiose, dessen Profeß durch einen von ihm begangenen dolus ungültig erklärt worden ist, wenn er höhere Weihen empfangen hat.

7) C. 2394, 3. Kapitel, Konvente, sowie alle anderen, die es angeht, welche die für Benefizien, Offizien oder kirchliche Dignitäten Erwählten, Präsentierten oder Ernannten vor der Vorweisung der litterae confirmationis vel institutionis zur Besitzergreifung, Leitung oder Verwaltung zulassen (Suspensio a iure eligendi, nominandi vel praesentandi).

II) Der dem Ordinarius reservierten Suspension verfällt:

C. 2341. Ein Kleriker, der ohne Erlaubnis des Ordinarius loci eine Person, die auf das Privilegium fori Anspruch hat (mit Ausnahme des Papstes, der Kardinäle, der Legaten des Apostolischen Stuhles, der Officiales maiores der römischen Kurie, der Bischöfe, Aebte, Praelati nullius, der höheren Obern der religiösen Genossenschaften iuris Pontificii) vor den weltlichen Richter zieht (Suspensio ab officio).

III) Der dem höheren Obern reservierten Suspension verfällt:

C. 2386. Ein Religiose, der aus dem Kloster flieht, nachdem er höhere Weihen empfangen hat.

**Anmerkung: Flüchtling ist nach Can. 644 § 3 jener, der ohne Erlaubnis das Kloster verläßt, aber die Absicht hat, dahin zurückzukehren.**

IV) Der nicht reservierten Suspension verfallen:

1) C. 2366. Der Priester, welcher sich herausnimmt, ohne die erforderliche Jurisdiktion Beichte zu hören (Suspensio a divinis); ferner jener, welcher sich herausnimmt, von reservierten Sünden loszusprechen (Suspensio ab audiendis confessionibus).

2) C. 2374. Derjenige, welcher ohne litterae oder mit falschen litterae dimissoriae oder vor dem kanonischen Alter oder per saltum hinterlistig Weihen erlangt hat (Suspensio a recepto ordine).

3) C. 2400. Jener Kleriker, der sich herausnimmt, ein Offizium, Benefizium oder eine kirchliche Dignität in die Hände von Laien zu resignieren (Suspensio a divinis).

4) C. 2402. Ein Abt oder Praelatus nullius, der zum Empfange der Weihe verpflichtet ist, die Weihe aber innerhalb drei Monate nach Eintreffen der litterae Apostolicae nicht empfangen hat (Suspensio a iurisdictione).

5) C. 2409. Ein Kapitelvikar, der gesetzwidrig (vor Ablauf eines Jahres seit der Sedisvakanz) litterae dimissoriae zum Empfange von Weihen ausstellt (Suspensio a divinis).

6) C. 2410. Die Ordensobern, die gesetzwidrig (C. 965—967) sich herausnehmen, ihre Untergebenen an einen fremden Bischof zur Ordination zu senden (Suspensio a missae celebratione per mensem).

## **Die Lossprechung von den Zensuren** latae sententiae.

### A) Allgemeines.

1) C. 2248. Jede Zensur wird nur durch rechtmäßige Lossprechung behoben. Die Lossprechung kann nicht verweigert werden, sobald der Schuldige die Hartnäckigkeit (contumacia) aufgegeben hat. Eine behobene Zensur lebt nicht wieder auf, es sei denn, daß das sub poena reincidentiae auferlegte Werk nicht geleistet worden ist.

2) C. 2249. Jemand, der von mehreren Zensuren betroffen ist, kann von einer losgesprochen werden, während die anderen in Kraft bleiben. Bei der Bitte um Lossprechung müssen alle Fälle angegeben werden, da sonst die Lossprechung nur für den angegebenen Fall gilt. War die Lossprechung aber eine allgemeine, so gilt sie auch für die bona fide verschwiegenen Fälle mit Ausnahme der dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo reservierten Zensuren; die mala fide verschwiegenen Zensuren sind jedoch nicht behoben.

3) C. 2250 §§ 1 u. 2. Handelt es sich um eine Zensur, welche an sich den Empfang der Sakramente nicht hindert (zum Beispiel die Suspension, das örtliche Interdikt), so kann der Zensurierte unter der Voraussetzung der gehörigen Disposition von den Sünden losgesprochen werden, während die Zensur bestehen bleibt. Handelt es sich aber um eine Zensur, die den Empfang der Sakramente hindert (zum Beispiel die Exkommunikation, das persönliche Interdikt), so kann der Zensurierte von den Sünden nicht losgesprochen werden, wenn er nicht früher von der Zensur losgesprochen worden ist.

4) C. 2251. Die Lossprechung in foro externo hat für beide Foren Geltung. Ist jemand nur in foro interno losgesprochen, so kann er sich, falls er kein Aergernis gibt, auch als in foro externo frei von der Zensur betrachten. Der Vorgesetzte im forum externum kann jedoch den Zensurierten verhalten, die Zensur in diesem Forum zu beobachten, bis er auch im forum externum losgesprochen worden ist.

5) C. 2250 § 3. Die Lossprechung von der Zensur in foro sacramentali wird mit der Formel erteilt, welche bei der Lossprechung von den Sünden im Rituale vorgeschrieben ist; in foro non sacramentali (also außerhalb der Beicht) kann die Lossprechung mit einer beliebigen Formel erteilt werden. Zur Lossprechung von der Exkommunikation aber soll die Formel des Rituale verwendet werden.

6) C. 2363. Von der Exkommunikation für die verleumderische Anzeige wegen angeblicher Sollizitation kann keine Lossprechung erteilt werden, bevor der Denunziant die Anzeige nicht widerrufen und den etwaigen Schaden gut gemacht hat. Ebenso kann nach C. 2368 § 2 von der Exkommunikation, die auf die wissentliche Unterlassung der Anzeige eines sollizitierenden Beichtvaters gesetzt ist, nicht losgesprochen werden, bevor nicht der Pönitent die Anzeige erstattet oder wenigstens ernstlich versprochen hat, die Anzeige zu erstatten.

B) Die Vollmacht zur Lossprechung.

I) C. 2253. 1) Von der nicht reservierten Zensur kann in foro sacramentali jeder Beichtvater, extra forum sacramentale jeder, der über den Schuldigen in foro externo Jurisdiktion besitzt, lossprechen.

2) Von einer Zensur ab homine kann jener lossprechen, dem die Zensur reserviert ist; also der die Zensur verhängt hat, dessen Vorgesetzter oder Nachfolger, oder der von ihm Delegierte.

3) Von einer a iure reservierten Zensur kann jener lossprechen, der die Zensur aufgestellt hat oder dem sie reserviert ist; ferner die Nachfolger, die zuständigen Vorgesetzten und die Delegierten. Von der dem Bischof oder dem Ordinarius reservierten Zensur kann also jeder Ordinarius[1]) seine Untergebenen, der Ordinarius loci auch die Fremden lossprechen. Um von einer dem Apostolischen Stuhle reservierten Zensur lossprechen zu können, muß man die entsprechende Vollmacht besitzen, also eine allgemeine Vollmacht, um von den dem Apostolischen Stuhle simpliciter reservierten Zensuren lossprechen zu können, eine spezielle, um von den speciali modo reservierten Zensuren lossprechen zu können, eine ganz spezielle, um von den specialissimo modo reservierten Zensuren lossprechen zu können.

II) C. 239 § 1, C. 349 § 1. Die Kardinäle können von den reservierten Zensuren lossprechen; ausgenommen sind die dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo reservierten Zensuren und

---

[1]) Nach Can. 198 versteht man unter Ordinarius den Papst, den residierenden Bischof für sein Territorium, den Abt und den Praelatus nullius, den Generalvikar, Administrator, Apostolischen Vikar und Präfekten, ferner jene, welche an Stelle der Vorgenannten nach dem Rechte oder auf Grund der Konstitutionen in der Regierung folgen; endlich für die eigenen Untergebenen auch die höheren Vorgesetzten in den exempten klerikalen Ordensgenossenschaften Unter Ordinarius loci versteht man alle Vorgenannten mit Ausnahme der Ordensobern.

jene, mit denen eine Offenbarung des Geheimnisses des S. Officium verbunden ist; desgleichen die Beichtväter der Kardinäle und deren Familiares; ferner die Beichtväter der Bischöfe und deren Familiares.

III) C. 2237. Der Ordinarius kann die Lossprechung erteilen:

a) in geheimen Fällen, von allen iure communi aufgestellten Zensuren mit Ausnahme der specialissimo vel speciali modo dem Apostolischen Stuhle reservierten Zensuren; die Absolution kann er entweder selbst oder durch andere erteilen.

b) in öffentlichen Fällen mit Ausnahme jener, die schon vor das forum contentiosum gebracht worden oder dem Apostolischen Stuhle reserviert sind.

IV) C. 2247 § 3. Wenn ein Beichtvater in Unkenntnis der Zensur das Beichtkind von der Zensur und Sünde losgesprochen hat, so ist die Lossprechung von der Zensur gültig, ausgenommen den Fall, daß die Zensur ab homine oder eine dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo reservierte Zensur gewesen ist.

V) C. 2254. In dringenden Fällen, wenn nämlich die Zensuren latae sententiae nach außen ohne Gefahr eines großen Aergernisses oder der Diffamierung nicht beobachtet werden können, oder wenn es dem Pönitenten schwer fällt, im Stande der Todsünde so lange zu verbleiben, bis der zuständige Vorgesetzte Vorsorge treffen kann, so kann jeder Beichtvater im Bußsakramente von allen, auf welche Weise immer reservierten Zensuren die Lossprechung erteilen. Nur muß der Beichtvater dem Pönitenten in diesem Falle, und zwar unter der Strafe des Wiederauflebens der betreffenden Zensur, die Pflicht auferlegen, wenigstens innerhalb eines Monates brieflich und durch den Beichtvater, wenn es ohne große Schwierigkeiten geschehen kann, unter Verschweigung des Namens, an die Pönitentiarie oder an den Bischof oder an einen anderen mit der Vollmacht ausgerüsteten Obern zu rekurrieren und dessen Weisungen sodann nachzukommen. — Ist in einem außergewöhnlichen Falle dieser Rekurs moralisch unmöglich, so kann der Beichtvater von jeder Zensur ohne Auferlegung der Rekurspflicht absolvieren. — Diese Rekurspflicht erlischt jedoch nie im Falle des Pönitenten hinsichtlich der Zensur ex absolutione complicis in peccato turpi (C. 2367). — Der Beichtvater muß aber in diesem Falle dem Pönitenten alles vorschreiben, was das Recht verlangt; ferner hat er ihm eine angemessene Buße und eine Genugtuung für die Zensur in der Weise vorzuschreiben, daß er in die Zensur zurückfällt, wenn er innerhalb der vom Beichtvater bestimmten Zeit die Buße nicht verrichtet und die Genugtuung nicht geleistet hat. — Es bleibt dem Pönitenten jedoch unbenommen, sich, wenn er auch die Absolution schon erhalten und den Rekurs an den höheren Vorgesetzten eingebracht hat, unterdessen an einen mit der nötigen Vollmacht versehenen Beichtvater zu wenden, bei ihm wenigstens die

mit der Zensur versehene Sünde zu beichten und von ihm die Lossprechung (von der Zensur) zu erhalten. Er braucht sich sodann nur an die Weisungen dieses letzten Beichtvaters zu halten, nicht aber an die vom höheren Vorgesetzten etwa eintreffenden Weisungen.

VI) C. 2252. Jene, welche in Todesgefahr von einem Priester, der hiezu keine besondere Vollmacht hatte, von einer Zensur ab homine oder von einer dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo reservierten Zensur losgesprochen worden sind, müssen innerhalb eines Monates nach erlangter Gesundheit bei Strafe des Wiedereintrittes der Zensur an jenen rekurrieren, der die Zensur verhängt hat, wenn es sich um eine Zensur ab homine handelt. Ist die Zensur vom Rechte verhängt, muß der Rekurs an die Pönitentiarie oder an den Bischof oder an einen anderen mit der Absolutionsvollmacht versehenen Obern geschehen.

---

# Liturgie und Schule.

Von Dr F. J. Peters, Professor am Erzbischöflichen Priesterseminar zu Köln.

## I. Geschichtliche Verbindung von Liturgie und Schule.

Die deutsche Schule ist schon in frühester Zeit in enge Beziehung zum kirchlichen Gottesdienste getreten; ja, man kann sagen, in ihren Anfängen stand sie in einer gewissen Abhängigkeit von der Liturgie. Kaiser Karl der Große, dessen Weitblick zum ersten Male den Gedanken einer allgemeinen religiösen Volksbildung faßte und durchzuführen suchte, hat durch mehrere Gesetzesbestimmungen das Band zwischen Liturgie und Schule recht eng geknüpft und die liturgischen Bedürfnisse der Kirche geradezu zum Maßstab für den Umfang der Schulbildung genommen. Auf der Aachener Synode des Jahres 789 ließ er die Bestimmung treffen: „Die Kanoniker und Mönche beschwören wir, einen guten Wandel zu führen, damit sie andere für die Tugend gewinnen. Sie sollen nicht bloß Kinder des dienenden Standes, sondern auch Söhne von Freien in ihre Gemeinschaft aufnehmen. In allen Klöstern und an allen bischöflichen Kirchen sollen Schulen für die Knaben errichtet werden, um die Psalmen, die Schriftzeichen, den Gesang, das Rechnen[1]) und die Grammatik zu lehren und katholische Bücher in guten Ausgaben zu lesen."[2]) Diese für Kloster- und Domschulen geltenden Anordnungen wurden ergänzt durch die Anweisung an die Pfarrherren: „Alle Pfarrer sollen Schüler haben, die so erzogen und unterrichtet sind, daß sie, wenn der Pfarrer zufällig am frühzeitigen Erscheinen in der Kirche verhindert ist, selbst zur rechten

---

[1]) Das ist die kirchliche Zeitrechnung zum Zwecke der Aufstellung des Kalenders, zumal zur Berechnung des Osterfestes.

[2]) Hefele C. J. v., Konziliengeschichte. 2. Auflage. III, 669, Nr. 71.

Zeit und in Ordnung und Ehren den Gottesdienst, nämlich die Terz, Sext, Non und Vesper beten können."[1]) Indem der große Kaiser an die Bildungswege des alten Rom anknüpfte und den Bildungsinhalt der sogenannten Trivial- (Elementar-) Schulen: Lesen, Schreiben und Rechnen als Grundstock wieder aufnahm, gab er dem Unterricht zugleich ein kirchliches Gepräge und wies ihm die praktische Aufgabe der Vorbildung von Knaben für den Chor- und Altardienst zu.

Durch das Mittelalter hindurch erhielt sich diese Art elementarer Unterweisung. Auch Luther und Melanchthon wollten trotz ihrer tiefgreifenden Aenderungen im Kirchen- und Bildungswesen von der heilsamen und langbewährten Verbindung zwischen Liturgie und Schule nicht ablassen, wobei offenbar humanistische Bildungsinteressen mitgespielt haben. Der von Philipp Melanchthon entworfene und von Martin Luther bevorwortete „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren in Herzog Heinrichs zu Sachsen Fürstentum" vom Jahre 1528 bestimmt: „Abends wäre es fein, daß man drei Vesperpsalmen singe, Latinisch und nicht Deutsch, umb der Schüler willen, daß sie des Latinischen gewohneten. Darnach die reinen Antiphen, Hymnos und Respons . . . Darnach möcht man singen das Magnificat, oder Te Deum laudamus, oder Benedictus, oder Quicumque vult salvus esse, oder reine Preces, damit die Jugend auch bei der Schrift bleibe."[2]) Auch Luthers Vorrede zur Deutschen Messe (1526) sieht vor, daß der Gottesdienst „auf die Jugend gestellt werde", und daß die Schule sich dessen Pflege angelegen sein läßt. „Fur die knaben vnd schuler ynn der Biblia zu vben gehets also zu. Die wochen vber teglich / fur der lection / singen sie ettliche psalmen latinisch / wie bis her zur metten gewohnet / denn / wie gesagt ist / wyr wollen die iugent bey der latinischen sprachen ynn der Biblia behalten vnd vben / Nach den psalmen lesen die knaben eyner vmb den andern zween odder drey eyn Capitel latinsch aus dem newen testament / darnachs lang ist / . . . Desselbigen gleychen zur vesper / singen sie etliche der vesper psalmen / wie sie bis her gesungen sind / auch latinsch mit eyner antiphen / darauff eynen hymnus / so er fur handen ist / . . . Darauff das magnificat zu latein / mit eyner antiphen / odder lied Darnach eyn vater vnser heymlich / vnd die Collecten mit dem Benedicamus."[3])

In den katholischen Territorien blieb die liturgische Aufgabe der Elementarschulen über die Reformationszeit hinaus mehr oder weniger in gleicher Weise wie vorher bestehen. Die Kölner Agenden der Kurfürsten Ferdinand vom Jahre 1614 und 1637 und Joseph Clemens vom Jahre 1720, sowie das Rituale des Fürstbischofs Franz Wilhelm von Osnabrück aus dem Jahre 1653 bestimmen gleichlautend im Abschnitte „De Ludimagistris" folgendes: V) Dominicis et festivis diebus

---

[1]) Monumenta Germaniae. Leges. sect. II. Capit. Reg. Franc. I, 237.

[2]) Keferstein H., Dr M. Luthers pädagog. Schriften u. Aeußerungen. 270.

[3]) Lietzmann H., Kleine Texte u. s. w. Nr. 37. Martin Luthers Deutsche Messe. S. 8. Nr. 11.

pueros ad sacrum atque concionem et ad vesperas, ubi moris fuerit, adducant. (Osnabr.: ad vesperas seu alia officia divina adducant.) . . . IX) Quantum fieri potest quotidie pueros in Cantu Gregoriano instituant, minimum autem omnibus sabbathinis et profestis diebus.“ [1])

Die Aufklärungszeit störte den Zusammenhang zwischen Schule und Liturgie. Sah sie in vielen kirchlichen Zeremonien nur Aberglauben, Mißbrauch oder bestenfalls rein äußerliches Gepränge, so legte sie besonderen Wert auf die Zurückführung der Jugend und des Volkes zum Gottesdienste „im Geiste und in der Wahrheit“, so wie sie ihn auffaßte. Dazu mußten Predigt und Christenlehre dienen und beim Gottesdienste, das deutsche Gebetbuch wie das deutsche Lied. Mehr als die kirchlichen Riten und Ueberlieferungen galten die allergnädigsten landesherrlichen Verfügungen, die darauf ausgingen, an Stelle der Liturgie einen Gottesdienst in „reiner und aufgeklärter“ Form herzustellen und die Gotteshäuser ihres religiösen Schmuckes zu entkleiden.

Die einseitige, nüchterne und rationalistische Denkart der Aufklärung wurde im 19. Jahrhundert überwunden. Der Romantik gebührt vor allem das Verdienst, Interesse und Verständnis für die Kunst und die Ideenwelt des christlichen Mittelalters neu erschlossen zu haben. Im Zusammenhang damit steigt auch wieder die Wertschätzung der Liturgie, in deren Dienst vorab das christliche Kunstschaffen steht. 1835 schrieb F. A. Staudenmaier den „Geist des Christentums“, in dem er den gebildeten Katholiken auch für die Liturgie seiner Kirche erwärmen will, und 1851 gab G. M. Dursch seine „Pädagogik oder Wissenschaft der christlichen Erziehung auf dem Standpunkte des katholischen Glaubens“ heraus, worin er unter den Mitteln der christlichen Erziehung in eigenen Paragraphen anführt: den Kultus der katholischen Kirche, das heilige Meßopfer, die christliche Kunst, die heiligen Zeiten.[2]) So wurde man sich aufs neue der Werte bewußt, die in der Liturgie beruhen, und aufs neue begann man, ihre Bedeutung auch für die Schule richtig einzuschätzen und in stetem Fortschritte praktisch anzuerkennen.

## II. Die Werte der Liturgie und die Schule.

1. Gemäß ihrem Wesen und Begriffe besitzt die Liturgie an erster Stelle religiöse Werte. In der Religion vollziehen wir unsere persönliche Hingabe an Gott. Durch die Liturgie üben wir eine ganz bestimmte Betätigung der religiösen Gesinnung, der Gesinnung vor allem, die sich ausspricht in dem bekannten Meßgesang: „Hier liegt vor deiner Majestät im Staub die Christenschar.“ In Anerkennung unserer vollständigen Abhängigkeit von Gott sammeln wir uns vor ihm, um ihm gemeinschaftlich in kirchlich wohlgeordneter Feierlichkeit unsere Verehrung zu bezeugen und seines Wohlgefallens uns zu versichern. Auf Gott zielt die Liturgie ab, von der Gottesgemeinde wird sie dargebracht, von der gottgesetzten Autorität geordnet und geleitet, von der göttlichen

[1]) Colon. 1637, 202. 1720, 293. Osnabr. 1653, 604.

[2]) Bibliothek der katholischen Pädagogik. Band XVIII, 108 ff.

Gnade innerlich erfüllt und befruchtet. Sie ist ein Dienst Gottes im wahren Sinne.[1] Jeder Dienst bedeutet einen Aufwand von Kräften in der Hinordnung auf ein von einem Höheren angewiesenes Ziel. Der liturgische Dienst entfaltet sich als Betätigung der höchsten Kräfte der menschlichen Natur; er wirkt sich aus in den höchsten und edelsten Akten, und er gilt dem Allerhöchsten selbst. Alle Beziehungen, in die des Menschen Seele zu Gott treten kann, finden in der Liturgie ihren vollendeten Ausdruck durch Wort und Handlung. Hier jubelt die Seele auf über Gottes Herrlichkeit und Heiligkeit und vergeht in Ehrfurcht vor seiner erhabenen Majestät. Hier dankt sie der Gütigkeit Gottes die zahllosen Wohltaten, durch die sie Leben und Bestand erhält, und fleht ihn an in den ungezählten Anliegen und Bedürfnissen, die sie ängstigen und ihre Kraft zu verzehren drohen. Hier sühnt sie ihre Schuld und bietet Gott dem Vater das heiligste unschuldigste Opferlamm, Christus, den Gottessohn, mit der unendlichen Fülle seiner Genugtuungen und Verdienste an; hier sucht sie Mut und Ausdauer im Widerstand gegen alle Anreize zum Bösen.

Der reiche und vielgestaltige Dienst wird als λεῖτον ἔργον, als „munus publicum" vollbracht[1]) in harmonischem Zusammenwirken des in der Kirche bestehenden doppelten Sacerdotium, des internum und externum. Von ersterem erklärt der Catechismus Romanus: „Quod igitur ad interius sacerdotium attinet, omnes fideles, postquam salutari aqua abluti sunt, sacerdotes dicuntur, praecipue vero iusti, qui spiritum Dei habent, et divinae gratiae beneficio Jesu Christi, summi sacerdotis, viva membra effecti sunt; hi enim fide quae caritate inflammatur, in altari mentis suae spirituales Deo hostias immolant: quo in genere bonae omnes et honestae actiones, quas ad Dei gloriam referunt, numerandae sunt." Die Inhaber des sacerdotium externum sind aus der großen Menge der Gläubigen ausgewählt; von ihnen lehrt der römische Katechismus: „Legitima manuum impositione, solemnibusque sanctae ecclesiae caeremoniis instituti et Deo consecrati, ad aliquod proprium sacrumque ministerium adscribuntur."[2]) Verschieden vom Volke in Stellung und Vollmacht, aber nicht geschieden von ihm, walten sie als Liturgen ihres Amtes. Ihren Dienst versehen sie zu Nutz und Frommen des Volkes, unter geistiger Teilnahme des Volkes, ja unter priesterlicher Mitwirkung des Volkes, das seine gottgefälligen geistigen Opfer des Gebetes, der Abtötung und guter Werke Gott darbringt und sich damit anschließt der Opfertätigkeit Christi am Kreuze, auf dem Altare und im Himmel.[3])

In der Liturgie findet sich eine wahre Communio Sanctorum zusammen. Zu freudigem Bekenntnisse des Glaubens, zu gemeinschaftlicher Ausübung der virtus religionis, zu lebendigem Ausdrucke ihrer frommen

---

[1]) Thalhofer-Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik. 2. Auflage. I, 4 ff.

[2]) De sacramento ordinis nr. 24.

[3]) Simar H. Th., Lehrbuch der Dogmatik. 3. Auflage. 629 f. — Vergleiche auch die schönen Ausführungen in „Choral und Liturgie". Schaffhausen 1865. Besonders 9 f., 12 ff., 17 f.

Gesinnungen, worin sie sich der Curia caelestis anschließt, und endlich zu freigebigem Austausch der Gnadengüter, an denen namentlich die leidende Kirche reichen Anteil erhält.[1]

Des Volkes Blüte und Zukunft ist die Jugend. Sie muß darum auch allezeit ein besonderer Gegenstand der religiösen Pflege und Fürsorge bilden. Wie ehedem Samuel bei der Stiftshütte, so soll sie aufwachsen im Schatten des Heiligtums und hineinwachsen in die Aufgaben ihres Laienpriestertums. Was im kirchlichen Altertum die Bischöfe in ihren Taufreden von den Katechumenen sagten, sollte zu unserer Zeit von der Schuljugend gelten: „Vos alloquimur novella germina sanctitatis, regenerata ex aqua et Spiritu Sancto: germen pium, examen novellum, flos nostri honoris et fructus laboris, gaudium et corona mea, omnes, qui statis in Domino.“[2] Die Schule und insbesondere die Katechese muß es dahin bringen, daß die Liturgie dem Kinde schon wert und teuer wird, alsdann vermag es sich auch über die Jugendzeit hinaus an ihren religiösen Werten zu bereichern.

2. Gegenüber dem reichen religiösen Inhalte der Liturgie darf sich der Christ nicht bloß passiv und rezeptiv verhalten, er muß ihn auch selbsttätig ergreifen und ihn seinem sittlichen Leben fruchtbar machen. Dazu regt die Liturgie an durch ihre aszetischen Werte. Der Katechet wird sich eifrigst bemühen, auch diese in die Seele des Kindes hineinzusenken. Liturgie ist ja Aszese, religiös-sittliche Uebung, die für ihr Teil zur Erlangung der Vollkommenheit, zur Erreichung des obersten Lebenszieles mit beitragen will. Wenn willensstarke und demutsvolle Selbstbeherrschung, Gleichförmigkeit mit Christus und herzliche Gottesliebe Grundtöne der christlichen Aszese bilden, so kommen sie in der Liturgie harmonisch zum Erklingen. Alles, was an Pracht im Gotteshause und Gottesdienste aufgeboten wird, verleiht der Ehrfurcht Ausdruck, mit der wir den göttlichen Geheimnissen nahen. Ehrfurcht besteht in dem lebendigen Bewußtsein eines Abstandes, hier des Abstandes zwischen Gott und Mensch, Schöpfer und Geschöpf, und dieses Bewußtsein wird durch den Reichtum der Zeremonien wie auch durch die besondere Raumgestaltung und Ausschmückung des Gotteshauses wirksam angeregt. Das Gefühl der Ehrfurcht beeinflußt aber weiterhin den ganzen Menschen, zügelt und adelt seine natürlichen Triebe, vermag ihn, daß er mit Willen und Bewußtsein die ehrfurchtsvolle Gesinnung in seinem eingezogenen Blick, seinem andachtsvollen Wort, seinem gesammelten Auftreten nach außen kundgibt. Gerade den Seelen der Kinder geht diese Uebung der Selbstbeherrschung so leicht und so natürlich ein. Wer als Priester einmal die Kleinen zu einer Lektion religiöser Heimatkunde in die Pfarrkirche geführt hat, wer mit dem Rochet bekleidet sie an der Kirchtüre in Empfang genommen, sie in erbaulicher Erklärung über die Heiligkeit der Türschwelle aufgeklärt, auf die der konsekrierende Bischof das Zeichen des Kreuzes

[1]) Vergleiche **Guardini R.**, Vom Geiste der Liturgie. 1918. Besonders die Kapitel: „Liturgisches Beten“ und „Liturgische Gemeinschaft“.

[2]) S. Augustini serm. 157. de temp. (Dom. in albis lect. V.

mit seinem Stabe gemacht hat, sie dann hingeleitet zum Altare, auf dem zwei Kerzen brannten, vor dem sie ihre Kniebeugung übten, der konnte beobachten, wie gern die Kinder auf sich achten, daß sie im Gehen kein unnötiges Geräusch machen, beim Aufenthalte in der Kirche ihrer Schwatzhaftigkeit die Zügel anlegen, wie sie beim Anblick des Altares leichtfertiges Umhersehen vermeiden und in der Teilnahme an der kirchlichen Diensten zur Erbauung der ganzen Gemeinde dienen können, wofern man nur die Anfangsstimmung der Andacht und des Eifers durch weiterführende religiöse Erziehung zu halten versteht. Die Ehrfurcht tritt aber nicht als rein formales Gefühl auf, sondern sie wird geweckt durch Vorstellungen und Anschauungen ganz konkreter Fassung. Ihr Mittelpunkt ist Christus, der Herr. Vor seinem heiligen Zelte leuchtet das ewige Licht so, wie ehedem der Stern von Bethlehem, und zwingt die frommen Besucher auf die Knie. Zu seiner Ehre steigen im feierlichen Amte Gebete und Gesänge zugleich mit den Weihrauchwolken himmelan. Sein Leben wird unser Leben im Verlaufe des Kirchenjahres, in dem Christus als Gnadensonne in uns und über uns leuchtet. Sein Tod erneuert sich unblutig im Opfer der Altäre und „noch heute bedient sich die schlichte Frömmigkeit der altvertrauten Weisen, bei den einzelnen Teilen des Meßopfers voranschreitend der einzelnen Teile der Passion zu gedenken. Aber nicht bloß dies. Auch die ganze große Geschichte des Gottesreiches vom Beginn bis zur Vollendung sieht man im Gange der Messe dargestellt."[1]) Auch dieser aszetische Gesichtspunkt ist für die Jugend fruchtbar gemacht in kleinen Meßbüchlein, deren sich der Katechet zur ersten Einweisung der Schulkinder in die Teilnahme am heiligen Opfer bedient.[2])

In der ganzen liturgischen Betätigung wirkt endlich die Gottesliebe, die Kindesliebe, die sich gedrängt fühlt, im Vaterhause zu weilen, wo ihr innere Ruhe und Seelenfrieden und sichere Zuflucht in jeglicher Not winkt. Kindessinn und Familiensinn, Gottesliebe und Nächstenliebe in unlöslichem Zusammenhang empfangen Nahrung aus jeder im rechten Geiste besuchten kirchlichen Feier. Wenn diese Liebe mitunter auch kein müheloser Akt sein mag, vielmehr ernste, sittliche Kraftaufwendung erheischt, so wird ihr doch oftmals der Liebesgenuß beschert, die Freude im Herrn, für die wiederum die Jugend so besonders empfänglich ist. Familienfreude, Jugendfreude, Volksfreude im Verkehr mit Christus wünscht Bischof von Keppler durch sein Freudenbuch in unsere Zeit hineinzutragen, und deshalb geleitet er Volk und Jugend an die Freudenquelle der Liturgie: Sakrament und Opfer, Sonntag und Kirchenjahr.[3]) Der kulturgeschichtliche und psychologische Zusammenhang zwischen Kirchenfesten und Volksfesten ist zu bekannt, als daß er hier noch weiterer Ausführung bedürfte. Gar mancher gedenkt in seinen Jugenderinnerungen mit Christoph von Schmid und Heinrich Hansjakob der tiefen Eindrücke,

---

[1]) Zahn J., Einführung in die christliche Mystik. 2. Auflage. 101.

[2]) So in den Altarbildern der illustrierten Meßandacht bei Mey G., Meßbüchlein für fromme Kinder.

[3]) Keppler P. W v., Mehr Freude. 65. Tausend. Besonders 99—112.

die aus den Tagen früher Kindheit in der Seele noch haften von der Teilnahme an kirchlichen Feiern und Bräuchen.

Die aszetischen Werte der Liturgie wirken auch stark und lebendig auf den Katecheten zurück bei seinem Bemühen um die liturgische Bildung der Jugend. Es ist ja auch gar nicht anders möglich. Der Priester, der als Lehrer und Bildner die Jugend einweiht in die rechte Ausübung der kirchlichen Bräuche, in die andächtige Teilnahme an den kirchlichen Feiern, wird sich selbst schon in der Vorbereitung auf seinen Unterricht und in der Einstimmung auf die einzelne Stunde tief versenken in die Ehrfurcht, Liebe und Freude, zu der er die Kinderseelen emporbilden will. Und tritt er dann als Liturge vor den nämlichen Kindern an den Altar, so muß sein Sprechen und Handeln mit innerer Notwendigkeit die religiöse Wärme und Innigkeit ausstrahlen, mit der er sich erfüllt hat. Vor seelenlosem Mechanismus bleibt er behütet, und sein Beten und Auftreten am Altare wie auf der Kanzel, am Taufsteine wie am Grabe bildet auch für die Gemeinde eine wichtige Schutzwehr gegen allen leeren Formen- und Lippendienst. Ja noch mehr! Das ganze seelsorgliche und erziehliche Wirken des Priesters an Volk und Jugend wird gesegnet sein durch die Ehrfurcht, Sorgfalt und Auferbauung, mit der er seinem heiligen Dienste nachgeht. Wie ein Moses, der vor Gott gestanden, kehrt er vom Altare zurück, und er wird von dort umso mehr Geduld, Klugheit, Zartsinn und Selbstvergessenheit mitbringen, je mehr innere Weihe er seinem liturgischen Akte zu sichern wußte.

3. Dem Guten, dessen Verwirklichung die Aszese erstrebt, ist das Schöne verwandt, der sinnfällig anziehende Ausdruck des Guten. Als öffentlicher gemeinsamer Gottesdienst hat die liturgische Feier zu allen Zeiten ästhetische Werte in sich geborgen. Wo der heilige J. B. de la Salle den Erziehern von der Verpflichtung spricht, die Religion lieben zu lehren, bemerkt er: „Man lasse es sich angelegen sein, die unvergleichliche Schönheit der liturgischen Gebete und der gottesdienstlichen Zeremonien in anregender Weise darzulegen.“[1]) Die Gegenwart mit ihren mannigfachen Bemühungen um die Kunsterziehung des Volkes und der Jugend verpflichtet den Katecheten doppelt, die in der Liturgie gelegenen Momente der religiösen Kunst eindrucksvoll zur Geltung zu bringen.[2])

Die Liturgie selbst ist ein Kunstwerk. Am leichtesten läßt sich das an der heiligen Messe veranschaulichen, und zwar am feierlichen Hochamt, das der bischöflichen Messe seine Riten entnommen hat.[3]) Schon bei der Oberstufe der Volksschule vermag man den Schülern einen Eindruck der erhabenen Schönheit der Meßliturgie zu vermitteln, um wie viel mehr auf der höheren Schule, namentlich auf dem humanistischen Gymnasium, das seine Schüler in die antike Kulturwelt ein-

---

[1]) Bibliothek der katholischen Pädagogik. Band XVII, 80.

[2]) Siehe Herwegen J., Das Kunstprinzip der Liturgie. 1916.

[3]) Vergleiche Meschler M., Die Schönheit der eucharistischen Opferfeier. (Kleinere Schriften. 1909. Heft 3, 27 ff.)

führt, der unser Ritus größtenteils seine Formen und Gebräuche entlehnt hat. Ueberhaupt wird dort die Hereinziehung des kulturellen und archäologischen Gesichtspunktes ungemein anregend wirken und vorab dem späteren Theologen in sein Berufsstudium und in sein praktisches Wirken ein reges Interesse mitgeben, für das er allezeit dankbar bleibt. Man mag hinweisen auf die Oekonomie der ganzen heiligen Messe, die in der missa catechumenorum ansteigt zum Verbum Dei evangelio praedicatum und in der missa fidelium den Höhepunkt erreicht im Verbum Dei sacramento occultatum. Man mag verfolgen die äußere Eurhythmie in lautem und stillem Gebet, in Solo-, Chor- und Wechselgesang. Man mag die Bewegung und Steigerung der inneren Gefühle und Gesinnungen wirken lassen, die von der tiefsten Verdemütigung im Staffelgebete zur jubelnden Anbetung bei der heiligen Wandlung und zur vertrauensvollen Einigung in der Kommunion fortschreiten. Man mag auch dem einzelnen liebevoll nachgehen und etwa den Kunstwert der Orationen im Missale und Brevier durch Vergleichung mit der Form der mittelalterlichen Urkunden ans Licht stellen.[1]) In diesen nennt die „inscriptio“ oder „salutatio“ eingangs die Person, für die das Dokument bestimmt ist, dann folgt die „arenga“ mit Angabe eines allgemeinen, auf den Inhalt der Urkunde bezogenen Gedankens; die „promulgatio“ leitet nun über zur eigentlichen Willenskundgebung, der „expositio“ oder „dispositio“, die am Schlusse in der „corroboratio“ ihre Besiegelung empfängt. Aehnlich haben auch die schönen alten Orationen ihren lapidaren Stil: die zwei Hauptteile der „arrenga“ und „expositio“ sind umrahmt von den übrigen oben genannten Bestandteilen. Ein Beispiel hiefür:

(Salutatio:) Deus,
(Arenga:) qui corda fidelium Sancti Spiritus illustratione docuisti,
(Promulgatio:) da nobis
(Expositio:) in eodem Spiritu recta sapere et de eius semper consolatione gaudere
(Corroboratio:) per Christum Dominum nostrum.

Es kommt indessen nicht auf eine Fülle von Einzelheiten an; die könnte im Gegenteil bei pedantischer Behandlung eine Qual für den Schüler werden und Widerwillen hervorrufen. Lebensvolle Einführung und Einfühlung in das Schöne und Erhabene der Liturgie muß der Leitgedanke für den Katecheten bleiben.

Um ihren Kunstwert zu entfalten, ruft die Liturgie alle Künste in ihren Dienst. Das uralte Band zwischen Religion und Kunst ward durch das Christentum nur noch enger geschlungen, und die echte Gedankenkunst verdankt der christlichen Inspiration ihre höchsten Leistungen.

[1]) Beissel St., Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien . . . während der 2. Hälfte des MA. 1892, 99 f. — Vergleiche auch die Anregungen von Mohlberg K. in der Theologischen Revue, 17. Jahrgang, 1918, 148 f.

Ferner hat die kirchliche Kunst von alters her eine reiche Symbolik entfaltet, die sie wie einen kostbar gewebten Schleier über ihre himmlischen Geheimnisse legt.[1]) Wird bei höheren Schulen vielfach die Kunstgeschichte dem profanen Geschichtsunterrichte angeschlossen oder mit dem moderner Betrieb des Zeichenunterrichtes in Verbindung gesetzt, so kann gleichwohl der Katechet nicht darauf verzichten, seinen Schülern die Welt und den Formenreichtum des kirchlich-liturgischen Kunstschaffens zu erschließen, und zwar niemals vom bloß historischen, sondern auch vom ästhetisch-liturgischen Standpunkte aus. Der Besuch hervorragender Denkmäler der kirchlichen Kunst oder entsprechender Museen gehört wesentlich zu seiner Aufgabe. Wo erst solche Sammlungen, wie das Schnütgen-Museum in Köln, zur Verfügung stehen, kann neben Baukunst, Malerei und Skulptur auch die Kleinkunst und das Kunstgewerbe in den Kreis der Betrachtung und Besprechung gezogen werden. Leichter noch läßt sich die redende Kunst in der Liturgie, ihre Kunstprosa, Poesie und Musik vornehmen, da die Schüler bei ihren Gottesdiensten sich einer auserlesenen Sammlung solcher Gebete und Hymnen bedienen, mit denen sie durch Unterricht und Uebung vertraut werden. In Volksschulen beschränkt sich die Behandlung selbstredend gemäß der Fassungskraft der Klassen auf elementare Darbietungen, ohne daß jedoch irgend ein Gebiet grundsätzliche Ausschließung vom Unterrichtsplane notwendig machte.

4. Die oben umschriebenen Aufgaben vermag der Religionsunterricht zu lösen wegen der didaktischen Werte, an denen unsere Liturgie so reich ist. Sie kommt zumal zwei Hauptforderungen der modernen Unterrichtslehre entgegen.

Die Liturgik ist der Zweig des Religionsunterrichtes, der zunächst im weitesten Umfange die Anschauung ermöglicht. Mit allem, was Auge und Sinn der Jugend ergreift, erfreut und erhebt, tritt sie vor das Kind hin. Schon der heilige Ort und sein Schmuck beansprucht die Aufmerksamkeit und gewinnt das Wohlgefallen und die Anteilnahme des Kindes. Mit Form und Farbe, Bild und Blume ergötzen Kirche und Altar sein Auge, und auch dem Ohr bietet der Gottesdienst mit Lied und Orgelspiel eigenen Anreiz. Nicht indessen ruhige Beschauung zieht die Jugend am stärksten an, sondern das bewegte Leben. Liturgie aber ist Leben und Handlung. „Actio" heißt mit Recht das heilige Meßopfer und speziell sein Hauptteil, die heilige Wandlung. Die religionspädagogische Einführung in die Teilnahme am heiligen Opfer bezeichnet demnach als erste Stufe für die Kleinen das andächtige Hinschauen auf den Priester am Altare; sie empfiehlt als Hilfsmittel kleine Gebetbüchlein mit Bildern, die den Fortgang der heiligen Handlung in den Hauptmomenten zur Darstellung bringen.[2])

---

[1]) Vergleiche Liturgische Symbolik in R. Guardini, Vom Geist der Liturgie. 1918, 48 ff.

[2]) Solche sind zum Beispiel: Mey G., Meßbüchlein für fromme Kinder. — Sauren J., Des Kindes erstes Gebetbuch. — Gerigk H., Gottes Lieblinge.

Das Anschauungsprinzip wird von der modernen Methodik nicht mehr bloß zum Zwecke der Aufnahme von Vorstellungen und Eindrücken benützt, sondern es erscheint in Verbindung mit dem **Arbeitsprinzip**, um die Selbsttätigkeit der Jugend auszulösen. Innerhalb der Schule und der schulgemäßen Unterweisung regt die Liturgie zum Zeichnen an. Man braucht nicht alle Moden zu billigen und mitzumachen, die in der Verwendung von Tafel und Kreide auch im Religionsunterrichte schon aufgetaucht sind. Jedenfalls hat der Katechet in der ungeteilten (einklassigen) Schule im Zeichnen ein ausgezeichnetes Mittel zur stillen Beschäftigung der Unterabteilung, und die Liturgie liefert dafür die meisten und besten Gegenstände.[1] Auch die neuesten Handbücher für den Religionsunterricht in den ersten Schuljahren greifen gern zur Darstellung liturgischer Gegenstände auf der Wandtafel wie auf der Schiefertafel,[2] denn die Methodiker kennen die Lust des Kindes am Zeichnen und wissen daraus Gewinn zu ziehen für die religiöse Bildung.[3]

Noch wertvoller ist selbstredend die **Mitwirkung der Jugend bei liturgischen Handlungen**. Die höchste Würde empfangen die Ministranten zur heiligen Messe und zu den übrigen kirchlichen Funktionen. Ganze Klassen können mit Ausführung einfacher Choralstücke beschäftigt werden und bei den dem Kyriale entnommenen Teilen des Hochamtes wie auch bei den meisten Gesängen des Requiems als eigentlicher liturgischer Chor auftreten. Einzelne brauchbare Knaben zieht man zu den schwierigeren Chorälen und mehrstimmigen Aufführungen heran. Geschlossen pflegt die ganze Schule, Knaben und Mädchen, bei Prozessionen, zumal außerhalb der Kirche sich einzureihen. Alle diese Gelegenheiten, die besonders, bei denen die Jugend in liturgischer Kleidung erscheint, erfreuen sich ihrer Wertschätzung, und bei richtiger pädagogischer Leitung läßt sich hieraus auch für das spätere kirchliche Leben der Zöglinge Eifer und Freude zu reger Beteiligung an der Liturgie bewahren. Kirchenchöre, Paramentenvereine und sonstige Bruderschaften bieten gute Gelegenheit zur Sammlung solcher Kräfte.

Im höheren Unterrichte kommt noch die **geschichtliche Betrachtungsweise** hinzu. Wie alles Werden und Entstehen den forschenden Geist anzieht, wie geschichtliche Erfassung aller Wissensgebiete den Studienbetrieb der Gegenwart kennzeichnet, wie auch auf dem Felde der Liturgik die historische Arbeit der letzten Jahrzehnte beachtenswerte Ergebnisse zutage gefördert hat, so wird der Gebildete eine seinem Gesichtskreise angepaßte Darlegung der Genesis unserer Taufgebräuche, unseres Kommunionritus, unserer Meßfeier u. s. w. dankbar entgegennehmen.

---

[1] Vergleiche Katechetische Blätter, 26. Jahrgang. 1900. 245 ff. und die Vorlagen auf den Tafeln des Heftes 8.

[2] Vergleiche etwa **Sauren W. J.**, Die Praxis des ersten Schuljahres in katholischen Volksschulen.

[3] **Bühler K.**, Die geistige Entwicklung des Kindes. 1918, 128 ff. — **Hartmann J. B.**, Anschaulichkeit im Religionsunterricht. Verwertung des Zeichnens. 1907, 113 ff.

Freilich muß es der Religionslehrer verstehen, lebensfrische Bilder zu entwerfen, und so der Gefahr entgehen, sich in notizenhaftem Detail zu verzetteln.

### III. Die Liturgie im Lehrplan der Schule.

In den älteren Lehrplänen begnügte man sich zum Teil mit allgemeinen Andeutungen betreffs der liturgischen Aufgabe des Unterrichtes und sorgte zugleich für die notwendigen Lehrmittel, durch die alsdann Stoffauswahl und Begrenzung gegeben wurde. So bemerkte der Lehrplan für den Religionsunterricht in den Volksschulen der Erzdiözese Köln vom Jahre 1896 nur wenig. „In der Perikopenstunde . . . werden die Kinder an der Hand der Evangelien über die Bedeutung des Kirchenjahres und der kirchlichen Feste unterrichtet, wobei auch die kirchlichen Lieder gebührende Berücksichtigung finden sollen. Der Katechismus (letzte Bearbeitung vor 1894) bringt Seite XIX bis XXI eine kurze Erklärung der heiligen Messe nebst Einleitung über die liturgischen Gewänder, die kirchlichen Farben und die lateinische Sprache beim Gottesdienst. Ferner findet sich der Ritus der Taufe (Fr. 488) und der Firmung (Fr. 493) angegeben und ein Satz über die Zeremonien im allgemeinen (Fr. 688). Ergänzend tritt das Diözesangebetbuch hinzu mit seinen Vorbemerkungen zum Kirchenjahr und dessen einzelnen Teilen, sowie mit dem Formular für das lateinische Hochamt und Requiem.

Die Lehrerbildung in Preußen nach dem Lehrplane von 1901 widmet der liturgischen Einführung naturgemäß breiteren Raum. In der Präparandie sind Belehrungen über das Kirchenjahr vorgesehen und eine Einführung in das Verständnis der gottesdienstlichen Handlungen, insbesondere der heiligen Messe. Die zweite Seminarklasse behandelt dann die Liturgik im Zusammenhange. Als Ziel dieses Unterrichtes bezeichnen die Methodischen Anweisungen: „Vertrautheit mit dem Kirchenjahre, den gottesdienstlichen Gebräuchen, Gesängen und Gebeten."

Sieben Jahre nach der Veröffentlichung dieses Planes wurde in Preußen die Neuordnung der höheren weiblichen Bildung vorgenommen und in den neuen Lehrplänen von 1908 findet sich der ganze Religionsunterricht durchsetzt mit Belehrungen und Uebungen zur Pflege des liturgischen Lebens. Der Plan bestimmt:

Kl. X: Religiöser Anschauungsunterricht: Heilige Personen, Orte, Gegenstände, heilige Handlungen. Verhalten in der Kirche.

Kl. IX: Verhalten bei der heiligen Messe.

Kl. VIII: Die Festkreise. Der Sonntag.

Kl. VII: Einführung in den Gebrauch des Diözesangebetbuches.

Kl. VI: Beim ersten Kirchengebote wird das Kirchenjahr behandelt.

Kl. V: Katechismus: Das dritte Hauptstück. (Die Sakramente.) Liturgische Belehrung.

Kl. IV: Erklärung des Kirchenjahres.

Kl. III: Berücksichtigung der Liturgie bei dem heiligen Meßopfer, bei der Spendung der heiligen Sakramente und bei den Sakramentalien.

Endlich im Oberlyzeum und in der Studienanstalt:

Kl. II: Liturgik der heiligen Zeiten, der heiligen Handlungen, Personen und Orte.

Noch viel eingehender, vielleicht etwas zu stoffreich und in einzelnen Punkten verfrühend, hat sich der seit 1911 in Kraft getretene Plan der Volksschulen im Erzbistum München und Freising die Aufgaben der liturgischen Unterweisung spezifiziert, woraus die beiden Pensen der untersten Klassen ausführlich, die folgenden nur in kurzer Uebersicht, wiedergegeben werden sollen.

I. Klasse. Religiöser Anschauungsunterricht. Die Kirche, ein Haus Gottes. Aeußeres Erkennungszeichen der Kirche. Was sieht man im Innern? Altäre (Hochaltar, Seiten- oder Nebenaltäre), Taufstein, Kanzel, Beichtstuhl, Kirchenstühle (Betstühle), Speisegitter, Orgelchor, Altarschmuck (Kreuz, Leuchter mit Kerzen, Bilder, Figuren, Altartuch), Kreuzwegbilder, Fahnen, ewiges Licht, (bemalte) Fenster, das Weihwassergefäß.

NB. Die Kinder werden wiederholt in die Kirche geführt und auf diese Gegenstände aufmerksam gemacht. Hiebei werden kurze Anwendungen auf das sittliche Leben der Kinder angefügt. Sind in der Schule bildliche Darstellungen vorhanden, so wird auf die in Wirklichkeit geschauten Gegenstände hingewiesen. Als Lehrformen für den sittlichen Anschauungsunterricht gelten Lehrgespräche, Frage und Antwort, Vor- und Nachsprechen, Chorsprechen, Zeichnen und Anschreiben an der Tafel. Der Besprechung folgt eine Zusammenfassung des erarbeiteten Stoffes zu einem Gesamtbild und die ethische Verwertung desselben. Sehr gute Dienste für den religiösen Anschauungsunterricht leisten Dr Swobodas „Liturgische Wandtafeln", Wien. Kirsch: 25 Tafeln, 60:47 Zentimeter mit 20 Seiten Text; 25 Mark.

Verhalten des Kindes im Gotteshause: a) beim Eintritt in die Kirche, b) während des Gottesdienstes, c) beim Verlassen der Kirche.

a) Besprengung mit Weihwasser, Bezeichnung mit dem heiligen Kreuze. „Vor dem heil'gen Kreuzeszeichen — Müssen böse Feinde weichen." Leises Auftreten, langsames Gehen, nicht laufen, Knie beugen. „Die Kirche, Kind, ist Gottes Haus, — Drum geh' in Ehrfurcht ein und aus."

b) Ruhiges Verhalten an einem Platze, nicht fortwährendes Platzwechseln; Händefalten, andächtiges Beten, nicht umsehen, nicht schwätzen, lachen, tändeln. „Heb mit den Augen auch das Herz — So oft du betest himmelwärts." „Wo ich bin und was ich tu', — Sieht mir Gott, mein Vater, zu." Verhalten des Kindes bei der Predigt, beim Segen, bei der heiligen Messe im besonderen.

c) Verhalten des Kindes beim Verlassen des Gotteshauses. Kniebeugung (bis zum Boden), Weihwassernehmen. Verhalten des Kindes vor der Kirche, auf dem Friedhofe.

II. Klasse. Der Sonntag.

a) Was den Sonntag (Feiertag) vom Werktag unterscheidet: Die Arbeit unterbleibt. Feierliche Stille.

b) Wie der Sonntag in der Kirche gefeiert wird: Die Menschen gehen zum Gottesdienst in der Kirche. „Am Sonntag ruh' und bete gern; — Der Sonntag ist der Tag des Herrn." „Wie zum Tempel Jesus eilte, — Gar so gerne dort verweilte, — Geh' auch du zur Kirche gern, — Bleib' dem Gotteshaus nicht fern."
c) Welche Gottesdienste in der Kirche gehalten werden: Heilige Messe, Hochamt, Predigt, Rosenkranz, Kreuzwegandacht, Litanei (Wechselgebet), Maiandacht, Vesper.
d) Welche Personen beim Gottesdienste tätig sind: Pfarrer, Kooperator, Kaplan, Organist, Sänger, Mesner, Ministranten (Meßdiener).
e) Deren Tätigkeit beim Gottesdienste.
f) Verhalten gegen die Priester: Achtung, Ehrfurcht. „Der Priester ist von Gott bestellt — Zum Segen für die ganze Welt."
g) Welche Gefäße und Gewänder man beim Gottesdienste sieht: Kelch, Monstranz, Ziborium; Meßgewand (Farben), Rauchmantel, Talar, Chorrock, Stola.

Die Hauptfeste des Kirchenjahres. . . .

III. Klasse. Einführung in das kirchliche Leben. Anleitung zum Gebrauch des Diözesan-Gebet- und Gesangbuches „Gottesdienst". . . . Einführung in die gottesdienstlichen Uebungen. . . . Religiös-sittlicher Anschauungsunterricht. . . .

IV. bis VII. Klasse. Fortsetzung der Einführung in die gottesdienstlichen Uebungen. Bei der Klasse VII auch Besprechung der kirchlichen Baustile in sechs Abteilungen.

VIII. Klasse. Das Kirchenjahr.

Aus allen angezogenen behördlichen Anordnungen geht hervor, daß die Schule sich ihrer Aufgabe in betreff der Liturgik mehr und mehr bewußt wird und mit wachsendem Eifer die Verbindung mit dem religiösen Leben durchzuführen sucht. Sie weiß ja: Liebe zur Liturgie ist Liebe zur Kirche; darum verbindet sie das Kind mit der Kirche nicht allein durch den Glauben im vinculum symbolicum, nicht allein durch den kirchlichen Gehorsam im vinculum hierarchicum, sondern auch durch die freudige Beteiligung am religiösen Leben im vinculum liturgicum.

---

## Zur Frage der Restitutionspflicht im Falle der Armut.

Von P. Franz Böhm S. V. D., St. Gabriel, Mödling.

Daß ein Krieg nicht spurlos am sittlichen Leben eines Volkes vorübergeht, ist eine unzähligemal bestätigte Erfahrung. Ohne unsere Augen zu verschließen vor dem sittlich veredelnden Einfluß, den er nach dieser oder jener Richtung ausüben kann, vermag doch auch der größte Optimist unter uns nur mit Bangen der verrohenden Wirkungen eines Krieges und erst eines solchen Krieges zu gedenken.

Naturgemäß ist es nicht zuletzt das Gebiet von Mein und Dein, auf welchem in stürmisch bewegten Zeiten die ohnehin oft nicht allzufesten Grenzen ins Schwanken geraten. Was Wunder auch? Wo doch dem meigensten Besitztum des Menschen, dem Leben, anscheinend so wenig Wert mehr beigemessen wird, soll da die Achtung vor totem Besitz des Nebenmenschen nicht erschüttert werden? Das Gewissen, das unter äußerem Zwange mit größeren Bedenken fertig werden mußte, wird es nicht um so leichter über kleinere sich hinwegsetzen? Trotz alledem ist doch auch die Zahl derer nicht gering, die das etwa begangene Unrecht voll erkennen und nach ihrer Rückkehr in geordnete Verhältnisse es reumütig zu den Füßen des Beichtvaters bekennen. Der Beichtvater muß dann dem Pönitenten jene Pflicht vor Augen stellen, von der er durch keine Kriegsdispens, durch keine Generalvollmacht entbinden kann: die Restitutionspflicht. Gewiß, die Entscheidung klar und bündig zu treffen, ist oft nicht leicht; schwerer noch, den reuigen Pönitenten auf jene so ernste Pflicht aufmerksam zu machen.

Glücklicherweise ist auch die strenge Gerechtigkeitspflicht keine unerbittliche Pflicht, die Unmenschliches von menschlicher Schwachheit verlangt. Auch sie läßt nach dem alten Grundsatz „Ad impossibile nemo tenetur“ bei physischer oder moralischer Unmöglichkeit einen Aufschub der Restitution zu bis zu dem Zeitpunkte, da die Leistung möglich sein wird. Ja es soll Umstände geben, unter denen der Restitutionspflichtige sich selber die Restitution zuwenden kann, so daß er von jeder weiteren Verpflichtung für alle Zukunft befreit ist. Seit den Zeiten des Lessius und Lugo haben die Vertreter der Moraltheologie fast allgemein den Satz angenommen: Im Falle der Restitutionspflichtige arm ist, darf er unter gewissen Voraussetzungen die Restitution sich selber zuwenden. Die praktische Bedeutung dieses Satzes wie auch die naheliegende Gefahr mißverständlicher Deutung lassen eine eingehendere Untersuchung desselben gerechtfertigt erscheinen.

Gehen wir zunächst ein auf die Voraussetzungen, unter denen der angeführte Satz in Betracht kommt. Es kann sich da lediglich handeln um jene Fälle, in denen die Person des Geschädigten unbekannt ist oder, wenn auch bekannt, so doch unerreichbar. Auf das gleiche kommt praktisch hinaus der Fall, wo der Geschädigte zwar in einer bestimmten größeren Gemeinschaft, selber aber in keiner Weise näher bestimmbar ist.[1]) Das die eine Voraussetzung auf Seite des Geschädigten — der Geschädigte ist unauffindbar oder unerreichbar. Der Kürze halber nennen wir ihn „unbekannter Eigentümer“. Diese

[1]) Solches Gut, dessen rechtmäßiger Eigentümer unbekannt ist oder unerreichbar, wird vielfach genannt „bonum incertum“, resp. „debitum incertum“, S. Lehmkuhl, I. n. 1022. — Streng genommen kommt dieser Ausdruck nur einer Sache zu, deren Eigentümer zwar in einer bestimmten größeren Gemeinschaft, selber aber nicht näher bestimmbar ist („dominus incertus“).

Voraussetzung ist selbstverständlich noch nicht gegeben, solange der Restitutionspflichtige trotz der vorhandenen Möglichkeit nicht die entsprechende Mühe aufgewendet, um den Geschädigten ausfindig zu machen. Wer das Ziel will, muß auch die notwendigen Mittel wollen. Ist es dem Ersatzpflichtigen Ernst mit dem Willen, seiner Pflicht nachzukommen, dann muß er auch den der Wichtigkeit der Sache entsprechenden Fleiß aufwenden, um den Geschädigten ausfindig zu machen. — Die andere Voraussetzung ist auf Seite des Ersatzpflichtigen: daß der Ersatzpflichtige eine schuldbare Rechtsverletzung begangen, eines formellen Unrechts sich schuldig gemacht. Liegt der gegenteilige Fall vor, ist der unrechtmäßige Besitzer im guten Glauben, dann kommt nach gegenwärtig unwidersprochener Lehre der Moralisten eine Restitutions*pflicht* hier überhaupt nicht in Frage. Die Sache, deren rechtmäßiger Eigentümer nicht mehr aufzufinden oder nicht mehr zu erreichen ist, gilt in diesem Falle als herrenloses Gut, über das der nunmehrige Besitzer mit dem Rechte des ersten Besitzergreifers das legitime Eigentumsrecht erworben hat. Gleichgültig also, ob der nunmehrige Besitzer arm ist oder reich — hat er die Sache, deren rechtmäßiger Eigentümer einfachhin unbekannt ist, im guten Glauben erworben, dann kann von einer *Pflicht* der Rückerstattung keine Rede sein. Dabei ist allerdings nicht zu übersehen, daß der gutgläubige Besitzer aufhört, in gutem Glauben zu sein, sobald er trotz ernsten Zweifels an der Rechtmäßigkeit seines Besitzes aus eigener Schuld die notwendige Nachforschung unterläßt; ebenso ist der ehemals gutgläubige Besitzer als schuldbar zu betrachten, wenn *durch seine Schuld* der rechtmäßige Eigentümer nicht mehr auffindbar, respektive erreichbar geworden ist. Damit sind die beiden Voraussetzungen festgestellt, die wir machen müssen: Auf Seiten des Ersatzpflichtigen liegt ein schuldbares Unrecht vor, der Geschädigte aber ist trotz entsprechend aufgewandter Mühe nicht festzustellen oder nicht zu erreichen.

Besteht zunächst in diesem Falle überhaupt eine Restitutionspflicht? Die Mehrzahl der Moralisten älterer wie neuerer Zeit antwortet mit einem glatten „Ja". Diese Entscheidung dürfte wohl unangefochten bleiben, wo es sich handelt um den unrechtmäßigen *Besitzer* fremden Eigentums. Selbst wenn da ein Zweifler gegen die Anwendung des Grundsatzes: res clamat domino, einwenden wollte: Die Sache kann doch nicht mehr in die Hand des unbekannten Eigentümers gelangen, so bliebe noch immer der andere Rechtsgrundsatz zur Anwendung: non licet ditescere ex re aliena. Der Besitzer fremden Eigentums, der mit formellem Unrecht das fremde Gut besitzt, vermag durchaus keinen Rechtstitel aufzuweisen, der seinen unrechtmäßigen Besitz in einen rechtmäßigen verwandeln könnte. — Nicht so einfach dagegen liegt die Sache, wenn wir den zweiten Grund der Rückerstattungspflicht ins Auge fassen, die widerrechtliche Beschädigung fremden Eigentums *ohne eigenen Gewinn*,

wie Brandstiftung, Flurschaden u. ä. Allerdings, weitaus die Mehrzahl der Theologen besteht auch in diesem Falle auf restloser Erstattung der gesamten Schadenssumme.[1]) Wo eine Begründung dieser Forderung angedeutet wird, da geschieht es meist mit dem Hinweis auf das Wohl der Allgemeinheit: es wäre eine Aufmunterung zu neuen Rechtsverletzungen, wenn der Schadensurheber in diesem Falle so mir nichts, dir nichts von jeder Pflicht ledig erklärt würde. Es ginge über den Rahmen dieser Arbeit hinaus, wollten wir uns auf eine weitgehende Prüfung dieser Frage einlassen. Es genüge, hier nur festzustellen, daß einige Moralisten, auf die Schwäche dieser Begründung hinweisend, an der Ersatzpflicht des Schädigers gegenüber einem unbekannten Schadensträger Zweifel äußern.[2]) Göpfert stellt die Frage geradezu als kontrovers hin: „Kontrovertiert wird es (scil. ob Restitution zu leisten sei) bei der ungerechten Schädigung, wenn der Schädigende sich selbst nichts von der Sache angeeignet hat."[3]) Dürfen wir aber im konkreten Falle dem Pönitenten eine so harte Pflicht auferlegen — unter schwerer Sünde! —, wenn die kirchlichen Lehrer selber darüber sich nicht einig sind? So werden wir schließlich am ehesten dem Stand der Frage wie auch dem allgemeinen Wohle Rechnung tragen, wenn wir nach Schindlers Rat eine wenigstens teilweise Rückerstattung als Buße auferlegen.[4])

Damit ist unser Fragepunkt noch weiter präzisiert. Können wir schon einem gewöhnlichen, ja selbst einem begüterten Schadensurheber gegenüber nicht von sicherer Restitutionspflicht bei einer bloßen Sachbeschädigung sprechen (immer vorausgesetzt einen unbekannten Schadensträger), um so weniger dann einem armen Schadensurheber gegenüber. Besteht aber nach der allgemeinen Meinung die strenge Ersatzpflicht auch im Fall der bloßen Sachbeschädigung, dann ist eben auf den Schadensurheber all das anzuwenden, was im folgenden über den Besitzer fremden Eigentums aufgestellt wird. Unzweifelhaft bleibt die Pflicht der Rückerstattung immer für den Fall des widerrechtlichen Besitzes fremden Eigentums.

Das fremde Eigentum ist vom schuldbaren Besitzer auf jeden Fall zurückzuerstatten. Da ersteht sogleich die neue Frage: wem

---

[1]) Vergl Lehmkuhl, I. n. 1022.

[2]) Vergl. Pruner, Moralth.[2] (Freiburg 1883), S. 703. — Göpfert, Moralth. (Paderborn 1897), I., S. 247. — Schindler, Moralth.[2], (Wien 1914), III., S. 748 f. — Auch Mausbach steht nicht vorbehaltlos auf dem Standpunkt der althergebrachten strengeren Meinung, sondern läßt die Möglichkeit einer anderen Lösung offen. Moralth. II. 2. (Münster 1918), S. 187.

[3]) A. a. O. S. 247.

[4]) „Bei bloßer Sachbeschädigung ohne Aneignung fremden Vermögens treffen diese Gründe nicht in gleichem Maße wie bei ungerechter Besitznahme zu; es kann deshalb eine strenge Verpflichtung zum Ersatz an Arme in diesem Falle nicht als zweifellos sicherstehend auferlegt werden, wohl aber ist eine wenigstens teilweise Zuwendung der Schadenssumme an gute Zwecke ohne Zweifel die entsprechendste Buße für die ungerechte Schädigung." A. a. O. S. 748. — Vergl. Pruner, a. a. O. S. 703.

ist das fremde Gut zurückzuerstatten? Dem Eigentümer? — Unmöglich! Wir haben es mit einem unbekannten Eigentümer zu tun. In diesem Falle ist nach fast einstimmiger Lehre aller Theologen seit dem heiligen Thomas das fremde Gut zu verwenden als Almosen für die Armen oder zu sonstigen guten Zwecken.[5]) Wir brauchen hier nicht einzugehen auf die noch heute unentschiedene Kontroverse über den Ursprung dieser Verpflichtung — ob aus dem Naturrecht, wie die einen wollen, oder aus dem positiv-kirchlichen Rechte, das durch die Gewohnheit und die Lehre der Theologen ausgedehnt worden sei, wie die andern behaupten,[6]) — noch auf die weitere Frage, wie weit der Begriff „ad pias causas", für gute Zwecke, auszudehnen sei: eine Frage, deren Lösung allerdings der Beichtvater in den Handbüchern der praktischen Moral öfter mit Bedauern vermißt: Sind unter diesen „guten Zwecken" bloß kirchliche oder doch religiöse Zwecke zu verstehen? Oder will die Moral darunter auch profane soziale Zwecke gelten lassen? Kann das zu erstattende Gut verwendet werden für karitative Anstalten weltlichen Ursprungs, Kranken-, Armen-, Siechenhäuser, Waisenanstalten? Und wenn das, warum dann nicht auch für Schulen, Straßenbauten, Kanalanlagen? Man wird kaum leugnen können, daß diese und unzählige ähnliche Werke dem allgemeinen Wohle dienen, daß es infolgedessen für gewöhnlich wenigstens natürlich gute Zwecke sind. Trotzdem wird schwerlich ein Theologe den Begriff „ad pias causas" so weit ausdehnen wollen.

Also das fremde Gut, das einem unbekannten Eigentümer zugehört, ist von dem schuldbaren Besitzer zu verwenden für gute Zwecke, vor allem als Almosen für die Armen. Wenn einzelne Moralisten der älteren Zeit den Begriff „Arme" hier im denkbar weitesten Sinne gelten lassen wollen, so muß das wohl zu begründeten Bedenken Anlaß geben. Darauf wird noch in anderem Zusammenhang zurückzukommen sein, wenn wir erst die Kernfrage unserer Untersuchung ins Auge gefaßt haben. Diese Kernfrage ergibt sich nun aus dem bisherigen von selbst: Wenn das fremde Gut unter den gegebenen Voraussetzungen als Almosen für Arme zu verwenden, ist (oder für andere gute Zwecke), ist dann der Ersatzpflichtige berechtigt im Falle der eigenen Armut die Restitution gleichsam sich selber zuzuwenden? M. a. W. Kann der Restitutionspflichtige im Falle der eigenen Dürftigkeit die betreffende Summe ruhigen Gewissens für sich selber und die Seinigen verwenden, ohne je wieder in seinem Leben gehalten zu sein, das Geld herauszugeben? Das ist der Sinn und Kern der Frage. Die Zuwendung der Restitutionssumme an die Armen hat stets als wahre und vollgültige Restitution gegolten; die Armen treten dann förmlich in die Rechte des unbekannten Eigentümers. Folglich, selbst wenn der unbekannte Eigentümer

[5]) S. Thom., S. Th. II. II. q. 62. a 5.
[6]) Vergl. Vermeersch, Quaest. de just., n. 167.

später wider Erwarten noch ermittelt würde, brauchte nach gegenwärtig sicherer Lehre der Schuldner das Geld den Armen nicht wieder abzufordern, um es dem ehemaligen Eigentümer zu übergeben; noch weniger wäre der Schuldner gehalten, aus Eigenem die Summe ein zweitesmal zu ersetzen — vorausgesetzt natürlich, daß der Schuldner seinerzeit die erforderliche Mühe aufgewendet hat, den Geschädigten ausfindig zu machen. Diese sichere Lehre der Moralisten auf unsern Fall anwendend müssen wir fragen: Darf der Ersatzpflichtige im Fall der eigenen Armut die Ersatzsumme sich selber „als Almosen" zuwenden, mit der Folge, daß er späterhin, auch wenn seine Vermögenslage sich gebessert hat, das Geld weder anderweitig für gute Zwecke zu verwenden, noch auch dem wider Erwarten etwa auftauchenden Eigentümer zurückzuerstatten verpflichtet wäre?

Die Antwort auf diese Frage wird nun von den meisten Moralisten bejahend gegeben. So schreibt, um nur einem aus unserer Zeit das Wort zu geben, Göpfert: „Wenn derjenige, welcher an die Armen restituieren müßte, selbst arm ist, kann er die Restitution sich selbst zuwenden und sich dadurch von der Restitution befreien, selbst wenn die Restitutionspflicht aus einer ungerechten Handlung, Diebstahl, Raub u. s. w. hervorgeht."[1]) Zur autoritativen Begründung dieser Lehre beruft man sich gewöhnlich auf Lessius[2]) und Lugo.[3]) Tatsächlich ist, obwohl sich Lessius seinerseits bereits auf Scotus und Cajetan berufen konnte, seit Lugo der Satz in die meisten Moralwerke übergegangen, nicht zuletzt infolge des großen Ansehens, dessen sich Lugo, vor allem in Fragen über Recht und Gerechtigkeit, durch all die folgenden Jahrhunderte erfreute. Welches jedoch sind die inneren Gründe, auf die sich jener Satz zu stützen vermag? Wo eine innere Begründung versucht wird, da ist es nur der eine Grund, der angeführt wird: Bei der den Armen zu leistenden Restitution kommen die Armen eben nur als Arme in Betracht; folglich, wenn der Ersatzpflichtige selber zu den Armen gehört, dann soll er nicht in schlimmerer Lage sein als andere seinesgleichen. Selbst wenn er durch subjektive Schuld das fremde Gut sich angeeignet hat, so braucht er sich darum noch nicht den andern Armen nachzusetzen; denn nicht dieser oder jener persönlichen Eigenschaft wegen, nicht mit Rücksicht auf etwaige sittliche Unbescholtenheit werde den Armen die Restitution zugewendet, sondern eben nur ihrer Armut wegen. Genau denselben Grund aber könne in diesem Falle der Restitutionspflichtige für sich selbst zur

---

[1]) A. a. O. S. 247—8. — **Noldin** [10] (II. n. 503) nennt diese Ansicht „sententia complurium auctorum". — **Prümmer** (II. S. 195) nennt sie „sententia probabilis plurium auctorum". — **Lehmkuhl** (I. n 1022) sagt, die Autoren geben „magno consensu" zu, daß der Schuldner unter den genannten Voraussetzungen gleichsam sich selber restituieren könne. Vergl. s. Alph. Theol. mor. l. III. n. 589, 672.

[2]) De just. l. 2 c. 14, n. 41—42.

[3]) De just. disp. 6. n. 148.

Geltung bringen und auf diesen Grund hin, auf Grund seiner Armut hin die Restitution sich selber zuwenden.[1])

Zur Beurteilung dieses Gedankenganges und damit zugleich des in Frage stehenden Satzes untersuchen wir einmal die innere Begründung, auf die sich die Pflicht der Restitution an die Armen oder an sonstige gute Zwecke stützt. — Der rechtmäßige Eigentümer und er allein hat das Recht, über sein Eigentum zu bestimmen, gleichviel, in wessen Händen es sich zur Zeit befindet. Ist ihm ungerechterweise sein Eigentum entzogen, so ist es ihm allein zurückzuerstatten; einem anderen Empfänger nur unter der Bedingung, daß der Wille des Eigentümers einverstanden ist. Von diesem Gesichtspunkte aus haben viele Theologen den inneren Grund gesucht dafür, daß an Stelle des unbekannten Eigentümers das fremde Gut den Armen oder sonstigen guten Zwecken zuzuwenden ist. Dem unbekannten Eigentümer kann, eben weil er unbekannt ist, die Sache nicht zurückerstattet werden, folglich nur einem anderen Empfänger, der dazu autorisiert ist vom Eigentümer, in diesem Falle allerdings nur durch einen präsumierten Willensakt des Eigentümers. Als mutmaßlichen Willen des unbekannten Eigentümers aber muß man annehmen, daß er das ihm zustehende Gut verwendet wissen will für die Armen oder für sonstige gute Zwecke. Denn kann es nicht mehr seinem irdischen Wohle dienen, dann ist die Annahme berechtigt, daß er es für sein Seelenheil verwendet wissen will. Die Armen oder die sonstigen guten Zwecke sind nach diesem Gedankengange die Empfänger der Restitution, die autorisiert sind als solche auf Grund einer präsumierten Willenszustimmung des unbekannten Eigentümers. — Was immer von diesem Gedankengange gehalten werden mag, wenn wir diese Begründung der Restitution an die Armen zugrunde legen, dann dürfte der schuldbare Besitzer ziemlich schlecht abschneiden mit seinen Ansprüchen als „Armer". — Wie so? — Nun, will ich die Zustimmung eines andern in dieser oder jener Sache präsumieren, dann muß ich fragen: Würde er hic et nunc, bei dieser Sachlage, unter diesen bestimmten Umständen seine Einwilligung geben? Lasse ich diese Frage außer Betracht, so ist die Präsumption eine unkluge oder vielleicht auch ganz unvernünftige. Wie nun, wenn wir auch hier die Frage stellen müssen: Würde der Bestohlene wohl seine Einwilligung geben, daß der Dieb (oder sonstige schuldbare Besitzer) bei bloßer gewöhnlicher Armut das gestohlene Gut sich selber zuwende und so sich den Vorzug gebe vor allen andern Armen? Man sagt: Der „arme" Dieb komme eben nur als Armer in Betracht und mit Rücksicht auf seine Armut brauche er nicht hinter andern Armen zurückstehen. — Und deshalb soll der arme Dieb vor allen andern Armen bevorzugt werden? Eine Bevorzugung vor den andern Armen ist es aber doch ganz offenkundig, was auch manche Autoren ruhig

[1]) Vergl. Lessius, a. a. O. n. 41.

zugestehen.[1] Die übrigen Armen erhalten nichts von der in Frage stehenden Ersatzsumme, der „arme“ Dieb hingegen kann seiner Armut abhelfen, kann sogar seine etwas unangenehmen Schulden damit abtragen.[2] Die andern Notleidenden, die beim „Ehrlich währt am längsten“ verblieben, können weiter Hunger leiden zur Strafe dafür, daß sie so „veralteten“ Ansichten huldigen. — Nein! Wir werden sagen müssen: Der Dieb kann nicht mit dem gutgläubigen Besitzer auf eine Stufe gestellt werden. Der Dieb kann nicht vernünftigerweise die Einwilligung des Geschädigten voraussetzen dazu, daß er bei gewöhnlicher Armut (communis necessitas) sich selber die Ersatzsumme zuwende. Wohl werden wir eine Einschränkung machen zugunsten des Diebes — und diese dürfte es auch sein, die die meisten Theologen schließlich im Auge gehabt, wenn sie jenen Satz zugunsten des dürftigen Ersatzpflichtigen angenommen — nämlich: wenn die Notlage des Diebes eine solche ist, daß der Reichere verpflichtet wäre ihm beizuspringen, dann darf der Dieb sich so viel von der zu ersetzenden Summe aneignen, als er notwendig braucht für sich und die Seinigen. Das gilt etwa nicht bloß von der äußersten Notlage (extrema necessitas), in welcher er ein striktes Recht hat auf das Notwendigste, sondern auch von dem Falle der wirklich schweren Notlage (gravis necessitas), in welcher der Besitzende durch das Gebot der Nächstenliebe gehalten wäre, ihm zu helfen.[3] Gewiß, in diesem Falle kann der Ersatzpflichtige mit vollem Rechte die Einwilligung des Geschädigten präsumieren dazu, daß er sich selber so viel zuwende, als nötig ist, um sich (und die Seinigen) zu erhalten. So viel als nötig ist — aber nicht einfach die ganze, vielleicht in die Tausende gehende Summe. Das wollen auch verschiedene Moralisten andeuten, wenn sie diese oder ähnliche Ausdrücke anwenden: das Ganze oder wenigstens einen Teil.[4]

Prüfen wir die Sache noch von einer anderen Seite. Nicht alle Theologen neigen zu der eben angedeuteten Begründung der Restitution an die Armen aus dem präsumierten Willen des unbekannten Eigentümers. Vielmehr, so sagen andere, muß an die Stelle des unbekannten Eigentümers die Allgemeinheit treten als anspruchberechtigte Empfängerin des Schadenersatzes. Durch jede Rechtsverletzung wird nicht bloß der betroffene Schadensträger als Einzelperson geschädigt, sondern in ihm und mit ihm die ganze Gemeinschaft. Der Schaden, den das einzelne Glied der Gemeinschaft erleidet, trifft letzten Endes die ganze Gemeinschaft. Folglich, wenn

[1] Vergl. Aertnys, Th. m. l. III. n. 315.

[2] S. Ballerini-Palmieri, Op. mor. tom. 3 (Prati 2 1892), p. 341.

[3] In diesem Falle wäre der Dieb auch einem bekannten Eigentümer gegenüber von der Restitution befreit. Somit kann dem schuldbaren Besitzer fremden Gutes nichts zugestanden werden im Falle eines unbekannten Eigentümers, was ihm nicht auch zugestanden werden könnte einem bekannten Eigentümer gegenüber. Vergl. Mausbach, a. a. O. S. 188.

[4] Vergl. Lugo, a. a. O. n. 148.

auch dem einzelnen Schadensträger gegenüber die Erfüllung der Ersatzpflicht unmöglich wird, bleibt doch diese Pflicht bestehen gegenüber der Allgemeinheit, die die Rechte des Einzelnen zu hüten hat. Der Allgemeinheit nun gegenüber wird die Pflicht der Restitution erfüllt dadurch, daß der Ersatzpflichtige das Geld den Armen zuwendet oder sonstigen guten Zwecken, die im Interesse der Allgemeinheit liegen. Entsprechend der Höhe der den Armen u. s. w. zugewendeten Summe wird der Allgemeinheit die Sorge für die beteilten Armen abgenommen. — Wie steht's von diesem Standpunkte aus mit der fraglichen Vergünstigung für den dürftigen Ersatzpflichtigen? Wir werden zu ähnlichem Ergebnis kommen, wie schon vorhin: Ist die Notlage des Ersatzpflichtigen so drückend, daß er der Allgemeinheit zur Last fiele, m. a. W. daß die Allgemeinheit verpflichtet wäre, ihm aufzuhelfen, dann kann er ruhigen Gewissens von der Ersatzsumme jenen Teil in Anspruch nehmen, den er für sich und die Seinigen zur Rettung braucht. Nicht aber kann ihm ein derartiges Zugeständnis gemacht werden bei gewöhnlicher Notlage, in der er sich selber ohne allzugroße Schwierigkeit durchhelfen kann. Noch weniger kann ihm gestattet werden, daß er einfachhin die ganze Ersatzsumme „sich selber restituiert".

Schließlich, welchen Standpunkt immer die einzelnen Moralisten einnehmen gegenüber der Begründung der Restitution an die Armen, in dem einen stimmen alle überein: Die Restitutionspflicht muß urgiert werden auch im Falle des unbekannten Eigentümers, schon aus dem sozial-pädagogischen Grunde: um die Menschen abzuschrecken von neuen Freveln an fremdem Eigentum. Ja, dieser Grund wird, wie wir gesehen, von den meisten Theologen so urgiert, daß sie selbst bei gewinnloser Schädigung fremden Besitztums den Frevler auch einem unbekannten Geschädigten gegenüber zum Ersatz verpflichten wollen. — Nun wohl! Würde dem Rechtsverletzer aber einmal das Zugeständnis gemacht, daß er bei diesem oder jenem glücklichen Zufall ruhigen Gewissens seines Raubes sich erfreuen könne, dann müßte ein derartiges Zugeständnis ein Anreiz sein, eine Lockung und Aufmunterung zu neuen Rechtsverletzungen, zu öfterem Griff in fremde Taschen.

Zusammenfassend müssen wir als Ergebnis aufstellen: Der Satz „Im Falle der eigenen Armut darf der Restitutionspflichtige die Restitution sich selber zuwenden", dieser Satz will im Sinne seiner Vertreter verstanden werden, in einem ganz bestimmten, eng begrenzten Sinne. Keineswegs soll diese Vergünstigung verstanden werden von jeder beliebigen Armut, sondern nur von einer solchen Notlage, bei welcher der Ersatzpflichtige der fremden Hilfe bedürftig wäre, um sich und die Seinigen zu retten. Noch weniger kann der Satz ohne weiters von der ganzen Schadenssumme verstanden werden, vielmehr lediglich von jenem Teile der Summe, dessen eben der notleidende Schuldner augenblicklich (oder auch sukzessiv im Lauf der Zeit) durchaus bedarf.

Diesen Teil der Summe, den sich der Schuldner auf diese Weise zuzuwenden berechtigt war, braucht er in alle Zukunft nie zurückerstatten, auch wenn er später wider Erwarten in günstige Vermögenslage käme. Das Uebrige aber muß er, sobald es ihm möglich sein wird, zurückerstatten, sei es den Armen (respektive sonstigen guten Zwecken), sei es dem rechtmäßigen Eigentümer, falls dieser nachträglich noch ermittelt wird. — Von diesem Standpunkte aus haben wir auch die richtige Uebereinstimmung jenes Satzes mit der andern einhelligen Lehre aller Moralisten, daß die derzeitige Unmöglichkeit der Restitution bloß ein aufschiebender, nicht aber ein aufhebender Entschuldigungsgrund ist. Aufgehoben ist die Rückerstattungspflicht tatsächlich für jenen Teil der Schadenssumme, dessen der notleidende Ersatzpflichtige bedurfte, um sich und die Seinigen zu retten; für das Uebrige ist die Restitution nur aufgeschoben, aber nicht aufgehoben.

Hieraus kann der Beichtvater leicht entnehmen, wie er in derartigen Fällen wird entscheiden müssen. Viele werden kommen mit solcher Schuld auf dem Gewissen. Unzähligen ist der Krieg mit seinen noch traurigeren Nachwehen zum Verführer geworden; die Gelegenheit war zu günstig, die Erbitterung gegen die Besitzenden oft zu groß. Was müssen wir von dem bereuenden Pönitenten nun verlangen, um der verletzten Gerechtigkeit Sühne zu leisten? — Oft wird ja der Bestohlene oder sonst Geschädigte bekannt sein oder doch leicht zu ermitteln. Dann gelten die gewöhnlichen Regeln des Schadenersatzes, gegebenenfalls unter Berücksichtigung der aufschiebenden oder aufhebenden Entschuldigungsgründe. Nicht selten aber, und gerade heutzutage infolge der Kriegsverhältnisse, wird der Schadensträger unauffindbar oder unerreichbar sein. Was dann? — Entweder es handelt sich da um bloße Sachbeschädigung, ohne Vorteil unseres Pönitenten — dann können wir ihn probabiliter nicht zum Schadenersatz verpflichten; wohl werden wir ihm je nach den Umständen, besonders je nach seiner Vermögenslage und seiner Seelenverfassung, einen mehr oder weniger großen Teil der Schadenssumme als Buße auferlegen für die Armen oder sonstige gute Zwecke, dabei ihm den allmählichen vollen Schadenersatz sehr dringend nahe legen. — Oder der Sünder hat sich schuldbarerweise in den Besitz von fremdem Gut gesetzt — dann muß er zur Rückerstattung angehalten werden, sei es für sofort, oder aber, wenn es derzeit nicht geht, dann möglichst bald. Nur wenn wir merken, daß sich der Pönitent in wahrhaft drückender Not befindet, dann können wir ihm vorsichtig zu verstehen geben, daß er einen entsprechenden Teil der Summe für sich verwenden, respektive anrechnen darf, um das Uebrige später dem etwa noch ermittelten Eigentümer zu übergeben, andernfalls es für gute Zwecke zu verwenden.

---

# Jesu menschliche Abstammung nach den evangelischen Berichten.

Von Dr Nivard Schlögl, Universitätsprofessor in Wien.

In Guthes Kurzem Bibelwörterbuch, Seite 209, heißt es unter dem Schlagwort „Geschlechtsregister Jesu“:

„Die beiden Genealogien Mat. 1, 1—17 und Luk. 3, 23—38 beruhen auf der Voraussetzung, daß Josef Jesu leiblicher Vater sei, wie auch Mt. 12, 46; 13, 55. 56 noch unbefangen von Jesu Vater, Mutter, Brüdern, Schwestern, Luk. 2, 27. 33. 41. 43. 48 von seinen Eltern redet, während Mr. überhaupt von einer Geburtsgeschichte schweigt, Jesu Mutter und Brüder aber als auf die besondere Rolle, die er später aufnimmt, durchaus unvorbereitet darstellt 3, 21, 31. Im bezeichnenden Gegensatz zu solchem Sachverhalt wird Mt. 1, 18—25 die vaterlose Erzeugung in Erzählungsform eingeführt und findet sich Luk. 1, 35 eine förmliche Theorie derselben. Sonach sind beide Geschlechtsregister auf einem andern Stamm gewachsen als die Geburtsgeschichten. Ausgeglichen wird das zwischen jenen und diesen bestehende ungefüge Verhältnis durch die Umbiegung, welche das eine der Geschlechtsregister am Ende Mt. 1, 16, das andere am Anfang Luk. 3, 23 erfahren hat. Aber auch so noch lassen beide die Absicht erkennen, die davidische Abstammung Jesu unter der gut jüdischen Voraussetzung, welche nur väterliche Vermittlung anerkennt, zu erweisen. Für die davidische Abstammung der Maria aber, auf welche es vom Standpunkte der Geburtsgeschichten allein ankommen würde, zeigt sich die Christenheit erst bei Justinus M.[1]) und im Protoevangelium Jacobi[2]) interessiert. Beide Geschlechtsregister unterscheiden sich dadurch, daß entsprechend dem Gesamtcharakter der betreffenden Evangelien Matthäus bis auf Abraham, Lukas bis auf Adam zurückgeht; daß jener die Geschlechtsreihe von David über die königliche Linie, dieser, vielleicht weil Jechonja und seine Nachkommen Jer. 22, 28. 30; 36, 30 der Verheißung verlustig gegangen, vielmehr über Privatleute herabführt; daß jener zwischen David und Jesus 26, dieser 41 Glieder aufführt, unter welchen bloß Sealtie und Serubabel (richtig: Zerubbabel) auch bei Matthäus vorkommen; die Nachkommen Serubabels hier und dort stimmen weder unter sich noch mit 1 Chr. 3, 19—24 überein. Aber auch schon vor David finden sich bei Matthäus nicht bloß Namensverwechslungen (Assaph für Assa, Amos für Amon), sondern auch zugunsten der beabsichtigten Zahlensymetrie (dreimal die doppelte Siebenzahl, wogegen Lukas 11×7 Glieder hat) positive Unrichtigkeiten „(Joram als Vater Usias

---

[1]) Geboren um 105 zu Flavia Neapolis (Nablus, Sichem) und gestorben um 166 zu Rom.

[2]) Apokryphe Schrift (4. Jahrh.) Jakobus d. Jüng. zugeschrieben: sie berichtet über Marias Geburt, ihre Jugend als Tempeljungfrau, ihre Ehe, die jungfräuliche Geburt Christi und die Ermordung Zekarjas.

[richtig: Uzzija,] Josia [Josija] als Vater von Jechonja und seinen Brüdern) und kommen die 14 Glieder der 3. Reihe nur heraus, wenn Jechonja, der 14. Name der 2. Reihe, als 1. oder 3. noch einmal, Jesus aber als 14. gezählt wird.“ Dieser Artikel enthält fast ebensoviele Unrichtigkeiten als Worte.

Was die Geschlechtsregister oder Genealogien anbelangt, so ist einmal falsch, daß die Anzahl der Namen in beiden auf der Siebenzahl beruht. **Matthäus** zählt nach Mt. 1, 17 ausdrücklich dreimal vierzehn Namen von Abraham bis David, von David bis zum Exil und vom Exil bis Jesus, und zwar nach der richtigen Reihe der Hauptlinie, wie sie in der Chronik (1 Chr. 3, 10 ff.) enthalten ist, nur daß hinter Joram die Namen der vier unmittelbaren Nachkommen des berüchtigten Achab, nämlich Atalja, Ahazja, Joas und Amasja wegen der infolge der Verschwägerung mit dem Hause Ahaz' erfolgten Einführung des Götzendienstes von der jüdischen Priesterschaft durch einen religiösen Akt gestrichen wurden[1]), weshalb auch Matthäus sie ausläßt. Die erste von Holtzmann behauptete „positive Unrichtigkeit“, als ob der Evangelist Joram zum Vater seines Ururenkels Uzzija machte, besteht also nicht, sie ist — **erdichtet.** Die Zahl 14 ist für Matthäus und seine Zeitgenossen die **davidische Zahl,** weil die hebräischen Konsonanten (d w d) den Zahlenwert 4+6+4=14 haben. Daß diese Zahl in der offiziell erhaltenen Namensliste der Hauptlinie **dreimal** wiederkehrt, war für die jüdischen Zuhörer des Apostels und die judenchristlichen Leser seines Evangeliums ein hinlänglicher Beweis dafür, daß Jesus der verheißende Davidide, der Messias und als solcher der Gottmensch sei. Dabei wußten sowohl Matthäus als auch seine Leser ganz gut, daß die 42 Namen nicht alle Geschlechter zwischen Abraham und Jesus nennen. Denn sie kannten die Geschlechtsregister der Chronik, welche auch die sakral getilgten Namen bis jetzt enthält, und wußten sicher auch, daß die Stammtafel auch sonst noch Lücken habe, da die Bibel, die sie gewiß sorgfältiger studierten als so mancher moderne Gelehrte, ein Geschlecht zu 30 Jahren zu berechnen pflegt und daher die Stammtafel bei Matthäus etwa 70 Namen zählen müßte, wenn man von Abraham bis auf Christus rund 2100 Jahre rechnet. Dabei ist zu bemerken, daß die Namen Asaph und Amos nur Schreibfehler einiger Handschriften sind, aber ebenso Aram für Ram, was der Verfasser des

---

[1]) Darüber handelt ausführlich Heer in seinem Werke: Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas (1910) mit Anhang: Beispiel einer römischen sacralis damnatio nominis. Vgl. 2 Kö. 10, 30; 15, 12, wonach Jehu für die Ausrottung des Götzendienstes und des Hauses Achab dadurch belohnt wurde, daß seine Dynastie erst mit seinem 4. Nachfolger aussterben sollte. Umgekehrt wurde die Davidische Dynastie wegen der Einführung des Götzendienstes durch Streichung der obigen vier Namen bestraft, gemäß dem nachexilischen Grundsatze, daß Gott die Sünden der Väter an ihren Kindern bis ins 3. und 4. Glied strafe. (Ex. 20, 5; 34, 7; Num. 14, 15; Dt. 5, 9.

Artikels, Holtzmann, in seiner Flüchtigkeit übersehen hat. Er hat aber noch mehr übersehen, weil er sich nicht die Mühe nahm, den Evangelientext ernst zu nehmen und einem eingehenderen Studium zu unterziehen. Und nur auf Grund dieser mangelhaften Behandlung des Textes kann er von David bis Jesus nur 26 Namen zählen, obwohl ihn V. 17, wenn er ihn gelesen hätte, eines andern belehrt hätte. Dieser Vers lautet nämlich klar: „Also alle Geschlechter von Abraham bis auf David sind vierzehn Geschlechter, ebenso alle Geschlechter nach David bis zum babylonischen Exil vierzehn Geschlechter und vom babylonischen Exil bis zum Messias vierzehn Geschlechter." **David schließt also die erste Reihe,** deren Namen fast unverändert im Texte erhalten sind: Abraham, Jishak, Jakob, Juda, Peres, Hesron, Ram, Amminadab, Nachson, Salmon, Boaz, Obed Jisaj, **David.** Von David bis Christus müssen also, wenn beide Namen eingeschlossen werden, 30, wenn Christus nicht eingerechnet wird, 29 Namen, nicht 26, sein. Nun sehen wir uns zunächst die 2. Namenreihe bei Matthäus an. Wir finden folgende 14 Namen: Selomo, Rehabam, Abija, Asa, Josaphat, Joram, Uzzija, Jotam, Ahaz, Hizkija, Menasse, Amon, Josija und als letzten **Jechonja.** Merkwürdigerweise ist in der dritten Reihe **nochmals als erster Jechonja** genannt, dann folgen die sicher richtigen 12 Namen: Sealtiel, Zerubbabel, Abihud, Eljakim, Assur, Sadok, Ahiam, Elihud, Elazar, Mattan, Jakob, Josef und als vierzehnter Jesus. Hiemit ist im jetzigen Texte sicher ein Fehler festzustellen, da, auch Jesus mit eingerechnet, im ganzen nicht 42, sondern nur 41 Namen vorhanden sind. Es ist nun geradezu verblüffend, mit welcher Leichtfertigkeit Holtzmann einfach den Fehler eines späteren Abschreibers zu einer positiven Unrichtigkeit des Evangelisten stempelt. Er mutet dem Evangelisten einen großen Grad von Flüchtigkeit und Unwissenheit zu, indem er, anstatt den Text richtig zu verstehen und zu studieren, einfach eine zweite „positive Unrichtigkeit" annimmt, als ob Matthäus selbst Josija zum Vater seines Enkels Jechonja gemacht hätte, und behauptet mit bewundernswerter Naivität, daß die 14 Glieder der 4. Reihe nur herauskommen, wenn Jechonja der 14. Name der 2. Reihe, als erster oder dritter (sic!)[1]) noch einmal, Jesus aber als Vierzehnter gezählt wird. Als Fachmann sollte Holtzmann wissen, daß Jechonja = Joachin ist, daß aber in der griechischen Bibel Jojachim für Joachin gesprochen wurde, und daß Joachim noch einem zweiten hebräischen Namen, nämlich Jojakim, entspricht. Als Fachmann hätte Holtzmann nicht nur in den Ausgaben des griechischen Matthäus, sondern auch in Bruders griechischer Konkordanz finden müssen, daß zwei Handschriften, nämlich Tischendorff M und U, d. i. der Codex Parisiensis 48 aus dem 9. Jahrhundert und ein anderer Evangelienkodex aus dem

---

[1]) Jechonja an dritter Stelle nochmals setzen, hieße diesen Namen gegen alle geschichtlichen Zeugnisse hineinlügen.

9. oder 10. Jahrhundert Vers 11 die Worte mehr haben: τὸν Ἰωακείμ, Ἰωακεὶμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰεχονίαν. Dies ist zwar eine Korrektur und zwar eine schlechte; aber der Fachmann Holtzmann mußte wissen, daß Josijas Söhne Joahaz (früher Sallum), Jojakim (früher Eljakim) und Sidkija (früher Mattan) waren, und nicht nur seine Söhne, sondern auch seine Nachfolger auf dem Throne. Nachdem nämlich Josija bei Megiddo gefallen war (608), erhob die assyrisch gesinnte Hofpartei und das Heer (2 Kö. 23, 30; 2 Chr. 36, 1) auf Betreiben Hamutals (Ez. 19, 2—5) deren älteren Sohn Joahaz, d. i. Josijas zweitältesten Sohn **Joahaz** (geboren 631; 2 Kö. 23, 31; 2 Chr. 36, 1), der vorher Sallum hieß (Jer. 22, 11), auf den Thron. Diesen setzte aber der Pharao Neko II. ab und schleppte ihn nach Aegypten, wo er auch starb. Zugleich setzte er Jojakim, der vorher Eljakim hieß, als König (608—598) ein. Dieser war der erstgeborene unter Josijas Söhnen, daher muß es Matth. 1, 11 heißen: Ἰωσίας δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωακείμ (nicht Ἰεχονίαν) καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ ἐπὶ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος: Josias trug als Erstgeborenen Jojakim und seine Brüder ins Geburtsregister ein, um die Zeit der babylonischen Gefangenschaft, die eben mit der 1. Deportation unter Jojakim (605) begann. Die Brüder Jojakims sind Joahaz, der nur 3 Monate regierte, und Sidkija, der letzte König Jehudas (598—587), der im Jahre 598 von Nabukudrosor auf den Thron erhoben wurde, während Jojakims Sohn Jechonja (Jojachin) nach Babylonien geschleppt wurde (598), wo er auch starb, nachdem er im 37. Jahre seiner Gefangenschaft, d. i. 561 v. Chr., von Amil-Marduk (561—559) war aus dem Kerker befreit und mit königlichen Ehren behandelt worden (2 Kö. 25, 27—30). Da unser Geschlechtsregister nur die Erstgeborenen zählt, sind die Namen der Brüder Jojakims[1]) nicht genannt. Dieser ist also das 14. Glied der 2. Reihe, und wer nach Holtzmann den Namen Jechonja zweimal setzt, handelt gegen alle Regeln der Vernunft wie der Wissenschaft, da 3 × 14 = 42 und nicht 41 ist. Natürlich ist dann Jesus selbst das letzte Glied der 3. Reihe.

Ferner ist zu beachten, daß die Stammtafel in keiner Weise Josef als leiblichen Vater Jesu hinstellt. Als Fachmann sollte Holtzmann die Stellen der Schrift kennen, nach welchen der Aegypter Beselel als Sohn des Nachkommen Judas Uri, des Sohnes Hurs (Ex. 31, 2; 35, 30. 1 Chr. 2, 20; 2 Chr. 1, 5) und Enkels Kalebs aufgeführt wird. Nun stand aber Beselel bei Anfertigung der Bundeslade im Mannesalter. Kaleb war damals erst etwa 40 Jahre alt (Jos. 14, 7) und auch Hur stand bereits Mose zur Seite. Daher kann Beselel nicht der leibliche Urenkel Kalebs sein. Uri war also Aegypter.[2]

---

[1]) Daß die Bibel von Brüdern Jechonjas nichts weiß, sollte der Fachmann Holtzmann auch wissen.

[2]) S. v. Hummelauer, Vormosaisches Priestertum, 58 f. u. Commentarius in 1 l. Paralipomenon (70 ff.) Uri = „Jahwe ist (mein) Licht" und Beselel „im Schutze (des wahren) Gottes" sind vielbedeutende Konvertitennamen.

Es liegt hier also eine **Adoption** vor, somit ist holîd (1 Chr. 2, 20; 2 Chr. 1, 5), dem im Griechischen ἐγέννησε entspricht, von der Vulgata und allen ihren Nachahmern falsch mit „zeugte" (genuit) übersetzt. Ferner sollte Holtzmann als Fachmann Dt. 25, 5 ff., d. i. das Gesetz über die **Leviratsehe** kennen, wonach im Falle des kinderlosen Todes eines Ehemannes dessen Bruder die Witwe des Verstorbenen heiraten mußte und der aus dieser Ehe geborene Sohn **gesetzlich** als Sohn des kinderlos Verstorbenen angerechnet wurde.[1] In einem solchen Falle kann also der gesetzliche Vater gar nicht der leibliche Vater des der Leviratsehe entstammenden Sohnes sein, und wenn hundertmal zwischen seinem und seines gesetzlichen Sohnes Namen holîd steht, dem zwar ein griechisches ἐγέννησε entspricht, weil dieses eben alle Bedeutungen von holîd für die hellenistischen Juden annahm, aber nicht genuit „erzeugte". Ferner muß Professor Holtzmann als Fachgelehrter Num. 27, 1—11 = = 36, 1—12 kennen, d. i. das Gesetz betreffs der **Erbtochter,** die nur einen Mann ihres Stammes heiraten darf und deren Erstgeborener nicht als Sohn ihres Mannes, der ihn gezeugt hat, sondern als **gesetzlicher Sohn ihres Vaters** angerechnet wird. Diesen Fall werden wir im Lukasevangelium finden.[2] Auch in diesem Falle bedeutet holîd zwischen den Namen des gesetzlichen Vaters und Sohnes oder ἐγέννησεν durchaus nicht „zeugte". Endlich sollte Professor Holtzmann als Fachgelehrter auch die **Völkertafel** kennen, (Gen. 10), in der fast durchwegs nur **geographische** oder **ethnographische** Beziehungen in genealogischer Form sich ausgedrückt finden. So z. B. wäre es ganz falsch, Gen. 10, 13 f. zu übersetzen: „Misrajim zeugte" u. s. w., denn Misrajim ist Landesname (Aegypten) und die folgenden Namen sind meist Völkernamen, teils auch geographische Namen, wie z. B. Patros ägyptisch „Südland" (Oberägypten) bedeutet. Richtig und vernünftig kann man nur übersetzen: „Aegypten war das Mutterland der Libyer (Hebr.: „Lydier", Schreibfehler), Anamiter, Lehabiter, Naphtuhiter", der Bewohner von Patros (Thebais), Kasluh (Mons Cassius?) und Kaphtor (Kreta), von wo die Philister (Ankömmlinge, Eindringlinge, Pelešet = Ἐλευσίς) ausgegangen waren." Ebenso ist V. 15 wörtlich übersetzt: „Kenaan zeugte Sidon als seinen Erstgeborenen" ein Unsinn; denn Kenaan ist Landesname, Sidon Stadtname. Der Satz lautet in deutscher Sprache für deutsch Denkende richtig: „Kenaan war das Mutterland der Sidonier (Phöni-

---

Aehnlich wurde schon der Kenizziter Jophne, der wirkliche Vater Kalebs und Großvater Otniels, des ersten Richters, von Hebron aus dem Stamme Jehuda, adoptiert. Vgl. Jos. 14, 6; 15, 17; Ri. 1, 13; 3, 9, 11; 1 Chr. 4, 14; Jophne (unrichtig Jephunne) bedeutet: der Bekehrte, der Konvertit. Aehnliche Adoptionen berichtet die Chronik noch mehr.

[1]) Bezw. die Tochter als Erbtochter des Verstorbenen.

[2]) Jesus ist gesetzlicher Sohn seines Großvaters Joachim (Eljakim); daher sollte die Kirche in der Messe des heil. Joachim und von Mariä Geburt die Genealogie nach Lukas als Evangelium wählen.

zier), seiner ersten Siedlung", oder: „Die Phönizier traten als erste unter den Kenaanitern als Kulturvolk auf." Besonders interessant ist Gen. 10, 22; stumpfsinnig wörtlich übersetzt lautet der Vers: „Sems Söhne waren: Elam, Assur, Arpakschad, Lud und Aram." In Wirklichkeit besagt der Satz: „Von Sem stammen die Bewohner Elams (Elamiter, im heutigen Persien), Assyriens und Babyloniens, die Lydier (geographische Nähe!) und die Aramäer." Arpakschad ist nämlich, wie Delitzsch richtig erkannt hat, das babylonische arbakisade = „die vier Weltgegenden"; denn die alten Könige von Babel führten den Titel: „König der vier Weltgegenden" (d. h. des Weltreichs). Ein späterer Jude hat diesen Namen für einen Personennamen gehalten und ihn Gen. 10, 24 u. 11, 10—13 für den richtigen Namen Kēnân eingesetzt,[1]) der Luk. 3, 36 noch richtig erhalten ist; nur ist dort auch bereits der Name Arphaxad aus einer Randbemerkung in den Text gedrungen. Aehnliche Verwirrung hat in den späteren Büchern das Mißverständnis von: Makir abi Gilad angerichtet, weil man dies falsch verstand: „Makir war der Vater Gilads", statt: „Makir besiedelte Gilad" oder „die jüdischen Bewohner Gilads waren Nachkommen Makirs." Auf diese Weise erscheint Gilad (das Land östlich vom Jordan!) in den überarbeiteten Genealogien als Sohn Makirs![2]) Ja, selbst wenn das hebräische âb „Vater" und bên „Sohn" wirkliche Blutsverwandtschaft ausdrückt, ist es ganz unwissenschaftlich, jedesmal im vorhinein den leiblichen Vater und Sohn zu verstehen; denn âb bezeichnet jeden Grad aufwärts und bên jeden Grad abwärts in der geraden Linie der Blutsverwandtschaft. Ja, âb kann auch einfach „Vorfahre" und bên „Nachfolger, Nachfahre" bezeichnen. So nennt z. B. auch Sargon (Sarruken) in der großen Prunkinschrift Z. 147 die Könige von Assyrien, wo er eine neue Dynastie gründete, und von Kardunias, das er selbst erst unterwarf: abea „meine Väter, d. i. Vorfahren".

Was die Genealogie bei **Lukas** (3, 23—38) anbelangt, so enthält sie nur im jetzigen, verderbten Texte von Heli bis Adam 74, nicht 75 Namen. Die richtige Zahl kann nur 72 sein, das Symbol der Universalität; daher spricht man von 72 Völkern in der Völkertafel (Gen. 10), von 72 Aeltesten, die Moses als Richter eingesetzt haben soll, von 72 Mitgliedern des Hohen Rates (Synedrium), von 72 griechischen Uebersetzern des Alten Testamentes, von 72 Jüngern Jesu u. s. w. Auch hier ist die Zahl ein Mittel des apostolischen Predigers (Paulus), seine Zuhörer davon zu überzeugen, daß der **eigentliche gesetzliche** Vater Jesu das 72. Glied von Adam an ist (Heer, Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas). Er benützte also ähnlich wie Matthäus diese Anschauung der Zeitgenossen zu seinem

[1]) Diesen Unsinn schleppen alle Bibelausgaben noch immer fort.

[2]) Aehnlich wurde aus dem falsch verstandenen Hamor abi Šekem (Gen. 33, 19) „Hamor der Gründer Sichems", ein Sohn Hamors namens Sichem herausgelesen!

Zwecke, obwohl auch er und seine juden- und heidenchristlichen Schüler ganz gut wußten, daß diese Zahl nicht die wirkliche Anzahl der Geschlechter bis Adam hinauf darstelle. Wie bei Matthäus, so hat auch bei Lukas der Text gelitten. Das griechische Ἠλί ist hebräisches 'Eli (mit Ajin!), und so heißt Marias Vater wirklich im **Talmud.** Der Name ist sicher verderbt, im Talmud wohl absichtlich (wie talmudisches Jeschu ohne 'Ajin aus Jeschu'a). Daß im Evangelium der richtige traditionelle Name Joachim (Jojakim) ursprünglich stand, ist dadurch wahrscheinlich, daß hinter ihm die Namen Mattat (Mattitja) und Lewi aus V. 29 eingeschoben sind, denen der Name Jorim (richtig: Jarim), Joarim oder Jojarim[1]) vorangeht. Es muß denselben beiden Namen in V. 23 also ein ähnlicher Name wie Jarim, und das ist Joachim (Jakim), vorangegangen sein. Da Jojakim und Eljakim gleichbedeutend sind und beliebig wechseln[2]), entstand aus Jojakim Eljakim, woraus 'Eli (mit Aleph!) verstümmelt ist. Daß V. 36 hinter Kainan oder Kenan nach dem verderbten Text von Gen. 11, 10—12 noch Arphaxad (= Babylonien) eingeschoben ist, wurde oben erwähnt. Holtzmann weiß es nicht. Daß einige andere Namen bei Lukas, z. B. Mainan (V. 31, wohl richtig Kainan), nicht mehr unverändert sind, ist Nebensache. Das Wichtigste aber ist, was der Fachmann Holtzmann wissen sollte, daß die **Genealogie bei Lukas eben die Genealogie Marias,** weil ihres Vaters, ist. Aus der Tradition steht nämlich fest, daß **Maria** das einzige Kind Joachims und Annas, also **Joachims Erbtochter** war. Daher wird ihr Sohn Jesus nach dem Erbtochtergesetz Num. 27, 1—11 u. 36, 1—12 als Sohn Joachims oder Eljakims geführt. Es ist also grundfalsch, wenn Holtzmann gegen besseres Wissen, das er wenigstens als Fachmann und Universitätsprofessor besitzen sollte, behauptet, für die davidische Abstammung Marias zeige sich erst die spätere Christenheit interessiert. Nein, Lukas schrieb diese Genealogie im Evangelium auf Grund sorgfältigster Erkundigung schon im Jahre 61/62 nach Christus. Er ergänzt hiemit Matthäus, indem er seinen heidenchristlichen Lesern, welche die Stammtafel des bloßen Nährvaters Josef weniger interessierte, die Stammtafel der wirklichen Mutter Jesu mitteilt. Daß diese Genealogie ebenso davidisch ist, wie erstere ist allein wichtig. Daß es die Stammtafel des zweiten Sohnes Davids, nämlich Natans, ist, ist Nebensache;[3]) ebenso ist es Nebensache, daß sie sich mit der ersteren (salomonischen) in den Namen Zerubbabel und Sealtiel berührt (wahrscheinlich durch Levirats-

[1]) Vgl. Joarib = Jojarib.

[2]) So heißt der Hohepriester im Buche Judit nach der Vulgata bald Eliachim (4, 5. 7. 11) bald Joachim (Joacim, 15, 9), nach der griechischen Uebersetzung stets Joachim. Ebenso heißt der älteste Sohn und zweite Nachfolger Josijas Eljakim (2 Kö. 23, 34; 2 Chr. 36, 4) und Jojakim (2 Kö. 23, 34 ff.; 24, 1 ɩc.; Jer. 1, 3 ɩc.; Dan. 1, 1 f.; 1 Chr. 3, 15 f.; 2 Chr. 36, 4 ff.).

[3]) Wenn hier eine Person aus dem Davidischen Königshause indirekt verurteilt erscheint, so ist es Selomo, nicht Jechonja (1 Kö. 11, 1—13).

ehen). Beide Genealogien sagen uns also, daß **Jesus** sowohl seinem Nährvater nach als auch seiner leiblichen Mutter nach von David abstammte, **gesetzlich Davids Nachkomme** war. Im übrigen steht bei keinem Gliede im vornhinein fest, daß es gerade der leibliche Vater des unmittelbar folgenden Nachkommens oder der leibliche Sohn des unmittelbar vorangehenden Vorfahrens sein muß, wenn man die absteigende Genealogie bei Matthäus in Betracht zieht; ebensowenig steht im vorhinein fest, daß in der aufsteigenden Genealogie bei Lukas irgend ein Glied der leibliche Vater des vorher genannten oder der leibliche Sohn des nachher genannten Gliedes ist. **Dies muß erst anderswoher bewiesen werden.** Daher ist die allgemeine Uebersetzung von holid ἐγέννησεν mit „zeugte" ganz unwissenschaftlich und irreführend; eher ist bên, υἱός = „Sohn" zulässig, weil immer „gesetzlicher Sohn, Erbe" zu verstehen ist und zu berücksichtigen bleibt, daß die Genealogie Lücken hat. Wenn daher auch Mt. 1, 16 nach dem am Sinai gefundenen syrischen Texte sicher ursprünglich lautete: Ἰακὼβ δέ ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ, Ἰωσὴφ δέ ἐγέννησε τὸν Ἰησοῦν, so ist damit nach obigen Ausführungen doch **nur die gesetzliche Vaterschaft** ausgedrückt; man darf gar nicht im vornhinein übersetzen: „Josef zeugte Jesum". Meines Erachtens übersetzt man holîd am **besten** als verbum denominativum von toledôt „Geburtsregister" mit: „er trug in das Geburtsregister ein" oder „ließ ins Geburtsregister als Erstgeborenen eintragen"; denn beide Genealogien sind Erstgeborenenlisten. Mit Recht hat daher die Kirche den Text von Mt. 1, 16, als die Christen in überwiegender Mehrzahl heidnischer Abstammung waren und den jüdischen Terminus technicus ἐγέννησεν = holid („als gesetzlichen Sohn und Erben [oder Erstgeborenen] anerkennen oder eintragen") nicht mehr verstanden, folgendermaßen geändert: „Jakob trug als (erstgeborenen) Sohn ein (oder: hatte zum Sohne) Josef, den Mann Marias, aus der geboren ward Jesus, d. i. der Messias." Diese Aenderung des Textes seitens der von Gott berufenen Autorität ist keine „Umbiegung", sondern nur Wiedergabe derselben Wahrheit mit anderen, nicht zu mißdeutenden Worten.

Nun ist in den Evangelien und Apostelbriefen sowie in der Apostelgeschichte von den „Eltern" und von „Brüdern" Jesu die Rede, also — so könnte allerdings ein Dilettant, aber auch nur ein solcher, folgern — hatte Jesus Eltern und Brüder wie jeder andere Mensch und war auch nichts als ein gewöhnlicher Mensch. Aber nicht einmal ein Dilettant sollte so voreilig schließen, geschweige denn ein Fachmann — gegen besseres Wissen. Denn abgesehen davon, daß es nur vom Gottmenschen selbst abhing, ob er zuließ, daß aus der Ehe zwischen Josef und Maria, seiner leiblichen Mutter, oder zwischen Joseph und einem anderen Weibe Kinder hervorgingen oder nicht und daher das Vorhandensein solcher noch gar nichts gegen seine göttliche Abstammung vom himmlischen Vater oder gegen die

wunderbare Entstehung seines menschlichen Leibes durch Wirken des Heiligen Geistes im Leibe der Jungfrau bewiese: wo von den Eltern Jesu die Rede ist, geschieht es mit solcher Zartheit und zugleich mit solcher Klarheit, **daß ein unbefangener und vorurteilsloser Leser Josef gar nicht als leiblichen Vater verstehen kann.** Matthäus gibt nicht bloß 1, 18—25 genau über Jesu wunderbare Geburt aus der Jungfrau mit Berufung auf die klarste Stelle des Alten Bundes, welche diese voraussagte (Jes. 7, 14), Aufschluß, sondern deutet sie auch sonst überall klar an. So spricht er 2, 11 nur vom „Kind" und „Maria, seiner Mutter", nicht vom Kind und seinen Eltern oder seinem Vater. 2, 14 u. 19 läßt er den Engel im Traumgesichte zu Josef sagen: „Nimm den Knaben und seine Mutter", nicht: „Nimm Weib und Kind"; ebenso sagt er erzählend 2, 21: „Er (Joseph) nahm den Knaben und seine Mutter", nicht: „Sein Weib und Kind". Dasselbe gilt von Lukas. Er ergänzt den Bericht des 1. Evangelisten, indem er genau — entsprechend seinen **sorgfältigen** (Luk. 1, 2) **Erkundigungen bei Augenzeugen** (!) — die Zeit und näheren Umstände der wunderbaren Geburt des Gottmenschen angibt. Er deutet diese auch sonst an. Er sagt 2, 16, daß die Magier „Maria und Josef und das Kindlein fanden", nicht: „Josef mit Weib und Kind". Ebenso heißt es 2, 33: „Josef und Maria, seine (Jesu) Mutter erschraken", nicht: „seine Eltern", oder „Josef, sein Vater u. s. w." und 2, 34 ist nur von „Maria, seiner Mutter", die Rede. 2, 49 fragt der 12jährige Jesus seine gesetzlichen, menschlichen Eltern (2, 41), nachdem er vor den Gesetzesgelehrten seine göttliche Weisheit geoffenbart hatte: „Wußtet ihr nicht, daß ich mich um die Sache meines Vaters kümmern muß?" Er kennt nur einen Vater, den himmlischen (siehe die Reden über sein Verhältnis zum Vater, Joh. 3, 6; 7; 8; 10 u. s. w.). V. 19 u. 51 (Luk. 2) ist wieder nur seine Mutter betont, bei der Lukas sich sorgfältig erkundigt hat. „Maria merkte sich alles wohl." Die Frage der Nassaretaner: „Ist denn das nicht der Sohn Josefs?" Luk. 4, 22 zeigt, daß sie seine Worte und Taten nicht mit ihrer irrigen Meinung, Jesus sei Josefs leiblicher Sohn, zusammenreimen konnten.[1]) Dasselbe bedeutet die Frage Mt. 13, 55: „Ist denn das nicht der Zimmermannssohn?" „Ist seine Mutter nicht Maria?", ebenso Mr. 6, 3: „Ist das nicht der Zimmermann, der Sohn Marias?" **Seinen Vater sieht Jesus selbst nicht in Josef**; ja, wo er in seiner öffentlichen Wirksamkeit mit seiner Mutter zusammentrifft, nennt auch er sie nur „Weib", weil er als Gottmensch ihr gegenübersteht; so antwortet er ihr auf der Hochzeit zu Kana auf ihre Bitte: „Sie haben keinen Wein mehr"; „Weib, sei unbesorgt um mich; meine Zeit (die der Vater im Himmel bestimmt hat) ist noch nicht da." Und vom Kreuze herab spricht er zu ihr (Joh. 19, 26): „Weib, da (auf Johannes, den Evangelisten, zeigend) ist dein Sohn".

---

[1]) Vgl. auch Joh. 7, 15; 25—27.

Es ist also **unwahr**, daß die Evangelisten Matthäus und Lukas „noch unbefangen von Jesu (leiblichen) Vater" reden, wie Holtzmann gegen besseres Wissen behauptet. Ebenso **unwahr** ist es, daß Markus Jesu Mutter und Brüder als auf die besondere Rolle, die er später aufnimmt, durchaus unvorbereitet darstelle (3, 21. 31); denn Markus setzt das Matthäusevangelium, das er teils kürzt, teils wörtlich abschreibt, bei seinen Lesern als bekannt voraus. Und diese haben es sicher sorgfältig studiert. Nun heißt es aber an der zitierten Stelle Mt. 13, 55 f. weiter: „Und sind seine ἀδελφοί nicht Jakobus und Jose und Simon und Judas? Und wohnen nicht auch alle seine ἀδελφοί bei uns?" Aehnlich Mr. 6, 3, der hier Matthäus fast wörtlich benützt. Mt. 27, 56 ist die Rede von „Maria, der Mutter Jakobus und Joses", ebenso Mr. 15, 40 genauer von „Maria, der Mutter Jakobus des Jüngeren, und Joses". Mt. 10, 3 und Mr. 3, 18 wird Jakobus „Sohn Alphäus" (= Klopas = hebräisch Halphi) genannt. Also sind die oben genannten vier Brüder, welche Jesu ἀδελφοί genannt werden, die Söhne ganz anderer Eltern nämlich Alphäus' und Marias. Daß **überall dieselben gemeint** sind, geht daraus hervor, daß sie so oft genannt werden, ohne daß ein Evangelist durch Unterscheidung der verschiedenen Eltern vor Verwechslung bewahrte (vgl. Mr. 15, 40; Joh. 14, 22!). Vgl. Meinertz, Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Ueberlieferung (Bibl. Stud. 1905, Heft 1—3). Meinertz vergleicht (Seite 9 ff.) mit Recht Mt. 27, 5; Mr. 15, 40 und Joh. 19, 25, an welchen Stellen von den Frauen die Rede ist, die auf dem Hügel Galgulta (Golgota) dem Schauspiel der Kreuzigung Jesu zusahen. Matthäus und Markus nennen: 1. Maria Magdalena, 2. Maria, die Mutter Jakobus' (des Jüngeren und Joses', und 3. die Mutter der Zebedäiden (Jakobus des Aelteren und Johannes), welche Markus einfach mit ihrem Namen Salome (Schelomît) nennt. Johannes nennt gleichfalls, aber an dritter Stelle, Maria Magdalena und an 2. Stelle Maria, das Weib Klopas'. Seine eigene Mutter nennt er in seiner gewohnten Bescheidenheit nicht, ohne aber die beiden ersten Evangelisten zu verbessern; er schließt sie also nicht aus, sondern bestätigt schweigend den Bericht der beiden Synoptiker. Ergänzend nennt er — an erster Stelle! — Jesu Mutter. Wären an obigen Stellen nicht überall dieselben vier Brüder gemeint, so hätte Johannes diese Berichte gewiß ergänzt und eine Verwechslung verhütet. Da er dies nicht getan hat, ist vernünftigerweise an ihrer Identität gar nicht zu zweifeln, zumal Johannes (14, 22)[1]) eigens vor Verwechslung der beiden gleichnamigen Apostel Judas und Markus (15, 40) vor Verwechslung der beiden Jakobus warnt und auch beide Apostel namens Jakobus, so lange beide lebten, stets genau unterschieden werden, während nach dem Tode Jakobus' des Aelteren

[1]) Joh. 14, 22: „Da sprach zu ihm Judas, nicht der aus Kerijot."

(42 n. Chr.; Ap. 12, 2) der überlebende Jüngere nur mehr einfach mit seinem Namen genannt wird. Dieser eben ist der berühmteste unter den vier Söhnen Alphäus' (Klopas') und Marias, welche Joh. 19, 25 eine ἀδελφή der Mutter Jesu genannt wird. Daher werden Mr. 16, 1 u. Luk. 24, 10 seine Mutter und Luk. 6, 16 und Ap. 1, 13 sein Bruder Judas[1]) nach ihm (mit dem einfachen Artikel und dem Genitiv Ἰακώβου!) benannt. Wenn diese vier Brüder Söhne Alphäus' und Marias sind, können sie **unmöglich leibliche Brüder Jesu sein.** Von solchen ist auch nirgends die Rede. Denn sowohl das griechische ἀδελφός als das hebräische âch bedeutet nicht bloß „Bruder", sondern ebensogut auch „Vetter" und bezeichnet jeden beliebigen Grad der Blutsverwandtschaft in der Seitenlinie, was der Fachmann Holtzmann ebenfalls wissen sollte.[2]) Es ist daher unwissenschaftlich, âch, ἀδελφός oder achôt, ..... im vornhinein mit „Brüder", bezw. „Schwester" zu übersetzen; im Gegenteil man darf gar nicht so übersetzen, wenn nicht anderseits nachgewiesen ist, daß ein „leiblicher Bruder" oder eine „leibliche Schwester" gemeint ist. Es ist daher **grundfalsch, von „Brüdern" und „Schwestern Jesu" zu reden,** wo feststeht, daß Vettern und Basen gemeint sind. Die oben genannten vier Brüder sind mit Jesus nur durch ihre Mutter Maria verwandt, welche nach Joh. 19, 25 eine Base, nicht Schwester, der Jungfrau Maria war. Nichts anderes als einen „Vetter" meint auch Flavius Josephus, wenn er Jüd. Alt. 20, 200 berichtet, daß Jakobus der ἀδελφός Jesu im Jahre 62 gesteinigt worden sei. All dies sollte jedem Bibelkundigen bekannt sein. Holtzmann sollte auch wissen, daß Abraham Gen. 13, 8 zu seinem Neffen Lot sagt: „Wir sind achîm", was nie „Brüder" sondern nur „Vettern", Blutsverwandte der Seitenlinie bedeuten kann. Denn Gen. 12, 5 wird ausdrücklich Lot der Sohn des Bruders Abrahams genannt, und 11, 27 ist genau die Stammtafel angegeben, und Haran, der Sohn Terachs und Bruder Abra-

[1]) Daß dieser Judas der Apostel gleichen Namens ist, geht aus Luk. 3, 16; Joh. 14, 22; Ap. 1, 13 und Jud. 1 hervor. In den Apostelverzeichnissen stehen nämlich die ἀδελφοί Jesu immer an vorletzter Stelle, Judas, der Verräter an letzter. Mt. 10, 2 ff. und Mr. 3, 16 ff. steht Judas vor Simon. Luk. 6, 14 ff. u. Ap. 1, 13 aber steht Simon zwischen Jakobus und Judas, womit Lukas klar anzeigt, daß auch Simon ein Bruder Jakobus des Jüngeren und Sohn Alphäus' ist. (Vgl. auch 1 Kor. 9, 5; 15, 7; Gal. 1, 19; 2, 9, 12). Wäre dem nicht so, hätte Johannes sicher es nicht unterlassen, zu bemerken, dieser Simon sei nicht der Apostel. Schweigend bestätigt er also die Synoptiker auch in dieser Beziehung.

[2]) Uebrigens bezeichnet sogar lat. frater „Vetter" = frater patruelis, oder patruelis allein. Es ist daher sehr zu tadeln, daß sowohl katholische als protestantische Gelehrte diese Bedeutung von ἀδελφός auch im klassischen Griechisch ignorieren und Lexikographen sie nicht erwähnen, wie z. B. Preuschen, Vollständiges (sic!) Griechisch deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des N. T. und der übrigen urchristlichen Literatur. Letzterer kennt ja auch für ἄδικος nur zwei Bedeutungen: „ungerecht" und „ungerecht erworben".

hams, als Lots Vater genannt. Da nun weder die Heilige Schrift noch die Ueberlieferung von leiblichen Geschwistern Jesu etwas wissen, ist es nicht erlaubt von „Brüdern" und „Schwestern" Jesu und Marias zu reden. Ich wundere mich nur, daß man nicht auch von Söhnen und Töchtern Jesu spricht, weil Jesus Mr. 5, 5; Mt. 9, 2 den geheilten Lahmen mit „Sohn" (τέκνον, Kind[1]) und Mr. 5, 34 und Mt. 9, 22, ebenso Luk. 8, 48 die geheilte Blutflüssige mit „Tochter" (θύγατερ) anredet. Hat man doch ernstlich auch Markus schon zum Sohne Petri gemacht, weil dieser jenen seinen (geistigen!) Sohn nennt (I Petr. 5, 13). Ich erinnere mich nicht, daß je eine Versammlung von Hochschulprofessoren gegen solches unwissenschaftliche Verfahren, und zwar betreffs der wichtigsten Person der Weltgeschichte, ja gegen solchen Mißbrauch der Wissenschaft protestiert hätte. Aber leider wird die wahre Wissenschaft am meisten von denen geknechtet, die am meisten von Freiheit der Wissenschaft schwätzen, als ob der Wissenschaft alles, auch das Lügen erlaubt wäre, und sie sich nicht vielmehr dadurch schändete. Nein, von leiblichen Brüdern und Schwestern Jesu ist in der Heiligen Schrift nirgends die Rede. Wie an den oben angeführten Stellen, so sind auch sonst nur entferntere Verwandte gemeint, zum Beispiel Mt. 12, 46—50 = Mr. 3, 31—35 = Luk. 8, 19—21; Joh. 7, 3. 10 und Mt. 12, 50 ist richtig zu übersetzen: „Wer immer den Willen meines himmlischen Vaters tut, der ist mir Vetter und Base und Mutter." Beachte, daß Jesus nicht sagt: „und Vater", weil er eben als Mensch keinen Vater hatte. Ebenso betont Meinertz mit Recht, daß es nirgends heißt: „seine Mutter und ihre Kinder", sondern immer: „und seine Vettern". Dagegen ist zu beachten, daß die bösen Geister ihn **nie „Josefs Sohn"**, sondern **stets „Gottes Sohn"** nennen: Mt. 4, 3; 8, 29; Mr. 5, 7; Luk. 8, 28, und daß Gott Vater Jesum nicht nur durch seine Wunder als Gottessohn bestätigte, und zwar oft und vor vielen Zeugen, sondern auch direkt ihn wiederholt vor Zeugen als seinen „eingebornen Sohn" bekannte; Mt. 3, 17; 12, 18; 17, 5; Joh. 12, 28 f. Dabei ist zu bemerken, daß ἀγαπητός der Synoptiker, das man mit „vielgeliebter" zu übersetzen pflegt, sowie μονογενής des genauer sprechenden Johannes dem hebräischen jachîd, „einziger" entspricht, wie ein Vergleich mit Spr. 4, 3 (ἀγαπώμενος), Gen. 22, 2. 12. 16 (ἀγαπητός); Ri. 11, 34 (μονογενής); Am. 8, 10; Zek. 12, 10; Jer. 6, 26 (überall ἀγαπητός) ganz klar zeigt. Daß hebräisches âch auch „Nächster" bezeichnet und synonym mit re'a, „Freund", gebraucht wird, besonders in dem Ausdruck für „einander", will ich nur nebenbei bemerken. Wenn Jesus zweimal Marias — nicht Josefs! — Erstgeborner genannt wird, so ist dieses Wort Mt. 1, 25 wahrscheinlich später eingeschoben; Luk. 2, 7 ist es

---

[1]) **Lukas läßt (5, 20) Jesum ihn mit „Mensch" (ἄνθρωπε) anreden; vielleicht wollte er solcher böswilliger Deutung begegnen.**

zwar echt, besagt aber nur, daß Maria vor Jesus keinen Sohn geboren hat, daß ihm also das Erstgeburtsrecht gebührt, nicht aber, daß sie nach ihm noch Kinder geboren hat. So kennt die Geschichte der österreichischen Monarchie einen Kaiser Franz I., Ferdinand I., Franz Josef I., Karl I., ohne von einem Franz II. zu wissen, obwohl seit seinem Tode bald ein Jahrhundert verflossen sein wird. Im übrigen hat der Evangelist den Charakter des Erstgeborenen betont, weil das alttestamentliche Gesetz ein besonderes Erstgeburtsrecht kennt: Dt. 21, 15—17 und ebenso ein besonderes Erbtochtergesetz Num. 27, 1—11 = 36, 1—12; auf diesen beiden Gesetzen beruhen aber beide Genealogien. Es ist daher auch Matth. 1, 18 unerlaubt zu übersetzen „bevor sie zusammen kamen" und zu erklären, wie dies in Lietzmanns Handbuch zum Neuen Testament geschieht (von Erich Klostermann, Matthäus, d. i. II, 157): „συνελθεῖν kann sich auf die Hausgemeinschaft, ebensogut aber auch auf die eheliche beziehen." Ich protestiere feierlichst gegen diese merkwürdige Behauptung, welche sich durch Vergleich von Luk. 1, 34: „Wie soll dies geschehen, da ich mit keinem Manne Umgang habe?" mit Matth. 1, 20, wonach Josef die Jungfrau Maria erst, nachdem deren Schwangerschaft bereits kund ward, als Braut freigeben wollte und nur auf Befehl Gottes zu sich in sein Haus nahm, um vor dem Gesetze als Vater Jesu zu gelten, zur Geschichtsfälschung stempelt. Falsch ist auch die Uebersetzung von Matth. 1, 24. 25 (bei Klostermann) in Lietzmanns Handbuch (II, 159 f.): „[24]Als Josef aber aufstand vom Schlafe, tat er, was ihm der Engel des Herrn befohlen hatte, und führte seine Frau heim. [25] Und er erkannte sie nicht, bis sie einen Sohn geboren hatte, und er gab ihm den Namen Jesus", sie ist auch, nebenbei bemerkt, nicht deutsch. Richtig lauten beide Verse: „Als Josef vom Schlafe aufstand, tat er, wie ihm der Engel des Herrn aufgetragen hatte: er nahm sein Weib zu sich,[1]) [25] ohne mit ihr zu verkehren. Sobald sie ihren (erstgeborenen) Sohn gebar, nannte er ihn Jesus." Vgl. Jos. 6, 10b: „Sobald ich es euch sage (ad omri alekhem), schlagt Lärm." Wenn man hier hebräisch ad mit „bis" übersetzte, würde der Satz gerade das Gegenteil, und zwar einen Unsinn besagen. Denn die Israeliten sollen „stille sein" bis ihnen Josue das Zeichen zum Lärmschlagen gibt. Uebrigens würde auch die sklavisch wörtliche Uebersetzung: „Er verkehrte mit ihr nicht, bis sie ihren Sohn gebar" keineswegs besagen, daß Joseph mit Maria nach Jesu Geburt geschlechtlich verkehrte. Nicht Matth. 1, 18—25 steht also „in bezeichnendem Gegensatz" zum wahren Sachverhalt, sondern nur Holtzmanns unwissenschaftliche Ausführungen; darum brauchte auch nicht dieses „ungefüge Verhältnis", das nur in seiner Phantasie besteht, durch „Umbiegung" Mt. 1, 16 und Luk. 3, 23 „ausgeglichen" zu werden. Wie vergebens es ist, durch falsche Uebersetzung und Aus-

---

[1]) **Maria hatte also bisher noch nicht mit ihm zusammengewohnt.**

legung der berührten Schriftstellen Jesum zum bloßen Menschen herabzusetzen, zeigt der Anfang des Römerbriefes, der richtig also lautet: „Paulus, der Diener Christi Jesu, berufener Apostel, auserwählt zur Heilsbotschaft Gottes, welche er durch die Propheten in den Heiligen Schriften vorher hatte ankünden lassen, über seinen Sohn, der seiner menschlichen Natur nach aus dem Geschlechte Davids stammte, der aber durch die Auferstehung von den Toten sich auf machtvolle Weise als Gottessohn erwiesen hat gemäß der Hoheit seiner göttlichen Natur, d. i. über Jesus Christus, unseren Herrn“ u. s. w.

---

# Die Areopagrede des Apostels Paulus. (Apg. 17, 16—34.)

Von Dr Ludwig Gaugusch.

Im 17. Kapitel seiner Apostelgeschichte berichtet der treue Schüler und Begleiter des Apostels Paulus, der Evangelist Lukas, von dem Aufenthalte des Völkerlehrers in Athen. Auf seiner Flucht vor den Juden, die das Volk gegen ihn aufhetzten, kam Paulus in die genannte Stadt. Athen war der Zentralsitz des hellenischen Kultus, der hellenischen Kunst und Wissenschaft, die Heimat der großen Denker und Dichter.[1]) Hier sollte Paulus zum erstenmal die christliche Lehre verkündigen, den Gekreuzigten predigen. Mit apostolischer Klugheit und Kühnheit greift er im Angesichte so vieler Götzenbilder den gesamten Heidenkult an seiner Wurzel an und deckt seine ganze Widersinnigkeit auf. Er predigt, wie der evangelische Bericht dartut, in der Synagoge und auf dem Markte. Wer immer kommt (πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας[2]), ist ihm willkommen. Zu seinen Zuhörern gesellen sich auch die Epikuräer und Stoiker, sie fangen mit dem Apostel einen Streit an (συνέβαλλον), führen ihn auf den Areopag und verlangen von ihm, er möge ihnen da die neue Lehre verkündigen, denn sie biete etwas Neues. Die Athener aber seien immerdar auf Neuigkeiten ausgehende Menschenkinder gewesen.

Der Bericht des Lukas (vv. 16—21) besagt: 16. Als Paulus zu Athen dieselben (nämlich seine Begleiter Silas und Timotheus) erwartete, da geriet in Eifer sein Geist in ihm, da er beobachtete, daß die Stadt der Abgötterei ergeben war. 17. Da redete er nun in der Synagoge zu den Juden und zu den Gottesverehrern, und auf dem Markte jeden Tag zu den eben Anwesenden. 18. Einige

---

[1]) Vgl. Aristophanes Wolken v. 296 ff. (Die Lustspiele des Aristophanes Deutsch von J. C. Donner. I. 1861. 23), wo er die Weihegeschenke für die Götter, ihre Bilder, ihre Tempel, die Opfer und Feste besingt.

[2]) παρατυγχάνω (= forte adsum) kommt im Neuen Testamente nur hier (17, 17) vor. — Zum Gedanken vgl. Belser, Paulus in Athen (Tübinger Theol. Quartalschrift. 1899. 66).

von den epikuräischen und stoischen Weltweisen aber stritten mit ihm, und einige sagten, was will dieser Schwätzer? Andere aber, er scheint der Herold fremder Götter zu sein, weil er Jesum und die Auferstehung verkündete. 19. Sie nahmen ihn mit, führten ihn auf den Areopag und sprachen: Dürfen wir wissen, was das für eine neue Lehre ist, die von dir verkündigt wird? 20. Denn etwas Neues bringst du zu unseren Ohren; wir wollen also wissen, was dies wohl sein mag. 21. Die Athener nämlich insgesamt wie die da verweilenden Fremden pflegten ihre Zeit auf nichts anderes zu verwenden, als etwas Neues zu sagen oder zu hören.

v. 16. Der Apostel wartet auf seine Gehilfen offenbar deshalb, weil er in der Verkündigung der evangelischen Lehre und bei der in Aussicht genommenen Gründung der christlichen Gemeinde ihre Unterstützung benötigte. Paulus ist von tiefem Schmerze erfüllt, da er die Unmenge von Götzenbildern[1]) sieht; sein Geist ereifert sich und es drängt ihn denjenigen zu verkündigen, der als wahrer Gott der Menschheit wahres Heil vermitteln kann.

v. 17. Paulus verkündet in der Synagoge den Juden und den „Gottesverehrern" (καὶ τοῖς σεβομένοις) die christliche Lehre. Diese letzteren sind Proselyten aus dem Heidentum, die die jüdischen Tempel besuchten, um den einen Gott zu verehren, sich aber nicht beschneiden ließen, und auch die jüdischen Observanzen (Speisegesetze und Festtage) nicht beobachteten.[2])

v. 18. Auf klassischem Boden begegnen einander der Gesandte des wahren Gottes und die Vertreter der antiken Weltweisheit, epikuräische und stoische Philosophen. Wie dies in der Natur der Sache liegt, geraten sie bald mit einander in Streit. Die Lehre, die Paulus verkündet, weiß nichts von einem Dienst der Lust, nichts von Tugendstolz, verkündet Wahrheiten, die dem Heidentum ein Greuel sind, mußte also den Widerspruch der Philosophen erregen.[3]) Wenn sich auch in der stoischen Philosophie Berührungspunkte mit dem Christentum finden, so besteht doch ein wesentlicher Gegensatz zwischen christlicher und stoischer Ethik, da die Grundlagen der ersteren: Dasein des Weltschöpfers und sittliche Freiheit entweder gar nicht oder nur sehr unsicher erkannt waren.[4])

---

[1]) κατείδωλος, idolorum plenus, idololatriae deditus. (Zorell, Novi testamenti Lexicon graecum. 1911. 296). Diese Notiz ist auch durch andere Schriftsteller bezeugt, so meint Pausonias, περιηγήσεις τῆς Ἑλλάδος I, 24. 3 ed. Spiro. 1903 (Eine Reisebeschreibung Griechenlands in 10 Büchern), in Athen seien mehr Statuen, Tempel und Heiligtümer als in ganz Griechenland, und Petronius (Sat. 17 ed. Bücheler. 1882) bemerkt spottend, man finde in Athen eher einen Gott als einen Menschen.

[2]) Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 1901—9. § 31.

[3]) Dazu Ziller, Die Ethik der Griechen und Römer. 1881. Barth, Die Stoa. 1903. Auch Klaffner, Stoische Moral (Kirchenlexikon. XI. 831 ff.).

[4]) Bonhöffer, Epiktet und das Neue Testament. 1911. 107

Der Lukanische Bericht notiert in Kürze, welches Urteil die Philosophen über Paulus fällen: die einen nennen ihn einen Schwätzer (σπερμολόγος), die anderen meinen, er sei der Verkünder fremder Götter (καταγγελεύς)[1].

v. 19. Wie der Kontext dartut, handelt es sich um Befriedigung der sprichwörtlichen Neugierde[2]) der Athener, die stets das Allerneueste wissen wollten. Der Gedanke, daß es sich da um etwas Neues handelt, ist betont; man merke nur auf die Wortstellung, besonders im v. 20: ξενίζοντα γάρ τινα . . .

v. 21. bietet eine geschichtliche Notiz des Lukas über die Neuigkeitskrämerei der Athener (καινότερον), die auch von profanen Schriftstellern[3]) bestätigt wird.

Die Straßen der Stadt durchwandelnd, bleibt Paulus vor einer Inschrift sinnend stehen, die, so kurz sie auch ist, ihm doch viel besagt; sie erweckt sein Interesse, denn in dieser steinernen Zeile (ἀγνώστῳ θεῷ) verkörpert sich ihm das ganze Suchen der antiken Welt nach dem lebendigen Gott, den er bereits besitzt und zu predigen die Aufgabe hat.

Diese Inschrift ist ihm der Anknüpfungspunkt für seine Rede, in der er dem großstädtischen Heidentum der Mittelmeerwelt in knappster, wahrhaft klassischer Form[4]) die charakteristischen Merkmale der neuen Lehre vorführt, und so wird uns diese Rede auf dem Areopage ein welthistorisches Manifest in der Geschichte der christlichen Religion.

Die charakteristischen Momente aber sind diese: der eine, wahre, lebendige Gott, der Schöpfer des ganzen Universums, er, der das ganze Menschengeschlecht aus einem[5]) Paare geschaffen, wie der lukanische Bericht mit Betonung hinzufügt, dessen vorzüglichste

---

[1]) Interessant ist der Ausdruck: καταγγελεύς; er ist nicht ein „biblischer Ausdruck", wie Cremer (Wörterbuch der nt. Gräcität 32) meint, kommt vielmehr in heidnischen Texten vor. Dittenberger (Orientis Graeci inscriptiones selectae 1903—1905, Nr. 156, 10) zitiert einen solchen Text aus dem 1. Jahrhundert vor Christus: καταγγελεῖς τῶν πρώτων ἀχθησομένων ἀγώνων (Herolde der erst abzuhaltenden Kampfspiele). Dazu Deißmann, Licht vom Osten. 1909. 66.

[2]) Zu beachten ist das mit attischer Feinheit gegebene: δυνάμεθα γνῶναι; etwa mit „dürfen wir wissen" zu geben. — Man hat behauptet Paulus sei vor ein Gericht gestellt worden. Dem widerspricht aber der Kontext durchaus, das Fehlen der wesentlichen Momente einer Gerichtsverhandlung, Anklage, Verhör und Urteil; das zeigt zur Evidenz die Schlußnotiz im v. 33. Man hat die im v. 19 gebrauchten Worte ἐπιλαβόμενοι — ἤγαγον allzusehr betont und von einem gewaltsamen Ergreifen verstehen wollen.

[3]) Demosthenes, Phil. 1, 10: I, 48; II, 14.

[4]) J. Weiß, Beiträge zur Paulinischen Rhetorik. 1897. Dazu Nägeli, Der Wortschatz des Apostels Paulus. Beitrag zur sprachgeschichtlichen Erforschung des Neuen Testamentes. 1905.

[5]) Der textus receptus hat ἐξ ἑνὸς αἵματος. — Die wichtigsten Hss. aber lesen ἐξ ἑνός und dies wird das Ursprüngliche sein; αἵματος ist erklärender

Aufgabe es ist, diesen Gott zu erkennen und zu verehren und ihm zu dienen in christlichem Lebensernste, in wahrer Lebensbesserung (v. 31). Kein seelenkundiger Schriftsteller der früheren und späteren Zeit, nicht Sophokles, nicht Augustinus, nicht Dante und nicht Goethe haben tiefere Abgründe des Schuldgefühles aufdecken können und niemand hat so überzeugend von der persönlichen Verantwortung, von der Notwendigkeit der Versöhnung mit Gott, von der Sehnsucht der Menschenseele nach Frieden mit Gott Zeugnis abgelegt, als die apostolischen Schriftsteller, insbesondere aber Paulus.[1]) Auch in der Areopagrede finden sich diese Gedanken. Der Mensch, der ein vernünftiges Wesen ist, hat nicht Bilder, die von Menschen gemacht sind, anzubeten, als ob sie Gott wären. In seiner Langmut hat Gott diese Zeit der Unwissenheit nachgesehen, aber jetzt ist der Moment gekommen, da der Herr durch seinen Gesandten die Menschheit auffordert Buße zu tun: damit hat der apostolische Redner den zweiten Hauptpunkt seiner Rede erörtert.

Die dritte große Wahrheit, die er seinen Zuhörern vorführt, ist die Erlösungstätigkeit Jesu Christi. Kurz ist das apostolische Wort, das hier (v. 31) uns überliefert ist. In Weitererwägung desselben drängt sich dem betrachtenden Geiste diese Gedankenreihe auf: Christus in seiner Herrlichkeit beim Vater — seine Menschwerdung aus Liebe zur Menschheit — sein Leben in Armut — seine Lehrtätigkeit — sein Leiden und Sterben — seine Auferstehung. Dieses Zentraldogma der neuen Religion betont hier der Apostel mit Nachdruck, denn eine besondere Bedeutung eignet demselben. Nur so, wenn Christus von den Toten erstanden ist, konnte der Menschheit neues Leben mitgeteilt werden. Die subjektive Lebenserneuerung und Wiedergeburt des Menschen ist Ausfluß der Auferstehung Christi. Wie die Tilgung der auf der Menschheit lastenden Sündenschuld Folge des Kreuzestodes Christi ist, so die innere Lebenserneuerung und Wiedergeburt Ausfluß der Auferstehung: nur in einem glorifizierten Leibe wurde Christus Jesus der „zweite Adam", der Stammvater eines neuen Menschengeschlechtes — eine Wahrheit, die Paulus mit tiefer Spekulation besonders im Römerbriefe dartut.[2]) (6, 4 ff. u. ö.) Die Areopagrede ist Christuspredigt, sie verkündet Christuskult!

Das vierte charakteristische Merkmal der neuen Lehre ist die Ewigkeitshoffnung: der „Mann," den Gott zum Weltenrichter bestellt hat (ἐν ἀνδρί ᾧ ὥρισεν), wird richten den ganzen Erdkreis

---

Zusatz. Soden (Die Schriften des Neuen Testamentes in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte 1912. 564) hat ἐξ ἑνός. Die Vulg: fecit ex uno.

[1]) L. Gaugusch Die Sehnsucht der Menschenseele nach Frieden mit Gott. (Tüb. Qu.-Sch. 1916. 199 ff.)

[2]) Vgl. Cornely, Comm. in S. Pauli Ap. ep. I. ep ad Romanos 1896 316 ssq Dazu Prat, La theologie de Saint Paul. 1913. I. 309.

nach Gerechtigkeit (ἐν δικαιοσύνῃ) — in diesen Worten liegt der Kulminationspunkt der ganzen Areopagrede.

Der lukanische Bericht besagt (vv. 22—31): Paulus stellte sich nun mitten auf den Areopag und sprach: Männer von Athen, in jeder Hinsicht sehe ich euch sehr gottheitsfürchtig. 23. Denn als ich herumging und euere Heiligtümer in Augenschein nahm, fand ich auch einen Altar, auf dem geschrieben stund: Dem unbekannten Gott. Was ihr nun, ohne es zu kennen, verehrt, das verkündige ich euch. 24. Gott, der die Welt gemacht hat und alles, was in ihr ist, er, der des Himmels und der Erde Herr ist, wohnt nicht in Tempeln, gemacht von Menschenhand, 25. noch läßt er sich von menschlichen Händen bedienen, als ob er etwas bedürfe, der aus eigener Macht allem Leben gibt und Odem und Alles. 26. Er hat aus Einem das ganze Menschengeschlecht gemacht, daß es wohne auf der ganzen Oberfläche der Erde, indem er festsetzte bestimmte Zeiten und Grenzen ihres Wohnens, 27. daß sie Gott suchen sollten, ob sie etwa ihn ertasten und finden möchten, obwohl er nicht ferne von jedem aus uns ist. 28. Denn in ihm leben wir und bewegen uns und sind wir; wie auch einige von eueren Dichtern gesagt haben „Denn wir sind ja seines Geschlechtes". 29. Da wir nun vom Geschlecht Gottes sind, so dürfen wir nicht wähnen, es sei Gott dem Golde oder Silber oder Steine, dem Werke menschlicher Kunst und Wissenschaft gleich. 30. Zwar hat Gott über die Zeiten der Unwissenheit hinweggesehen, nunmehr läßt er den Menschen verkündigen, daß alle überall Buße tun sollen, 31. deshalb weil er einen Tag bestimmt hat, an dem er den Erdkreis richten wird nach Gerechtigkeit durch einen Mann, den er bestellt hat, allen als glaubwürdig dargestellt hat, indem er ihn erweckte von den Toten.

v. 22 bietet einen kurzen Situationsbericht[1]) des Lukas, bevor er den Wortlaut der Rede selbst bringt. Diese beginnt mit der bekannten Anrede „Männer von Athen" (Ἄνδρες Ἀθηναῖοι) und hebt ad captandam benevolentiam deren Religiosität hervor, die sich in den vielen Tempeln und Bildsäulen zeigt.[2])

[1]) Mit klaren Worten agt Lukas: σταθεὶς δὲ ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου . . . Wenn nun Curtius, Paulus in Athen (Sitzungsberichte der k. preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1893. 925 ff.) behauptet, es sei das nicht der Areopag gewesen, es handle sich da vielmehr um die Königshalle im Süden des Marktplatzes, so hat er den Wortlaut des Berichtes gegen sich. — Ebensowenig hat Paulus vor den versammelten Areopagiten gesprochen; der Bericht weiß davon kein Wort, daß Paulus seine berühmte Rede „vor der Behörde", vor dem Areopag gehalten habe.

[2]) Der Text hat ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ. Dieses δεισιδαίμων ist eine vox ambigua: es kann wahre Frömmigkeit, aber auch Aberglauben bedeuten. Paulus sucht die Geneigtheit seiner Zuhörer zu gewinnen, lobt daher ihre Frömmigkeit. Um aber der Wahrheit nichts zu vergeben, gebraucht der Apostel, der doch diese Frömmigkeit nicht billigen kann, diesen Ausdruck. — Es entspricht nicht der Wahrheit, wenn Deißmann (Licht vom Osten 213) meint, Paulus hätte den Eindruck gehabt, jene Menschen

v. 23. Διερχόμενος heißt es im Texte! Wie tausende Fremde vor ihm es getan haben, so durchwandert auch Paulus die viel besuchte herrliche Stadt Athen, aber er sieht, daß sie voll von Götzenbildern ist. Doch findet er einen Altar (βωμός) mit der Inschrift: ἀγνώστῳ θεῷ.[1]) Und das ist sehr charakteristisch! Es ist darin das Bekenntnis ausgedrückt, daß die Athener in dieser Frage eine vollständige Kenntnis nicht besitzen. Was sie nun, ohne es zu kennen,[2]) verehren, das will Paulus ihnen verkündigen. Sein apostolischer Beruf[3]) legt ihm diese Pflicht auf.

v. 24 f. Paulus beginnt seine Rede über den „unbekannten Gott", indem er das Fundamentaldogma des Christentums hervorhebt: es ist ein Gott, Gott ist ein außerweltliches wie überweltliches Wesen, der sich selbst Genügende, der allem Leben gibt und alles erhält. Es ist töricht zu glauben, so betont der Apostel mit Nachdruck, daß der allmächtige und allgegenwärtige Gott in engen Tempelräumen wohne, daß ihm durch Errichtung von Tempeln und Altären ein wirklicher Dienst erwiesen werde.[4]) Ganz im Geiste

---

seien „durch und durch religiöse Menschen" gewesen, und an anderer Stelle (233) meint der Gelehrte, Paulus wolle „den religiösen Tiefblick der Heiden" rühmen. Mit Unrecht! Der Apostel hält doch mit großer Eindringlichkeit und klaren Worten der Heidenwelt ihre religiösen Verirrungen vor (v 29 u. ö.), allerdings mit großer Milde (οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν). Anders im Römerbriefe! Daselbst (1, 18—32) spricht er in scharfen Worten über die Verfehlungen der Heidenwelt. Vgl. Belser, Paulus in Athen (Tübinger Quartalschrift. 1899. 87 f.).

[1]) Daß es solche Altäre und Bildsäulen gegeben, ist historische Tatsache, die von Pausanias (περιηγήσεις 1, 1. 4 und 5, 14. 6) und anderen Schriftstellern bezeugt ist. Ueber die Entstehung derartiger Denkmäler berichtet Diogenes Laertiades (Epimenides 3): Als in Athen die Pest wütete, da erhielten die Einwohner der Stadt von dem Orakel, das sie um Rat fragten, die Antwort, die Stadt müsse entsündigt werden. Man ließ nun den als Dichter wie Propheten hochangesehenen Epimenides rufen, dieser ließ in Berücksichtigung der ihm vorgetragenen Bitte Schafe nach dem Areopag bringen, zugleich den Befehl gebend, wo die Schafe sich niederlassen, da solle „dem betreffenden Gott" (τῷ προσήκοντι θεῷ) geopfert werden. Man wollte kein göttliches Wesen vernachlässigen, daher diese Widmung. Man fürchtete aber den Zorn des unbekannten Gottes. Es ist keineswegs richtig, wenn man behauptet hat, der Bericht, Paulus habe einen Altar mit der Inschrift: ἀγνώστῳ θεῷ (Singular) gefunden, sei ungeschichtlich. Allerdings war auch diese Inschrift polytheistisch gedacht; aber Paulus knüpft eben an diese Formel: ἀγνώστῳ θεῷ an, um den einen wahren Gott den Athenern zu predigen.

[2]) Den hohen Wert der Gotteserkenntnis betont Paulus im Geiste des Alten und Neuen Testamentes (Jos. 4, 6; Js. 1, 3 — Mt. 13, 14; Luk. 8, 10 u. ö.) wiederholt (so Röm. 1, 18 ff.; 1 Kor. 15, 34). Vgl. Norden, Agnostos Theos. 1913 63 f. Auch Reinhard, Das Wirken des Heiligen Geistes im Menschen nach den Briefen des Apostels Paulus. 1918. 12.

[3]) τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. Das ἐγώ ist betont; die wichtigsten Hs. und Versionen haben es, manche vorher ein νῦν. Der Apostel ist sich der Autorität, die er besitzt, wohl bewußt.

[4]) (οὐκ) ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τινος heißt es im Texte. 3 Mach. 2, 9 wird von Gott gesagt: ὁ τῶν ἁπάντων ἀπροσδεής

des Alten Testamentes spricht da der Apostel des Herrn. Bei Isaias[1]) ist zu lesen: Der Himmel ist mein Thron, die Erde aber der Schemel meiner Füße. Welches Haus wollt ihr mir bauen? spricht der Herr; oder welcher Ort ist die Stätte meiner Ruhe? Hat nicht meine Hand das alles gemacht.

vv. 26—30. In diesen Versen bietet Paulus die Grundzüge der Anthropologie: Abstammung des Menschengeschlechtes von einem Stammvater, die Aufgaben der Menschheit dem Schöpfer gegenüber. In wenigen Worten legt der apostolische Schriftsteller das Walten der göttlichen Weltregierung dar, die Hauptgedanken einer christlichen Geschichtsphilosophie. Die wichtigste Aufgabe des Menschen ist Gott zu erkennen und ihm dienen; diese Aufgabe hätte um so leichter erfüllt werden können, als ja Gott jedem Menschen wunderbar nahe ist.[2]) Der Mensch ist Gott verwandt und ähnlich! Wie widersinnig also die Vergötterung des Leblosen: der Götzendienst. (v. 29.)

Man beachte, wie entschieden der Apostel in der Sache ist und dabei wie milde in der Form![3])

In seiner unendlichen Langmut hat Gott die Zeiten der Unwissenheit nachgesehen,[4]) aber nunmehr (τὰ νῦν) verlangt er Aufgeben des Götzendienstes und Buße. (v. 30: μετανοεῖν).

v. 31. Nicht für immer wird Gott der Herr diese Verirrung des Menschengeistes übersehen; es kommt vielmehr der Tag des Gerichtes, dieses wird ein Mann abhalten, den er von Ewigkeit her dazu bestimmt und ihn als Weltrichter beglaubigt[5]) hat dadurch, daß er ihn von den Toten erweckte.

---

[1]) Vgl. Knabenbauer, Erklärung des Propheten Isaias. 1881. 702 ff.

[2]) οὐ μακράν (acc. mensurae). Dieses wird nun in folgendem begründet (γάρ): in Gott haben wir Sein, Leben und Bewegung, also innig ist die Verbindung des Menschen mit Gott!

Der Apostel weist die Athener auf einige ihrer Dichter hin (τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν), die demselben Gedanken Ausdruck geben, so auf den durch seine Sittenstrenge berühmten Kleanthes (Hymnus ad Jovem ed Sturz et Merzdorf. 1835. 5), welches Werk als das bedeutendste Dokument der stoischen Theologie gilt. Aehnliches bei Aratos (Phainomena. ed. Maaß. 1893. 5).

[3]) τοὺς μεν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας nennt Paulus die Zeit, da die Athener dem Götzendienste lebten, es gehörte apostolischer Mut dazu, in dieser Gesellschaft also zu sprechen und doch wieder welche Milde! οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν. Man beachte die 1. Pers. Pl.; der große Apostel schließt sich selbst ein, wenn er Mahnungen gibt; das sehen wir auch bei anderen apostolischen Schriftstellern, so bei Jakobus (3, 1. 2). Vgl. L. Gaugusch, Lehrgehalt der Jakobusepistel. 1914. 57.

[4]) ὑπεριδών (p. ao. von ὑπερ-οράω). übersehen, über etwas hinweggehen. Beza übersetzt gut, aber etwas frei: Deus igitur, temporibus istius ignorantiae connivendo dissimulatis nunc . . . .

[5]) πίστιν παρασχὼν πᾶσιν. Treffend notiert Zorell (Lexikon 433) zur Stelle: Fidem fecit apud omnes: fecit ut omnes in Christum credere possent, demonstrata eius divina missione.

Offenbar wollte Paulus den eben begonnenen Vortrag über die Christologie und Eschatologie näher ausführen — sehr charakteristisch ist die Phrase: ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε —, da wird er in seiner Rede unterbrochen (ἐχλεύαζον — εἶπον, ἀκουσόμεθά σου πάλιν περὶ τούτου).

Der Eindruck, den die Rede machte, war ein geringer, die Antwort der Athener war Hohn und ironische Abweisung.

Vielsagend wie kurz fügt Lukas noch hinzu (v. 33): καὶ οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν.

Doch auch in dieser dem Götzendienst ganz ergebenen Stadt finden sich einige, die ihr Herz der göttlichen Gnade nicht verschließen, sich vielmehr dem Apostel glaubend anschließen (κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν).

Der Lukanische Bericht nennt zwei Persönlichkeiten: Dionysius,[1]) den Areopagiten, und eine Frau, die sicher auch den vornehmen Ständen angehörte, Damaris mit Namen.[2]) Abschließend und recht anschaulich fügt Lukas noch hinzu: καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς.[3])

Der lukanische Bericht schließt mit den Worten:

32. Als sie aber von der Auferstehung der Toten hörten, spotteten einige, andere aber sagten, wir wollen dich darüber ein andermal hören. 33. So ging Paulus hinweg aus ihrer Mitte. 34. Einige aber schlossen sich ihm an und glaubten; unter diesen auch Dionysius, der Areopagite, und eine Frau mit Namen Damaris und andere mit ihnen.

Echt paulinischer Geist spricht aus dieser Rede, die uns ein inhaltsreiches Missionsdokument des Neuen Testamentes ist.[4])

---

[1]) Dionysius wurde erster Bischof von Athen. Eusebius, hist eccl. III. 4, 10 und IV. 23, 3. Dazu Felten, Apostelgeschichte. 1892. 337. ὁ Ἀρεοπαγείτης heißt es im Texte, mit Betonung ist das gesagt. Nur die angesehensten Männer waren Mitglieder dieses Gerichtshofes. Es entspricht nicht den Tatsachen, wenn man behauptet hat (so Kautsky, Der Ursprung des Christentums. 1908. 339), in der Urkirche seien die besitzenden, angesehenen Klassen nicht vertreten gewesen. Allerdings kamen vorzugsweise die unteren Volksschichten zum Herrn. Christus war ein Freund des Volkes, daher seine volkstümliche Sprache, wie überhaupt die neutestamentlichen Schriften die Sprache des Volkes (Deißmann, Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung. 1910 20 ff.) sprechen; aber Namen, wie Philemon, Theophilus u. a. beweisen, daß der Herr wie seine Jünger auch zu den höheren Ständen Beziehungen hatten. Auch unsere Stelle ist dafür ein Beweis.

[2]) Damaris war höchstwahrscheinlich — der Kontext legt dieses nahe — die Gattin des Dionysius. Dazu Guthe, Bibelwörterbuch. 1903. 114.

[3]) Vgl Beutier, Revue d'histoire et de litterature religieuses. 1896 244 sq.

[4]) Die „Kritik" hat den ganzen Bericht als „ungeschichtlich", als freie Komposition des Lukas hingestellt. So bemerkt der Herausgeber des Werkes: Die Schriften des Neuen Testamentes, neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt, J. Weiß, I. 1906. 75: „Von der Areopagrede des Paulus gilt, daß sie sicher (!) nicht so gehalten worden ist; sie ist viel zu kurz, um eine wirkliche Ansprache (?!) zu sein ... es liegt nahe anzunehmen, dem Verfasser habe

Die Heilige Schrift ist der kostbarste Schatz der Christenheit, das Buch des wahren Lebens; die wenigen Blätter, die uns die Areopagrede des Apostels überliefern, gehören zu dem tiefsten, das dieses heilige Buch der christlichen Welt bietet.

---

# Das akademische Frauenstudium als pastorales Problem.

Von P. Franziskus M. Stratmann O. P., Studentenseelsorger, Berlin.

## III.

### Zur sittlichen Beurteilung der Studentinnen.

Die Ehe ist es, die dem studierenden Mädchen zuruft: Bis hieher und nicht weiter! „Bis hieher" muß ihnen die Bahn dann aber auch offen bleiben! Die künftige Eheschließung bleibt immer fraglich und kann darum niemals die Mädchen zum bloßen „Warten" verurteilen. Vielmehr haben sie ein Recht auf jede ihre Fähigkeiten entsprechende Ausbildung. Dieses Recht ist ein soziales, es ist aber auch ein seelisches und dieses hat der Seelsorger wohl besonders zu beachten. Die Frau ist so gut wie der Mann ein Ebenbild Gottes, ihrer Seele nach vollkommen gleichwertig mit dem Manne. Ihre Seele soll so gut wie die des Mannes nach möglichster Entfaltung ihrer Kräfte und möglichster Vollendung, auch der natürlichen, streben. Die Frau ist nicht in erster Linie Geschlechtswesen, „Weibchen", sondern wie der Mann zuerst Mensch (animal rationale) und dann erst Frau. Als animal rationale und Ebenbild Gottes ist sie genau wie der Mann für die Wahrheit angelegt (wenn auch das

---

keine bestimmte Tradition über eine besondere Rede des Paulus ... vorgelegen, sondern er lasse Paulus so reden, wie er seiner Meinung nach (!) bei dieser Gelegenheit gesprochen haben konnte." Keineswegs! Nach dem Berichte weilte Paulus ohne Begleitung in Athen (v. 16). Von wem, muß man fragen, hat nun Lukas Bericht über diese Rede? Von Paulus selbst! Diese Erklärung hat nichts gekünsteltetes an sich, ist vielmehr sehr natürlich; es liegt in der Natur der Sache, daß Paulus beim Zusammentreffen mit seinen Mitarbeitern, zumal mit seinem getreuen Schüler Lukas dieselben über seine Erlebnisse in Athen, die doch für seine Mission von großer Bedeutung waren, unterrichtet hat. Lukas der Verfasser unseres Berichtes hatte also „eine bestimmte Tradition", und zwar die denkbar beste! Und wenn J. Weiß meint: „Die Rede ist viel zu kurz, um eine wirkliche Ansprache zu sein", so übersieht er, daß Paulus, wie der Evangelist bemerkt, unterbrochen wurde.

Treffend meint der prot. Theolog Wendt (Apostelgeschichte. 1899. z. St.): Der Bericht spricht von einem unerheblichen Erfolg des Paulus in Athen, das ist ein wichtiges Zeugnis dafür, daß der Verfasser hier nicht eine freie Erdichtung bietet; er hätte sonst einen Erfolg hinzugedichtet, wie er der Bedeutung der Rede entsprechen würde. In demselben Sinne wie Wendt äußern sich auch E. Curtius (a. a. O.) und A. Harnack (Apostelgeschichte. 1908. 94).

weibliche Geschlecht als solches aus den oben angeführten Gründen nicht in demselben Maße für die Wissenschaft), für eine möglichst tiefe Einsicht in den Zusammenhang aller Dinge. Wer ihr diese Anlage verkümmern wollte, würde das Ebenbild Gottes in ihr verkümmern, wozu gewiß niemand weniger das Recht hätte, als der Theologe. Es möge hier der als hervorragender Seelsorger bekannte Bischof Dupanloup zu Worte kommen: „Dieser große Seelenführer", so schreibt Dadolle (Die geistige Erziehung der christlichen Frau, übersetzt von Hiende, Regensburg 1889) „hat, indem er das Innerste der Seelen erforschte, in ihnen ein tiefinnerstes Leid entdeckt, von dem ihm auffiel, daß es stets hartnäckig in derselben Tonart wiederkehre und das er sich nicht zu deuten wußte, bis eines Tages eine junge Frau auf sein dringendes Befragen mit folgenden Worten, die sich wie ein Angstschrei ihrer Seele entrangen, entgegnete: ‚Ach, es sind in meiner Seele unterdrückte und nutzlose Kräfte, so viele Dinge, welche brach liegen und gar nichts und niemand dienen.' Da ging dem Bischof — er hat es mündlich und schriftlich erklärt — plötzlich ein Licht auf über jene Krankheit, die er schon früher geahnt und dunkel geschaut, welcher er lange nachgegangen und nun tatsächlich gegenüberstand, über jene Krankheit, an der so viele, ganz besonders die schönsten und edelsten Seelen leiden. Diese Krankheit besteht aber darin, daß manche Frauen nicht ihre regelrechte Entwicklung erreichen, so wie Gott sie vorbereitet und gewollt hat; daß sie das Gleichgewicht ihrer Anlagen, so wie Gott sie geschaffen, nicht finden, kurz, daß ihr eigenes Selbst das nicht ist, wozu es Gott gemacht hat." (Lettres sur l'éducation des filles.)

Diese Beobachtung hat Dupanloup gemacht zu einer Zeit, da die Frau noch sehr stark an die Nichtigkeiten eines geistig leeren Lebens gefesselt war. Heute ist das um vieles besser geworden und darum auch das Leid, von dem der Bischof redet, viel weniger häufig. Aber es ist immer noch vorhanden und müßte in stärkerem Maße wiederkehren, wenn wir die Frau wieder in ihre geistige Gebundenheit zurückdrängen wollten.

Ich weiß sehr wohl, daß dies theoretisch kein ernst zu nehmender katholischer Theologe rechtfertigen würde, aber die Frage ist, ob es nicht praktisch in unseren Kreisen geschieht. Ob nicht tatsächlich manche von uns eine Gesinnung an den Tag legen oder doch in ihrem Innersten davon erfüllt sind, die einer Minderbewertung der weiblichen Seele und Seelenkräfte sehr nahe kommt. Die Schlagworte in dieser Beziehung sind ja allbekannt und den meisten Männern sehr geläufig. Man redet vom Weibe wie der Grieche und der Römer, wie Rousseau und Schopenhauer und wie der Mohammedaner, aber nicht wie der Christ: „Die Götter haben dem Löwen die Kraft, dem Vogel die Flügel, dem Manne das Denken gegeben; da sie der Frau nichts mehr zu geben übrig hatten, verliehen sie ihr die Schönheit." Das ist das Urteil des griechischen Geistes über die Frau. Und auch heute noch ist die Frau vielen Männern vorwiegend die Angehörige des schönen Geschlechts.

Brutaler, aber ebensowenig ausgestorben, ist die Auffassung des Römers. Ist die Frau dem Griechen beinahe ein Spielzeug, so ist so dem Römer beinahe Sklavin! Die Auffassung von der geistigen Inferiorität des Weibes führt sehr leicht zu der von ihrer sittlichen Minderwertigkeit. Auch diese kann kein Christ, der seine Religion kennt, theoretisch behaupten; nach christlicher Auffassung besteht eine volle sittliche Gleichwertigkeit der weiblichen mit der männlichen Seele. Aber wie kann dieses Prinzip, dieses Dogma praktisch bestehen bleiben, wenn man immerfort von spezifisch weiblichen Schwächen redet? Fehlern und fehlerhaften Anlagen, die nur dem Weibe eigen seien? Selbstverständlich gibt es solche. Aber dann muß es auch spezifisch männliche Schwächen geben und von diesen muß man dann in einem Atem mit den weiblichen reden! Im anderen Falle bleibt praktisch eine sittliche Minderwertigkeit des Weibes übrig. Allgemein weibliche Schwächen, denen keine allgemein männlichen entsprächen und die Wage hielten, könnten nur aus einer seelischen Inferiorität des Weibes folgen. Die studierenden Frauen haben nun begreiflicherweise ein stark entwickeltes, weibliches Selbstbewußtsein und empfinden eine, wenn auch nicht theoretische, so doch praktische Minderbewertung ihres weiblichen Wesens mit Recht als Unrecht und Kränkung. Und man müßte blind und taub sein, wenn man übersehen und überhören wollte, wie diese Minderbewertung der weiblichen Psyche tatsächlich oft genug von Geistlichen vorgenommen wird. Nun aber liegt es auf der Hand, daß jede Frauenseelsorge auf der vollen Achtung vor der Frauenseele basieren muß und wenn es sich um Frauen mit besonders entwickeltem (nicht etwa übertriebenem) Frauenbewußtsein handelt, so ist diese Forderung doppelt wichtig. Ich komme zu einer Tatsache. Es ist Tatsache, daß die studierende katholische Frauenwelt das Gefühl hat und in manchen Fällen beweisen zu können glaubt, sie werde von der katholischen Geistlichkeit nicht genügend geachtet. Die stärkste Nahrung hat dieses Gefühl erhalten durch einen Artikel im fünften Heft der „Historisch-politischen Blätter" 1917, der überschrieben ist „Die Studentin". Der Artikel kann deshalb hier nicht unerwähnt und unbesprochen bleiben, weil er das allergrößte Aufsehen in der katholischen Studentinnenschaft erregt und auf das tiefste verletzt hat. Ob mit Recht oder mit Unrecht, ist zunächst noch ganz gleichgültig. Tatsache ist, daß die besten katholischen Studentinnen diese Ausführungen wenigstens in manchen Punkten als eine schwere Kränkung empfunden haben. Auch Altmitglieder des katholischen Studentinnenverbandes, bereits in Amt und Würden lebende Frauen, teilen diese Auffassung.

Das Bedenklichste an dem ganzen Artikel ist die Ueberschrift „Die Studentin". Gibt es einen Typus „Studentin"? Wie sollte das möglich sein! Gibt es einen Typus „Student"? Auch wenn man absieht von den ungeheuer vielen Abstufungen, wie sie etwa zwischen dem feudalen Korpsstudenten als dem einen und dem katholischen abstinenten „Hochländer" als dem anderen Extrem liegen — dazwischen liegt die ganze Reihe korporierter und nichtkorporierter, schlagender und nichtschlagender,

wissenschaftlich interessierter und sorglos umherflatternder Studenten — auch wenn man von diesen zahllosen Differenzierungen innerhalb der ganzen Studentenschaft absieht und sich nur fragt: Gibt es einen Typus „katholischer Student“, so scheint ein glattes Nein unabweisbar. Bei Studenten und Studentinnen — welch eine Verschiedenheit im Charakter, in der Religiosität, im geistigen und sittlichen Leben! Es gibt leichtmütige und tiefveranlagte, liberale und konservative, selbständige und unselbständige, aktive und passive, religiös interessierte und religiös indifferente Naturen. Auch die Motive zum Studium sind ganz verschieden: wirtschaftliche Notwendigkeit, Ehrgeiz, Sport, Wissenshunger, tiefangelegte Berufung.

Wie soll man aus solcher Verschiedenheit einen Typ konstruieren? Tut man es, legt man der „Studentin“ als solcher bestimmte Charaktereigenschaften bei, so muß man einseitig und ungerecht werden! Und die Studentinnen haben Verstand genug, um solche Verallgemeinerungen als unwissenschaftlich zu empfinden und auch dann abzulehnen, wenn sie von geistlicher Seite kommen. Außenstehende dagegen, die von solchen allgemeinen Charakterisierungen nicht persönlich betroffen werden — also in diesem Fall alle Nichtstudentinnen — fallen auf die Schematisierung leicht herein und übertragen die hier und dort von einem einzelnen an einzelnen beobachteten und geschilderten Züge auf die ganze Gruppe, in diesem Falle auf die ganze Studentinnenschaft, und so kommt es, daß der ganze Stand sich, wenn die Charakterisierung eine ungünstige war, beleidigt und verkannt fühlt.

Nun wäre es ja töricht, die katholische Studentinnenschaft atomisieren zu wollen und ihr gar keine gemeinsamen Züge zuzuerkennen. Gibt es keinen Typus „katholische Studentin“, so gibt es doch einen Verband katholischer Studentinnenvereine mit einem bestimmten Charakter. Hier haben wir an den Satzungen und sonstigen Lebensgewohnheiten der Vereine etwas wirklich Erfaßbares und Meßbares. Der Verband der katholischen Studentinnenvereine Deutschlands, der wie die Vereinigungen der katholischen Studenten sich zu den drei Prinzipien „Religion, Wissenschaft und Freundschaft“ bekennt, umfaßt sechzehn Vereine mit etwa 450 Aktiven und Inaktiven und 119 Altmitgliedern.[1])

An folgenden sieben Universitäten sind noch keine Verbandsvereine: Kiel, Rostock, Greifswald, Jena, Leipzig, Halle und Erlangen. (Der Prozentsatz der korporierten Katholikinnen im Verhältnis zu den nichtkorporierten ist sehr schwer zu bestimmen, da unsere Universitäten keine Verzeichnisse herausgeben, aus denen die Konfession der Studierenden zu ersehen ist. Rechnen wir auf 5000 Studentinnen 1200 Katholikinnen, so ist ein starkes Drittel korporiert. Wie viel Katholikinnen anderen Verbänden angehören, ist auch kaum zu ermitteln. Der Hauptanteil fällt auf Berlin und Münster. (Man schätzt höchstens 100.) Wie steht es nun

[1]) Die folgenden Angaben beziehen sich auf das Jahr 1917, wo dieses Referat gehalten wurde.

um das religiöse Leben in den Vereinen? Was davon nach außen hervortritt ist dies: In allen Vereinen werden in jedem Semester religiöse oder religiös-wissenschaftliche Vorträge gehalten und wohl in allen Vereinen findet eine gemeinsame Semester-Kommunion statt, wenn sie auch nicht überall in den Satzungen festgelegt ist. Manche Vereine gehen über dieses allen Vereinen gemeinsame Mindestmaß gemeinschaftlicher religiöser Betätigung erheblich hinaus. Im vorigen Semester hatten vier Vereine je zwei religiöse Vorträge, ein Verein drei, ein anderer alle drei Wochen mit anschließender kurzer Andacht, ein weiterer (Hiltburg-Münster) hat vierwöchentliche, offizielle, heilige Kommunion und jeden Sonntag religiöse Lesung oder Vortrag unter Leitung eines geistlichen Professors.

Dies ist gewiß ein durchaus befriedigendes Bild des religiösen Lebens in unseren katholischen Studentinnenvereinen — ein Bild, das von keinem der katholischen Studentenverbände (mit Ausnahme der „Unitas“) auch nur annähernd erreicht wird!

Was bieten die Vereine sonst an Halt, Schutz und Erziehung? Der erwähnte Artikel sagt, sie entbehrten im Gegensatz zu den männlichen Korporationen eines starken Haltes, da ihnen sowohl das konservative Gegengewicht der Altmitglieder fehle, die einem allzu starken Freiheitsdrang einen Riegel vorschieben könnten, als auch ein Gegengewicht gegen eine durch den wissenschaftlichen Betrieb an den Hochschulen hervorgerufene „Lebensentfremdung“, ein Gegengewicht gegen das abstrakte Theoretisieren. Nun, die Vereine sind noch jung, aber sie zählen, wie bereits bemerkt, nicht weniger als 110 Altmitglieder, das ist ein Viertel des ganzen Verbandes. Die Altmitglieder können an allen Konventen teilnehmen und werden zu wichtigen Konventen noch besonders mit Angabe der Tagesordnung dringend eingeladen, weil die Aktiven eben ihr reifes Urteil haben wollen. Neben den Altmitgliedern besitzt der Verband ein konservatives und religiöses Element in seinen Ehrenmitgliedern. Der Verband zählt 22 Ehrenmitglieder, darunter sechs Bischöfe. Den segensreichen Einfluß „lebens- und welterfahrener Frauen“ wollen die Vereine sich dadurch sichern, daß sie sich bestreben, hauptsächlich verdiente weibliche Ehrenmitglieder aufzunehmen.

Was das „Theoretisieren“ betrifft und den Mangel an „Kontakt mit dem warmpulsierenden Leben“, so wird von anderer Seite behauptet, daß die Studentinnen in diesem Kontakt mehr als genug täten. Wer das Leben in ihren Korporationen beobachtet und vielleicht gelegentlich mitmacht, kann unmöglich von einer „Lebensentfremdung“ bei den Studentinnen sprechen. Man kann sogar behaupten, daß sich dort eine vollkommen unverfälschte Weiblichkeit und jugendlicher Frohsinn entfaltet und daß jemand, der nicht wüßte, unter Studentinnen zu sein, es aus dem Tone der Unterhaltung und dem ganzen Gebaben vielleicht stundenlang gar nicht merken würde. Vereinzelte Ausschreitungen mögen vorkommen, wie in jeder Gesellschaft.

Auch die vermißte „sozial-karitative Tätigkeit" blüht in erfreulichem Maße. Die Studentinnen gehören vielfach sozial-studentischen Gruppen an und arbeiten nach der Erklärung des Leiters des Sekretariates sozialer Studentenarbeit auf diesem Gebiete mehr als die Studenten.

Wenn auf Grund dieser Tatsachen dem Verbande katholischer Studentinnen gegenüber besondere seelsorgliche Bedenken gewiß nicht geltend gemacht werden können, so braucht man doch nicht blind zu sein für Schäden und Gefahren, die wie überall, so auch in der katholischen Studentinnenschaft sich finden. Von physischen Gefahren, die durch das Studium als solches hervorgerufen wären, wird man nach den oben mitgeteilten Ergebnissen nicht mehr sprechen können.

Ob die Studentin in irgend einer anderen Beziehung größeren Gefahren ausgesetzt ist als ihr männlicher Kommilitone, darüber läßt sich streiten. Der Artikel „Die Studentin", der diese Frage entschieden bejaht, geht dabei von der Feststellung aus, das Mädchen sei, ehe es auf die Hochschule komme, im trauten Familienkreise wohlgeborgen oder gar hinter schützenden Klostermauern an eine feste Tages- und Lebensordnung gehalten und wenn der Student ebenfalls beim Beziehen der Universität den Gefahren der akademischen Freiheit unterliege, so sei der Uebergang doch nicht so schroff; der Student sei auch an eine größere Selbständigkeit gewöhnt als die Studentin. — Das wird im wesentlichen richtig sein, doch darf daran erinnert werden, daß es unter allen Studienanstalten (45 in Preußen allein) nur vier oder fünf mit „wohlbergenden schützenden Klostermauern" gibt. Alle anderen sind weltliche Anstalten. Es wäre auch für die Klosteranstalten nur ein Vorwurf, wenn man ihnen nachsagen müßte, sie behüteten ihre Zöglinge so blind, daß sie in das Universitätsleben unselbständig und gewissermaßen halt- und fassungslos hineinkämen. Man müßte dann den paritätischen weltlichen Anstalten, die ihre Zöglinge besser aufs Leben und Zusammenleben mit Andersdenkenden vorbereiten und ihnen Gelegenheit geben, ihre katholische Weltanschauung anderen gegenüber durchzusetzen, den Vorzug geben. Aber man darf hoffentlich annehmen, daß die Klosterschülerinnen hinter denen der weltlichen Schulen auch in dieser Beziehung nicht zurückstehen.

Ist es ferner richtig, daß umgekehrt die Studentin im Universitätsleben selbst eine größere Freiheit besitze als der Student? Wenn man daran denkt, wie der Mann sich doch noch immer viel ungenierter bewegen kann als die Frau, wie er in jedes Lokal hineingehen kann, ohne besonders angesehen zu werden, was der Frau entschieden nicht in dem Maße möglich ist, so scheinen sowohl die Freiheit als die Möglichkeit, diese Freiheit zu genießen, beim Studenten größer zu sein als bei der Studentin. Der Seelsorger wird der Gefahr, der alle alleinstehenden Studierenden in diesem Punkte ausgesetzt sind, am besten durch einen möglichst vollkommen ausgestatteten Wohnungsnachweis begegnen und

gleichzeitig Sorge tragen, daß die Alleinstehenden Anschluß an die katholischen Vereine oder auch Familien finden.

Die „Gefahr", von ihren Professoren zarter behandelt zu werden, als ihre männlichen Kommilitonen, würden sich die Studentinnen sicher gerne gefallen lassen. Zu ihrem Leidwesen ist es aber ganz und gar nicht der Fall. Eine Studentin, die sehr viel Erfahrung hat, schrieb mir zu dieser Stelle des besagten Artikels: „Wenn's bloß wahr wäre! Wir können nicht einen Beweis dafür, aber viele dagegen anführen. Vernünftige Professoren behandeln Studenten und Studentinnen gleich, nur nach ihren Fähigkeiten und Eigenschaften und die anderen überschütten höchstens uns Studentinnen mit Spott." In der Tat machen viele Professoren aus ihrer offenen Bevorzugung der männlichen Studenten kein Hehl. So beginnen manche ihre Vorlesungen nicht mit der sonst in gemischter Gesellschaft stets üblichen Anrede: „Meine Damen und Herren", sondern mit der Umkehrung: „Meine Herren und Damen", oder auch nur: „Meine Herren!" Sollte einmal ein Dozent einer Studentin den Hof machen, so ist dies eine ganz allgemeine „Gefahr" und keine spezifisch akademische.

Eine unbestreitbare Gefahr liegt dagegen in dem Zusammenleben und -Arbeiten von Student und Studentin. Aber auch diese Gefahr ist keine spezifisch akademische. Ueberall, wo Männlein und Weiblein zusammen sind, in der Fabrik, in den Büros und in allen anderen Arbeitsgemeinschaften, ist sie ganz die gleiche wie an der Universität. Es ist sodann keine spezifisch weibliche Gefahr. Sie besteht für Student und Studentin zu völlig gleichen Teilen. Neben den üblen Wirkungen dürfen auch die guten betont werden. Es gibt auch eine feine Kameradschaftlichkeit und von gut erzogenen Studentinnen können auch veredelnde Wirkungen auf ihre männlichen Kommilitonen ausgehen, was auch in der Tat schon oft beobachtet worden ist.

Ob die Gefahren wirklichen Problemen gegenüber, besonders in den philosophischen und den die Weltanschauung berührenden anderen Fächern bei der Frau größer sind als beim Manne? Bei der Frau wird die Erkenntnis oder auch die ungelöste Erkenntnis, das Rätsel, leichter zu einem „Erlebnis" als beim Manne. Die Frau ist im allgemeinen zäher als der Mann, nicht nur im Aushalten körperlicher Leiden, sondern auch im Festhalten seelischer Leiden, als welche ungelöste Probleme betrachtet werden dürfen. Dies ist ein Beweis von seelischer Tiefe, aber auch eine ernste Gefahr. Der Mann dürfte im allgemeinen ein seelisches Leiden, also auch ein ungelöstes Problem, schneller und leichter abwerfen als die Frau. Insofern besteht also hier für den Studenten eine geringere Gefahr als für die Studentin. Aber dasselbe, was der Frau zum leichteren Verhängnis wird, das stärkere Mitschwingen der Gefühlssphäre, bietet ihr auch leichter einen Ausweg, gewissermaßen ein Ventil zum Ausströmenlassen der geistigen Schwierigkeit. Ein größeres Gefühl (hier nicht im geringschätzigen Sinne gemeint) hält sie „vom letzten ernsten Schritt zurück", vom Schritt zum Unglauben. Ihr stär-

keres Gefühl ist dem Glauben wieder günstig. Für den „Kuß der Himmelsliebe" ist es empfänglicher und das Gebet ist ihr im allgemeinen ein stärker gefühltes Bedürfnis als dem Manne.[1]) So wird die Frau dem Glauben doch leichter wieder gewonnen werden als der Mann, der kalt und nüchtern bei der vermeintlichen Erkenntnis stehen bleibt und dem kein tieferes Erleben den Glauben wiedergibt.

So lange jedoch religiöse Schwierigketen, insbesondere Glaubenszweifel, bestehen, soll sie der Seelsorger durchaus ernst nehmen! Folgender Fall dürfte nicht gar so selten sein. Eine Philosophie Studierende, von Natur tief religiös, hatte sich während eines ganzen Jahres redlich bemüht, ihrer Schwierigkeiten über das Gottesproblem Herr zu werden durch Lesung positiver Bücher, Besuch von Diskussionen, persönliche Unterredung mit Geistlichen und Beichte. Beim Beziehen einer neuen Universität erhielt sie von einem Geistlichen die Antwort: „Kinderkrankheit! Beten Sie!" Es wurde aber nicht besser, die seelische Qual immer größer. Auf Einsicht konnte sie ihren Glauben nicht gründen, auf das unsichere Gefühl wollte sie ihn nicht basieren. „Was rein in der Luft hängt, kann auch nicht Norm des Handelns sein. Dem modernen Menschen gibt die Kirche keine Antwort. Damit scheidet sie für mich aus." So dachte sie, so handelte sie und suchte Ersatz für das Verlorene in der Arbeit. Später hat sie dank dem Beistande eines anderen Seelsorgers ihren Weg zurückgefunden. Andere in ähnlicher Lage fanden ihn nicht zurück. Das richtige Wort an richtiger Stelle, vor allem aber das unverkennbare Ernstnehmen der Schwierigkeiten durch ebenso wissenschaftliche wie menschliche Anteilnahme hätten die Katastrophe verhindert, wenn auch niemand frei von Schuld sein wird, der seinen Glauben verliert.[2])

Dieser Punkt ist von so großer Wichtigkeit, daß noch ein Wort darüber gestattet sei. Es gibt gewiß manche junge Leute, die mit den Problemen spielen und Zweifel geradezu fingieren, um sich interessant zu machen. aber es gibt auch einen allgemeinen Bestand von Schwierigkeiten, die unsere Akademiker, beiderlei Geschlechts, wirklich quälen und aus denen sie ganz ernsthaft einen Ausweg suchen. Mediziner bedrückt meistens das Entwicklungsproblem und die Frage nach dem Ursprung und

[1]) Zum religiösen Glauben besitzt das Weib durchschnittlich eine günstigere Begabung und Stimmung als der Mann. (Mausbach, Religion, Christentum, Kirche. III. 169.)

[2]) Vgl. Schulte, Die Kirche und die Gebildeten (II. Priester und Laien), S. 41: „Wenn man einander nur besser verstände! Noch nie, so ungefähr kann man wohl von Laien hören, so oft ich einem Geistlichen ein religiöses Bedenken vorgetragen habe, bin ich von der erhaltenen Antwort wirklich befriedigt worden. Der eine sucht mit einer scherzenden allgemeinen Redensart möglichst unauffällig darüber hinwegzukommen, der zweite redet um die Sache herum in einer Weise, die auf den eigentlichen Kern meiner Frage und die moderne Problemstellung gar nicht eingeht, und der dritte koramiert mich gar im Tone der Entrüstung mit den Worten: ‚Wie, Sie haben auch solche Ideen?'"

dem Wechselverhältnis von Leib und Seele. Die Nachdrücklichkeit, mit der moderne Professoren ihre Meinungen vertreten, kann ja nicht ohne Eindruck bleiben. Die Frage der Existenz eines Naturrechtes beschäftigt die Juristen. Bei der Philosophiestudierenden gibt es eine Fülle von Problemen: Gott und Gottesbeweise, überempirische Geltung des Kausalgesetzes, das Problem der Seele, objektive Wahrheit und manches andere. Es gehört ein großes Wissen, aber eine noch größere Geschicklichkeit des Seelsorgers dazu, um diesen Schwierigkeiten in der rechten Weise zu begegnen. Das größte aber ist die Liebe, die Güte, das herzliche Interesse und das bescheidene Anerkennen, daß diese und jene Frage wirklich eine Frage sei, eine harte Nuß und daß man selbst diese Schwierigkeit recht wohl erkenne.

Ein Ausweichen oder der Versuch, die Schwierigkeit von außen zu lösen, durch ein argumentum ex auctoritate ecclesiae, wird sehr oft nicht genügen. Ein Beispiel: Eine Diskussion über das Wechselverhältnis von Leib und Seele führte auf das Gesetz von der Erhaltung der Energie: seelische Kraft könne nicht ohne weiteres in körperliche Energie umgesetzt werden. Statt die Frage zu klären, wurde vom Leiter behauptet, das betreffende Gesetz sei nicht allgemein anerkannt und es müsse aufgegeben werden, wenn es den kirchlichen Auffassungen vom Verhältnis von Leib und Seele widerspreche. Eine denkende Medizinerin oder Naturwissenschaftlerin, die hier einen der fundamentalen Lehrsätze der Physik von einem Nicht-Physiker angegriffen sah, konnte sich mit dieser Antwort nicht zufrieden geben und wollte sich fortan ausschließlich an ihre Lehren halten. Die einfache Antwort: Ich bin hier nicht Fachmann, ich will aber die Sache nachprüfen und mich bei Fachleuten orientieren, es wird einen Ausweg aus den Schwierigkeiten geben, hätte das Vertrauen der Studentin auf den Theologen gefestigt.[1])

Im übrigen unterliegt glücklicherweise nur ein verhältnismäßig kleiner Teil der Studentenschaft den aus der Beschäftigung mit den letzten Problemen hervorgehenden Gefahren. Das Studium der „reinen Philosophie“ betreiben nur sehr wenige. Auch wo in anderen Fächern sich solche Schwierigkeiten ergeben, führt ein gesunder Selbsterhaltungstrieb und spezifische Befähigung die meisten mehr zu praktischen Interessen und Aufgaben. Wir können diese Neigung nur wünschen und fördern.

---

## Pastoral-Fragen und -Fälle.

1. **(Der selbständige Seelsorger und die Verpflichtung der missa pro populo.)** Die Nummer 10 der Acta Apost. Sedis vom 1. September 1919 bringt S. 346 eine Erklärung (Declaratio) der S. Congr. Consistorialis vom 1. August d. J. bezüglich des can. 216, worin die

[1]) Daß in Wirklichkeit ein Widerspruch nicht besteht und auch die hervorragendsten Naturwissenschaftler einen solchen nicht entdecken, darüber vgl. Kneller S. J., Das Christentum und die Vertreter der neuen Naturwissenschaft. Freiburg, 1904.

Darlegungen in dieser Zeitschrift auf S. 408 bis 416 voll und ganz bestätigt werden. Sie möge deshalb wegen des auch praktischen und reellen Interesses dieser Frage hier gleich mitgeteilt werden, soweit sie dieselbe berührt.

Die S. Congr. Consistorialis erklärt also: „I. Nach can. 216 des Cod. iur. can. haben in den Diözesen, welche dem allgemeinen Recht unterstehen, ohne Zweifel Teile, für welche ein besonderer selbständiger Seelsorger (peculiaris rector pro cura animarum) bestellt ist, in Zukunft als Pfarreien zu gelten und sind auch mit diesem Namen zu bezeichnen", auf was letzteres oben S. 412 besonders hingewiesen wurde.

Doch haben solche Teile nicht ohne weiteres, bloß infolge des can. 216, als Pfarreien zu gelten, wie oben S. 410 f. eigens betont wurde, sondern es muß, falls sie noch nicht zu eigentlichen Pfarreien erhoben sind, ein Dekret des Bischofs vorausgehen, wodurch sie als Pfarreien nach dem neuen Recht errichtet werden und als solche zu gelten haben. Denn es sagt die Erklärung weiter: „II. Es ist gleichwohl aber zur Errichtung solcher (neuer) Pfarreien (unter IV. heißt es in der Declaratio ausdrücklich: „erigendarum paroeciarum"!) ein Dekret des Ordinarius erforderlich (es genügt also nicht der bloße can. 216!), worin die Grenzen, der Pfarrsitz und der Unterhalt für Gottesdienst und Priester festgelegt werden, ohne daß darin aber auch Unabsetzbarkeit des Inhabers festgesetzt zu werden braucht...."

Auch hat die Erhebung zu Pfarreien nicht für alle derartige Stellen zu erfolgen, wie oben S. 411 f. bemerkt wurde, sondern nur dort, wo die oben S. 411 f. vorgelegten Bedingungen des neuen Rechtes eintreffen. Daher sagt die Erklärung der Konsistorialkongregation weiter: „III. Wenn aber wegen geringer oder zu stark wechselnder Zahl der Gläubigen oder auch wegen vollständigen Mangels einer hinreichenden, festen Dotation die Erhebung gewisser derartiger Stellen zur Pfarrei nicht ratsam erscheint, so sollen solche Kirchen als Hilfskirchen (ecclesiae subsidiariae) oder Kapellaneien innerhalb eines Pfarrbezirkes gelten, in deren Verband und Abhängigkeit sie bleiben, bis sie den Rang einer Pfarrei für sich erlangen werden."

Und wie steht es mit der Verpflichtung der missa pro populo in all diesen bisher selbständigen Seelsorgstellen, die noch nicht zu Pfarreien erhoben waren? Die Erklärung der Konsistorialkongregation sagt: „V. Nachdem dann die Errichtung zur Pfarrei in der oben angegebenen Weise kirchenrechtlich erfolgt ist (also nicht vorher!), hat der Rektor der Pfarrei, sei er Pfarrer oder Pfarrverweser, die Verpflichtung der missa pro populo; hievon bleiben aber frei die Rektoren der genannten Hilfskirchen oder Kapellaneien...."

Also ist das Hauptresultat der obigen Darlegungen (S. 416), daß die Inhaber aller bisher selbständigen Seelsorgstellen, die noch nicht zu Pfarreien errichtet sind, von der Verpflichtung der missa pro

populo frei sind, solange die betreffenden Seelsorgstellen nicht durch den Bischof zu Pfarreien nach dem neuen Recht erhoben sind, amtlich bestätigt, und jeder Zweifel ausgeschlossen. Auch wird mittelbar bestätigt, daß in der obigen (S. 408) Entscheidung der Konzilskongregation vom 13. Juli 1918 ein anderer Tatbestand angenommen worden ist, wie S. 412 ff. dargetan wurde; denn sonst bestände ein vollständiger Widerspruch zwischen den Erlässen der beiden Kongregationen. Somit sind also die obigen Darlegungen (S. 408 bis 416) in all ihren Teilen, auch bezüglich der Bedeutung des can. 216, voll und ganz vom Heiligen Stuhle bestätigt und bekräftigt.

Valkenburg (Ignatiuskolleg), Holland. H. Bremer S. J.

II. **(Einwendungen und deren Lösung bezüglich der Erlaubtheit des Barttragens.)** 1. Einwendungen und Bedenken. Die Ausführungen des Artikels über die Erlaubtheit des Barttragens in der Theologisch-praktischen Quartalschrift 1919, II., S. 224, habe ich mit Interesse verfolgt. Gern würde ich der Ansicht des hochwürdigen Herrn Verfassers zustimmen; aber einige Bedenken lassen mir seine Beweisführung noch nicht ganz schlüssig erscheinen. Es würde mich freuen, wenn auch diese Schwierigkeiten noch gelöst werden könnten.

Ad 3. Zum Beweis aus can. 136: Wenn man unter capilli auch die Barthaare mitverstehen will, dann folgt aus der Vorschrift: clerici . . . capillorum simplicem cultum adhibeant nicht nur die Erlaubtheit, sondern sogar die Pflicht des Barttragens, denn der imperativische Konjunktiv adhibeant ist doch jedenfalls ebenso als positive Vorschrift aufzufassen, wie die beiden vorausgehenden: habitum . . . deferant und tonsuram gestent. Wenn also can. 136 „von einer Pflege nicht nur des Haupthaares, sondern auch des Barthaares" spricht, dann erlaubt er nicht bloß einen simplicem cultum des Bartes, sondern er schreibt ihn vor. Dann ist „das Rasieren, das eben jegliche Pflege einfach ausschließt", nicht nur „nicht mehr vorgeschrieben", sondern geradezu verboten. — Das ist aber doch gewiß nicht anzunehmen. Es möchte also scheinen, als ob es doch nicht im Sinne des Gesetzgebers gelegen wäre, unter „capillorum" auch den Bart mitzuverstehen. Wollte der Gesetzgeber das Barttragen erlauben, so hätte er ja ganz gut das Wort barba gebrauchen können. Wenn auch der Thesaurus linguae latinae als eigentliche Bedeutung von capillus Haar am Kopf nachweist, so denkt man doch beim Lesen des Plurals capillorum zunächst und in erster Linie an die Haare auf dem Kopf. Sollte nicht das die nächstliegende, eigentliche Bedeutung (propria significatio) des Plurals capilli sein?

Es wird also zum mindesten ein berechtigter Zweifel bestehen bleiben, ob can. 136 wirklich die zum ius vetus gehörige, verpflichtende consuetudo radendi barbam aufheben will. Wird nun da nicht die Bestimmung des can. 6 n. 4 wirksam: In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum? Wenn es zweifelhaft ist, ob die Ausdrucksweise des can. 136 das Barttragen erlauben will oder nicht, gilt da nicht die Bestimmung des can. 29:

Consuetudo est optima legum interpres? Die Gewohnheit kennt aber als capillorum cultus nur die Haartracht — von einer Barttracht weiß sie nichts.

Ad 4. Zum Beweis aus can. 6: Daß unter „disciplinaribus legibus" in n. 6 auch die consuetudines mitzuverstehen seien, scheint der Kodex durch seine sonstige Ausdrucksweise nicht nahe zu legen. Er scheint eher einen gewissen Gegensatz zwischen lex und consuetudo festzuhalten, wenn er im Titulus I. de legibus eccl. handelt und in einem eigenen Titulus II. im Unterschied davon de consuetudine. Da der Kodex also selbst einen deutlichen Unterschied macht zwischen lex und consuetudo, so kann wohl auf can. 6 n. 6, wo von legibus die Rede ist, nicht der Grundsatz angewendet werden: ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus. Man kann also doch nicht mit Sicherheit sagen, daß „unzweifelhaft der ganze can. 6 von den bisherigen geschriebenen und den bisherigen gewohnheitsrechtlichen Gesetzen handelt".

Der Einwurf, daß dann das Verhältnis der bisherigen consuetudines secundum et praeter praescripta canonum zum Kodex nicht berücksichtigt wäre, daß also „im Kodex ein wesentlicher Punkt in der Darlegung des Verhältnisses des Kodex zu den bisherigen Gesetzen" fehlen würde, scheint nicht stichhältig zu sein. Denn für dieses Verhältnis gilt eben die allgemeine Norm des can 30: consuetudo contra legem vel praeter legem per contrariam . . . legem revocatur . . . Wenn dieser can. 30 etwa nur für künftig entstehende Gewohnheiten Geltung haben sollte, nicht aber für die bisherigen und ihr Verhältnis zum Kodex, wenn vielmehr das Verhältnis der bisherigen Gewohnheiten zum Kodex schon durch die Normae generales (can. 1—7) erschöpfend behandelt sein sollte, dann wäre doch der Hinweis: „Firmo praescripto can. 5" eigentlich überflüssig. Wenn aber der Gesetzgeber diesen Hinweis auf die besonderen Bestimmungen des can. 5 (. . . expresse reprobentur!) hier für notwendig hält, ist dann damit nicht ausgesprochen, daß — abgesehen von den Fällen des can. 5 — alle übrigen bisherigen consuetudines in ihrem Verhältnis zum Kodex nach der allgemeinen Vorschrift des can. 30 zu beurteilen sind?

Es wäre dann auch die bisherige, rechtskräftige Gewohnheit radendi barbam nach can. 30 zu behandeln und, da diese Gewohnheit sicher zu den consuetudines immemorabiles aut centenariae zählt, würde der zweite Satz des can. 30 gelten: . . . nisi expressam de iisdem mentionem fecerit, lex non revocat consuetudines centenarias aut immemorabiles. Der can. 136 aber, der als contraria lex in Frage kommt — wenn man unter capilli auch den Bart versteht —, weist eine expressam mentionem nicht auf. Also besteht die Gewohnheit rechtskräftig weiter.

Der Hinweis darauf, daß nach dem Willen Pius' X. der Kodex den Zweck hat, ut universae Ecclesiae leges in unum colligerentur, hat nur dann Beweiskraft, wenn feststeht, daß unter leges auch die consuetudines mitzuverstehen sind. Dem genauen Wortlaut nach aber ist das nicht der Fall: ut universae Eccl. leges, ad haec usque tempora

editae, . . . scheint sich nicht auf consuetudines anwenden zu lassen, sondern nur auf Gesetze, die gegeben wurden durch einen ausdrücklichen Gesetzgebungsakt. Von einer consuetudo kann man nicht sagen, sie sei eine lex edita.

Ad 5. Probabilität und dubium iuris: Trotz der Probabilität für die Aufhebung des in Frage stehenden Gewohnheitsrechtes scheint es doch, daß der can. 15 (leges in dubio iuris non urgent) die Freiheit der Praxis nicht zu begründen vermag, denn: daß eine verpflichtende, allgemeine consuetudo radendi barbam bisher bestand, ist nicht zweifelhaft, sondern sicher. Der Zweifel kann sich nur darauf beziehen, ob dieses sichere Gewohnheitsrecht durch den Kodex abgeschafft ist, ob die Vorschriften des Kodex von dem bisherigen Recht abweichen. Gilt da nicht wieder die Bestimmung des can. 6. n. 4: in dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum?

Obige Einwendungen glaube ich zur vollen Klärung der Sache vorlegen zu sollen. Vielleicht können sie im nächsten Heft der Quartalschrift gründlich widerlegt werden.

In vorzüglichster Hochachtung Euer Hochwürden ergebenster

Joseph Plößl,

Kommorant in Obereulenbach, Post Rohr, Niederbayern.

2. Lösung der erhobenen Zweifel. Auf die vorgelegten Einwendungen und Zweifel, von denen der erste uns auch von anderer Seite gemacht ist, und denen wir am Schluß noch einen weiteren, von dritter Seite vorgelegten Zweifel beifügen, wäre folgendes zu antworten:

1. Lösung der Einwürfe und Bedenken unter Ad 3. Das Wort adhibeant im can. 136 enthält ohne Zweifel ein Gebot, jedoch nicht ein Gebot, Haupt- und Barthaare zu pflegen, sondern bei der Pflege oder wenn man jene Haare pflegen will, die Einfachheit zu beobachten, geradeso, wie zum Beispiel die Worte eines Vaters zu seinem Kinde oder eines Vorgesetzten zu seinem Untergebenen: sprich leise, strafe milde, trink' mäßig, eile mit Weile u. s. w. nicht befehlen, zu sprechen, zu strafen, zu trinken u. s. w., sondern beim Sprechen oder wenn man spricht u. s. w. leise zu sprechen, mäßig zu trinken, milde zu strafen, langsam zu gehen u. s. w. Und wenn Christus sagt: „Ne iustitiam faciatis coram hominibus" (Mt. 6, 1); „orantes nolite multum loqui" (Mt. 6, 7); „quid statis otiosi" (Mt. 20, 6) u. s. w., so verbietet er nicht, iustitiam facere, orare, loqui, stare, sondern wenn man gute Werke tut u. s. w. oder beim Ausüben guter Werke u. s. w. es vor den Menschen zu tun, viele Worte beim Beten zu machen, müssig dazustehen. Gebot und Verbot beziehen sich eben in solchen Fällen nicht auf das Hauptwort, sondern auf die Nebenbestimmung, wie auch bei Lob und Tadel, zum Beispiel „Populus hic labiis me honorat" (Mt. 15, 8), nicht das Ehren Gottes getadelt wird, sondern das Ehren Gottes nur mit den Lippen. — Und geradeso ist es im can. 136. Es wird nicht befohlen, die Haare zu pflegen, sondern wenn man die Haare so weit wachsen läßt, daß sie einer Pflege bedürfen, diese einfach

zu halten. Wer somit seine Haupthaare kurz geschoren tragen will, so daß also gar keine Pflege derselben notwendig ist, oder den Bart rasieren will, kann das nach wie vor weiter tuen. Nicht die Pflege, sondern die Einfachheit der Haarpflege ist geboten. — Aber ausdrücklich und positiv gestattet ist, Haupt- und Barthaare zu pflegen oder den Bart zu tragen. Denn wie die Worte eines Vorgesetzten oder eines Vaters zu seinem Kinde: trink den Wein mit Maß, sprich leise, sei beim Geldausgeben sparsam, ausdrücklich erlauben, Wein zu trinken, zu sprechen, Geld auszugeben, zumal wenn das vorher verboten gewesen war, so drücken die Worte: „clerici . . . capillorum simplicem cultum adhibeant" eine ausdrückliche und positive Erlaubnis aus, den Bart zu tragen, zumal wo es vorher verboten gewesen war.

Die dann weiter wegen der Bedeutung des Wortes capilli geäußerten Bedenken erledigen sich von selbst. Sicher konnte die Kirche auch, wie bisher, das Wort barba gebrauchen. Doch kann man eine und dieselbe Sache mehrfach zum Ausdruck bringen, ohne daß dieselbe zweifelhaft wird. Welche Ausdrucksweise die passendste ist, hängt von den Umständen ab. Bei der Wortfassung der canones war, wie es in der Praefatio S. XXXV unter III heißt, maßgebend, daß man „brevitati simul et perspicuitati studeret". Nun ist der Ausdruck capilli ohne Zweifel kürzer als coma et barba, ohne dabei unklar zu sein; denn das genus umfaßt ganz klar und sicher seine species, wenngleich diese nicht zum Ausdruck gebracht werden. Somit konnte dem genannten Zwecke der Kürze neben der Klarheit nicht besser als durch das Wort capilli gedient werden.

Auch besteht wegen des Plurals capilli gar kein Zweifel in der Bedeutung. Ausdrücklich sagt der Thesaurus linguae latinae unter capillus, daß Singular und Plural in ganz gleicher Bedeutung gebraucht werden. Auch ist die Bedeutung capillus = Haupt- und Barthaar gar nichts Neues oder erst durch den Thesaurus zu Tage gefördert. Es ist diese Bedeutung unter den Philologen gang und gäbe, und es wurde von uns der Thesaurus angeführt, weil dieser jetzt das beste lateinische Lexikon ist und die einzelnen Bedeutungen auch genau belegt und am ausführlichsten beweist. So sagt zum Beispeil das Lexikon von Georges (Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, Leipzig 1913) unter capillus: im gleichen Sinne wie der Thesaurus: „capillus, i, m. (verwandt mit caput) I) das Haupt- und Barthaar des Menschen, und zwar a) Kollektiv . . . doch auch im Plural . . . . erant illi compti capilli Cic., ex barba detonsi capilli, Sen." Also besteht bezüglich der Bedeutung des Wortes capilli bei den Philologen, also Fachleuten, gar kein Zweifel; ganz zu schweigen davon, daß in dem Artikel S. 225 die Bedeutung des Wortes nicht bloß nach dem Urteil der Philologen, sondern an erster Stelle nach dem kanonistischen Grundsatz: Ubi lex non distinguit u. s. w. festgestellt war und somit, selbst wenn die Bedeutung philologisch zweifelhaft gewesen wäre, sie doch kirchenrechtlich außer Zweifel stand.

Wenn nun der hochwürdige Herr Einsender glaubt, den can. 6 n. 4 auf den Zweifel bezüglich des Umfanges des Wortes capilli anwenden zu können, so würde die obige Darlegung nur noch bekräftigt; denn in den früheren Erlässen über die Pflege der Haare, war immer Haupt- und Barthaar zusammen berücksichtigt, also ist auch im can. 136 beides zusammen behandelt, Haupt- und Barthaar. — Die Herbeiziehung des can. 29 ist wohl mehr der Eile und einem lapsus calami zuzuschreiben. Denn nur die consuetudo, welche nach Erlaß eines Gesetzes sich bildet, kann eine interpres des Gesetzes sein, nicht aber eine vorhergehende; niemand interpretiert oder will interpretieren, was er gar nicht einmal kennt, wie es eben die Zukunft, d. h. ein künftiges Gesetz ist.

2. Lösung der Einwürfe und Zweifel unter Ad 4. Das Wort lex hat gerade wie das Wort animal u. ä. eine generelle und eine spezielle Bedeutung. In der generellen Bedeutung umfaßt es leges scriptas und non scriptas, d. h. consuetudines (Wernz, Ius decr. I n. 89, III) und auch der Kodex weist beide Bedeutungen des Wortes auf, so zum Beispiel im can. 28: consuetudo praeter legem (d. h. legem scriptam) . . . legem inducit (d. h. legem non scriptam). Generell ist die Bedeutung des Wortes lex für gewöhnlich, sowohl seiner Natur nach, als auch gemäß der Regel: Ubi lex non distinguit (d. h. die Bedeutung eines Wortes nicht einschränkt) nec nos distinguere debemus (d. h. dürfen auch wir es nicht in beschränktem Sinne nehmen). Ob das Wort lex also nur für lex scripta irgendwo zu nehmen ist, muß jedesmal erst bewiesen werden, nicht aber umgekehrt. Auch verhalten sich, wie der Einsender annimmt, Titulus I De legibus eccl. und Titulus II De consuetudine nicht notwendig ausschließlich und gegensetzlich, sondern können sich auch generell und speziell zu einander stellen. Ja, daß gerade das Letztere der Fall ist, zeigen die can. 12 -17, die offenbar, nämlich wegen der Natur ihres Inhaltes, geradeso von der consuetudo ecclesiastica, wie von lex scripta gelten; denn auch diese ist nach wie vor nicht verpflichtend für Kinder unter sieben Jahren und, wenn sie partikulär ist, nicht verpflichtend für die peregrini; von ihr kann der Bischof in dubio facti dispensieren; sie gilt nicht in dubio iuris u. s. w.

Infolgedessen können die Worte des can. 6 n. 6 „ex ceteris disciplinaribus legibus“ nicht in der speziellen Bedeutung von leges scriptae genommen werden, wenn das nicht bewiesen wird. Doch hatten wir uns in unseren Darlegungen S. 226 ff. hiemit nicht begnügt; wir waren noch weiter gegangen und hatten noch außerdem anderweitig und positiv darzulegen versucht, daß das Wort in can. 6 generell zu nehmen sei und deshalb leges scriptas und non scriptas umfasse, und zwar an erster Stelle aus den einleitenden Worten des can. 6, welche den Inhalt des ganzen Kanons mit dem generellen Ausdruck „disciplina“ angeben, der eben beides, Gesetz und Gewohnheit, umfaßt und dann fortfahren: „Itaque“ = „infolgedessen“, „also“ und damit die Teile 1., 2., 3. u. s. w., als Unterabteilungen von „disci-

plina“ kennzeichnen, welche somit in gleicher Weise geschriebenes Gesetz und Gewohnheit umschließen. — Der erhobene Einwurf geht von der falschen Annahme oder Schlußfolgerung aus, daß das Wort lex immer im Gegensatz zu consuetudo zu nehmen ist, weil es einmal oder einigemal in dieser Bedeutung genommen ist.

Die fernere Bemerkung, daß can. 30 genügend das Verhältnis des Kodex zu den bisherigen consuetudines secundum et praeter legem regele, ist wohl ganz augenscheinlich nicht haltbar. Denn zunächst spricht er gar nicht von den consuetudines secundum leges, die also nur im can. 6 n. 2—4 behandelt sein können. Ferner gilt der can. 30 nach der ausdrücklichen Bestimmung des can. 10 nur für die consuetudines futurae. Schließlich würde das auf S. 227 erwähnte Beispiel durch Berufung auf can. 30 nicht aus dem Wege geräumt, d. h. es bestände dann das impedimentum disparitatis cultus bezüglich der Protestanten auch heute noch, trotz des can. 1070, da es eben eine lex consuetudinaria centenaria aut immemorialis darstellt, die nach can. 30 nicht aufgehoben wird, wenn es nicht ausdrücklich vermerkt ist, was im can. 1070 nicht geschehen ist. Besteht das impedimentum aber auch noch bezüglich der Protestanten, weshalb ist das nicht in den can. 1070 aufgenommen? Und wenn es nicht mehr besteht, wo ist das dann ausgedrückt, wenn die consuetudo praeter legem weiterbesteht? Es bleibt nichts anderes übrig, als can. 6 n. 6 hebt auch die betreffenden consuetudines auf.

Die an den Eingang des can. 30 gesetzten Worte „Firmo praescripto can. 5“ verhindern Unklarheiten und Vermengung der beiden Kanones. Der Verfasser kennt einen Fall, wo ein sehr gewiegter Moralist beim ersten Durchlesen der Kanones trotz des „Firmo praescripto can. 5“ meinte, es beständen Widersprüche zwischen den beiden can. 30 und 5; ein Beweis, wie notwendig oder nützlich jene Worte beigefügt sind. Aus dem gleichen Grunde finden sich ähnliche Worte im can. 22 bezüglich der Gesetze. So werden die beiden Kanones auch augenfällig auseinander gehalten, und klar gezeigt, daß can. 22 und 30 nur die künftigen Gesetze, beziehungsweise Gewohnheiten, im Auge haben, can. 5 und 6 aber die früheren. Wie also das Verhältnis aller bisherigen Gesetze zum Kodex erschöpfend und ausschließlich in den Normae generales behandelt ist, trotz jener Worte „firmo praescipto can. 6 n. 1“ im can. 22, so auch die consuetudines trotz der ähnlichen Worte im can. 30. — Schließlich sei noch bemerkt, daß der can. 30 nur auf eine bestimmte Art von consuetudines Anwendung finden kann, nicht aber auf solche, von denen hier die Rede ist. Doch gehört die nähere Ausführung davon nicht hieher; auch scheint das Gesagte vollauf zu genügen, um den Einwand zu entkräften.

Aus dem Worte editae schließlich läßt sich keine Einschränkung des Ausdruckes „Universae leges Ecclesiae“ herleiten, da es lediglich wegen des lateinischen Sprachgebrauches dorthin gesetzt ist, und man bei der ganz verschiedenen Entstehungsweise eines geschriebenen

Gesetzes und eines Gewohnheitsgesetzes kaum ein passendes Wort finden wird, das für beide gleich gut paßte. Deutsch würden wir einfach sagen: „Alle bisherigen Gesetze.“ Doch ist das Wort auch für ein Gewohnheitsgesetz nicht unpassend gewählt, vielleicht sogar passender als etwa das Wort latae. Denn legem ferre bezieht sich wohl nur auf eine Willenstätigkeit, während das Wort edere auch von der bloßen Naturkraft und den ganz natürlich verlaufenden Dingen gebraucht wird, wie es der Ausdruck „prolem edere“ zeigt; und so ähnlich und ganz naturnotwendig, d. h. einfach nach Ablauf von 40, beziehungsweise hundert Jahren, tritt die Gewohnheit als Gesetz ins Dasein. Also kann aus dem Worte editae nichts für die Bedeutung des Wortes leges gefolgert werden, das deshalb seine gewöhnliche, d. h. die generelle Bedeutung beibehält. Ja, daß das Wort hier gerade diese Bedeutung hat, ergibt sich noch positiv aus dem beigefügten universae, wonach also alles, was lex genannt werden kann, einbegriffen wird, und dann aus dem Grunde für die Sammlung der Gesetze, nämlich Klarheit und Uebersichtlichkeit und genaue Kenntnis derselben, was für Gewohnheitsgesetze gerade so notwendig, ja noch notwendiger ist, wie für die geschriebenen, zumal da auch bezüglich der bisherigen kirchlichen Gewohnheitsgesetze Zweifel bestanden, zum Beispiel bezüglich der dubie baptizati hinsichtlich des impedimentum disparitatis cultus; bezüglich verschiedener Irregularitäten. Also die Worte Pius' X. universae leges Ecclesiae sind ohne den geringsten Zweifel im generellsten Sinne zu nehmen, und somit für geschriebene und nicht geschriebene Gesetze, d. h. auch die Gewohnheitsgesetze.

3. Lösung des Bedenkens unter Ad 5. Falls jemand die Ausführungen über can. 6 n. 6 und can. 136 nicht für sicher, sondern nur für probabel hielte, so findet der can. 15 unzweifelhaft im vollsten Sinne Anwendung, d. h. in der Praxis wäre volle Sicherheit, daß das Rasieren nicht mehr geboten ist. Denn durch die Probabilität des vorgelegten Sinnes der beiden Kanones würde es eben zweifelhaft, ob das bisher sichere Verbot des Barttragens nach Inkrafttreten des neuen Kodex noch bestände; damit würde es also lex dubia, und infolgedessen lex nulla. Was noch mit Hinsicht auf can. 6 n. 4 gesagt wird, findet hier gar keine Anwendung. Denn can. 6 n. 4 bezieht sich auf die Interpretation eines Kanons des Kodex, kann aber auf die beiden angezogenen Kanones gar nicht angewandt werden, weder auf can. 6 n. 6, von dem eben vorher gar nichts bestand und für den es also gar kein ius vetus gibt, wonach er erklärt werden muß oder könnte, noch auf can. 136. Denn can. 136 kann mit dem bisherigen Gesetze bezüglich der Barttracht nur dann interpretiert werden, wenn man zugibt, daß in demselben vom Bart überhaupt die Rede ist, d. h. daß unter capilli auch die Barthaare zu verstehen seien. Gibt man das aber einmal zu, so ist sofort die Verschiedenheit des bisherigen Gesetzes über den Bart, welches eben Rasieren, d. h. also Nichtpflege des Bartes, verlangte, und des jetzigen can. 136, welcher von Pflege

der Haare spricht und diese gestattet, zugegeben, und damit auch die Unmöglichkeit, can. 136 secundum ius vetus zu interpretieren. Es ist dann eben das bisherige Gewohnheitsgesetz des Rasierens ganz klar bezüglich des jetzigen can. 136 nicht eine consuetudo secundum legem, sondern praeter legem.

Damit wären wohl die erhobenen Bedenken und Zweifel gelöst und die Frage wohl vollauf geklärt.

4. Wir fügen noch die Frage und Antwort darauf bei, ob sich etwa kraft can. 5 die Gewohnheit des Rasierens als Gebot aufrecht erhalten lassen könnte. Can. 5 lautet: „Vigentes in praesens contra horum statuta canonum consuetudines sive universales sive particulares . . . ., quae quidem centenariae sint et immemoriales, tolerari poterunt, si Ordinarii pro locorum ac personarum adiunctis existiment eas prudenter submoveri non posse“. Can. 5 handelt also nicht von allen Gewohnheiten, sondern nur von den consuetudines contra legem, d. h. jenen, welche den Bestimmungen des Kodex entgegenstehen und deshalb ohne Verletzung derselben nicht beibehalten werden können, nicht aber von den consuetudines praeter legem, die keinem Kanon entgegen sind und ruhig weiter bestehen können. Nun gehört das Barttragen oder die Bartlosigkeit nicht zu einer Gewohnheit contra legem, sondern zu einer solchen praeter legem; man kann also, wie oben gezeigt ist, das eine wie das andere tun, ohne irgend eine Bestimmung des Kodex zu verletzen. Die Bartlosigkeit gehört also nicht zu den Gewohnheiten, von denen im can. 5 die Rede ist, und infolgedessen kann sie auch nicht kraft der Bestimmungen dieses Kanons als Gesetz beibehalten werden. Für Beibehaltung der Bartlosigkeit oder des Rasierens als solches, d. h. ohne Verpflichtung, ist kein „tolerari“ notwendig, wie es im can. 5 heißt; das kann man, wie oben schon gesagt wurde, ohne weiteres beibehalten.

Valkenburg (Ignatiuskolleg). H. Bremer S. J.

III. **(Zur Aushilfe in der Seelsorge, besonders im Beichtstuhle.)** Wie auf allen profanen Gebieten, so verlangt die gegenwärtige Zeit auch auf dem Gebiete der Seelsorge eine bessere Ausnützung aller vorhandenen Kräfte und eine strammere Organisation. Die Frage der seelsorglichen Aushilfsleistung ist schon in Friedenszeiten eine oft recht dringliche Frage gewesen. Es ist notwendig, ihr jetzt größere Aufmerksamkeit zu schenken.

1. Welche Form der Aushilfe ist am leichtesten erreichbar? In der Regel ist am besten die gegenseitige Aushilfe, wie sie insbesondere zwischen Nachbarpfarren am leichtesten durchzuführen ist. Besonders bezüglich des Beichtstuhles in der Osterzeit ist es vorteilhaft, wenn zwei Pfarrer einander über einen Sonntag aushelfen. Sie müssen aber acht oder vierzehn Tage vorher die beiden Pfarrgemeinden verständigen, damit die Gläubigen diese Gelegenheit benützen können, bei einem ihnen fremden oder weniger bekannten Priester zu beichten.

2. In welchen Fällen ist diese Aushilfe wünschenswert? Wenn der Priester das Vertrauen der Gemeinde noch nicht in einem solchen Grade erworben hat, daß es für die Gläubigen an sich schon ein Beweggrund sein könnte, bei ihm zu beichten, dann macht es einen guten Eindruck, wenn er sich um Aushilfe für den Beichtstuhl bemüht. Gerade diese kluge Rücksicht wird ihm größeres Vertrauen erwerben.

Auch dort, wo der Pfarrer verschuldet oder unverschuldet einen Teil des Vertrauens der Pfarrkinder verloren hat, kann ein solcher Zartsinn über eine schwierige Zeit leichter hinweghelfen. Sehr zu empfehlen ist diese Vorsicht für solche Pfarrer, die mit mehreren Gläubigen sehr vertraut und vertraulich verkehren! Denn es kommt häufig vor, daß die Leute bei jenen Geistlichen nicht beichten wollen, mit dem sie täglich verkehren. In dem Industrieorte N. war ein angesehener Bürger sterbenskrank. Er wollte sich nicht versehen lassen, obwohl ein geistliches Haus mit etwa zehn Priestern im Orte war. Da sagt ihm seine Frau: „Es wird dich am leichtesten ankommen zu beichten, wenn ich den Pater Philipp kommen lasse. Mit diesem bist du ja täglich beisammen gewesen!“ Da rief der Kranke aufgeregt: „Der Pater Pilipp darf am allerwenigsten kommen, gerade deshalb, weil wir immer beisammen waren!“

Von sehr großer Wichtigkeit ist die Aushilfe im Beichtstuhle in solchen Pfarreien, wo zu vermuten ist, daß Sünden begangen werden, mit denen eine Ersatzpflicht verbunden ist, zum Beispiel Diebstahl und Betrug. Es ist eine hundertfältige Erfahrung, daß in solchen Gemeinden viele Generalbeichten abgelegt werden und viele Restitutionsfälle beigelegt werden, wenn gelegentlich einer Mission oder eines Triduums ein fremder Geistlicher in einer solchen Gemeinde einige Tage beichthört.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß die Notwendigkeit einer Aushilfe weniger abhängt von der Größe der Pfarrgemeinde als vielmehr von den sittlichen Zuständen und von der Beziehung zwischen Pfarrer und Gemeinde!

3. In welchen Fällen ist Aushilfe unnötig? Zunächst in jenen Gemeinden, wo ohnehin der Brauch besteht, daß die Gläubigen einzeln oder in Prozession in einen anderen Ort gehen, wo sie die heiligen Sakramente empfangen. Es ist ein großes Glück und ein großer Segen für eine Pfarrgemeinde, wenn in der Nähe eine Kirche oder ein Kloster ist, wo die Gläubigen leicht zur heiligen Beichte Gelegenheit finden. Solche Beichtgelegenheiten wirken wie ein Sicherheitsventil für die Aufrichtigkeit der Gläubigen in der heiligen Beichte. Es wäre unklug, wenn der Seelsorger, etwa aus Eifersucht, seinen Pfarrkindern die Benützung solcher Gelegenheiten erschweren wollte.

Unnötig ist auch die Aushilfe in solchen Gemeinden, wo sich bereits gezeigt hat, daß die Pfarrkinder zu ihrem Seelsorger lieber beichten gehen als zu einem fremden. Da war im Waldviertel ein Pfarrer, der sich zu einer Ablaßzeit zwei Lazaristen hatte kommen lassen. Bei solchen Anlässen ist es gut, der Pfarrer gehe nicht in den Beichtstuhl, damit die Pfarrkinder ganz unbefangen zu den fremden geistlichen Herren gehen

können. Die Lazaristen hatten aber ausnahmsweise den Pfarrer gebeten, auch in den Beichtstuhl zu gehen und nun zeigte sich, daß die Leute lieber bei ihrem eigenen Pfarrer beichteten als bei „den fremden Herren". Doch ist dies ein seltener Fall! In der Regel ist es das beste, wenigstens einmal im Jahre einen fremden Priester einzuladen, dies den Pfarrkindern rechtzeitig vorher zu verkünden und während der Anwesenheit des fremden Priesters nicht Beicht zu hören. Diese Vorsicht ergibt sich von selbst, wenn die Aushilfe gegenseitig ist.

4. In welchen Zeiten ist eine Aushilfe wünschenswert? Zunächst natürlich in der Osterzeit! Doch sind hiebei die sonstigen pfarrlichen Arbeiten, Beichtunterricht der Kinder u. s. w. auch zu berücksichtigen. Vorteilhaft ist die Ausnützung besonderer Gelegenheiten, zum Beispiel die Kinderbeicht. In Niederösterreich habe ich vereinzelt den Brauch gefunden, daß zu Kinderbeichten auch Erwachsene beichten kommen und daß hiebei Nachbarpfarrer aushelfen. Ablaßzeiten eignen sich in der Regel nur dann, wenn die Ablaßzeit eine ganze Woche dauert, zum Beispiel Mariä Namensfest und Namen Jesu. Da ist es sehr gut, wenn an einem Tag in der Woche gegenseitig ausgeholfen wird. Recht erfolgreich ist diese Aushilfe bei gewissen ausnahmsweisen Anlässen, zum Beispiel bei Missionen und noch besser bei Triduen. Bei Triduen sind in der Regel täglich nur zwei Predigten. Es ist kein so großer Aufwand wie bei Missionen. Die Sache geht mehr in Ruhe und stiller Sammlung ab und der Sakramentenempfang ist hiebei sehr gut. Das Vollkommenste wäre, alle zehn Jahre eine Mission und in dieser Zeit zweimal ein Triduum.

5. Wer soll aushelfen? Ein Nachbar! Das ist gut! Weil in diesem Falle die Aushilfe am leichtesten gegenseitig sein kann. Wir möchten aber Ausnahmen gelten lassen, und zwar Ausnahmen im negativen und im positiven Sinn!

Ausnahmen im negativen Sinn wären kranke oder überarbeitete Geistliche! Es würde wahrscheinlich mehr schaden als nützen, wenn von der kirchlichen Behörde ein Zwang zu solchen Aushilfen ausgeübt würde. Es liegt ja in der Natur der Sache, daß der Aushilfspriester in der heiligen Beichte manche schwierigen Fälle hören wird, mit denen man sich beim Pfarrer nicht zu beichten traut. Der Aushelfer soll also ein gewissenhafter und fähiger Mann sein!

Als Ausnahmen im positiven Sinne möchte ich jene Priester bezeichnen, die nicht Nachbarseelsorger sind, die aber in dieser Art Aushilfe sehr viel Gutes wirken könnten, nämlich Professoren, Katecheten, Ordinariatsbeamte geistlichen Standes, Schloßkapläne u. s. w.

Es ist außerordentlich erfreulich, daß unter diesen geistlichen Mitbrüdern sehr viel guter Wille vorhanden ist, in der Seelsorge auszuhelfen. Es finden sich in katholischen Blättern und geistlichen Standesorganen sogar Inserate mit Anträgen zur seelsorglichen Aushilfe. Der bekannte Pastoraltheologe Propst Kerschbaumer erzählt auch in seiner Lebens-

beschreibung „Ein Pilgerleben", daß er als Pastoralprofessor von Sankt Pölten unermüdlich war beim Aushelfen in der Seelsorge.

Ist es ja doch kein Zweifel, daß die akademischen Vorträge eines Pastoralprofessors mit Unfruchtbarkeit geschlagen wären, wenn die innige Berührung mit der ausübenden Seelsorge verloren ginge. Bei den anderen theologischen Fächern ist zum mindesten der Umstand wichtig, daß die theologischen Lehranstalten nicht nur wissenschaftliche Schulen, sondern auch priesterliche Erziehungsanstalten sein sollen und hiebei seeleneifrige Lehrkräfte gute Erzieher sind.

Doch sind die Arbeitskräfte und Talente nicht gleich und es hätte wahrscheinlich wenig Wert, Lehrer, Ordinariatsbeamte u. s. w. etwa durch ein Diözesangesetz zur Aushilfe in der Seelsorge zu zwingen.

6. Schwierigkeiten und deren Ueberwindung. Es wurde schon erwähnt, daß manche geistliche Professoren sogar durch Inserate Aushilfe in der Seelsorge suchen. Es ist dies ein Fingerzeig, daß es auf diesem Gebiete an Ordnung mangelt oder, wie ein Fremdwort sagt: „an Organisation". Es wäre also ein Fortschritt, wenn für jede Diözese oder doch für jede Kirchenprovinz eine Stelle geschaffen würde, wo sich Angebot und Nachfrage begegneten.

Die Kosten solcher Aushilfe wären dann am geringsten, wenn die wirklichen Nachbarn einander aushälfen. Sind aber wirkliche Auslagen zu decken, so wäre es billig, wenn die Behörden die Deckung aus der Kirchenkasse bewilligten. Wenn sich die Aushilfe nicht nur auf den Beichtstuhl beschränkte, sondern wenn auch gepredigt würde, so könnte man in manchen Fällen die Zinsen einer Missionsstiftung dazu verwenden. Uebrigens lehrt die Erfahrung, daß in vielen Gegenden die Gläubigen bei solchen Anlässen auch gerne Opfer bringen. Ich weiß Fälle, wo die Gemeinden die Auslagen für einen fremden Geistlichen gedeckt haben, weil seine Anwesenheit auch im Geschäftsverkehr und im Zudrang aus der Umgebung zu spüren war.

Da sich nach dem Krieg der Priestermangel immer stärker zeigen wird, wäre die rechtzeitige Organisation der Aushilfe in der Seelsorge ein recht zeitgemäßes Unternehmen.

Heiligenkreuz, N.-Oe. Prof. P. Matthäus Kurz.

IV. **(Die kirchlichen Zensuren — ihr Nutzen für die Seelsorge.)** Rupert, Seelsorger einer Marktgemeinde, hat unter seinen Untergebenen mehrere Feinde, die ihr Ansehen, das sie genießen, dazu mißbrauchen, seiner pastoralen Tätigkeit mancherlei Hindernisse zu bereiten. Namentlich suchen sie außerordentliche religiöse Uebungen, z. B. Missionen, Volksexerzitien, Bundesfeste u. dgl. dadurch zu verhindern, daß sie unter nichtigen Vorwänden ein Verbot der Zivilbehörden dagegen erwirken. Auch verbreiten sie, um freisinnigen Ideen in der Gemeinde Eingang zu verschaffen, glaubensfeindliche Bücher und Schriften. Ja, sie gingen in ihrer Bosheit so weit, einige Schulknaben, welche dem Seelsorger wegen erhaltener verdienter Züchtigung abgeneigt waren, gegen ihn aufzureizen, so daß sie ihn bei einem Krankenbesuche mit Steinen be-

warfen. — Schmerzlich berührt über solche Zustände, glaubt Rupert in den kirchlichen Zensuren ein Schutzmittel gegen die genannten Feindseligkeiten und die daraus entstehenden üblen Folgen zu besitzen; darum nimmt er sich vor, in Predigten und Katechesen das Volk darüber aufzuklären, welch schwere kirchliche Strafen die genannten Feindseligkeiten nach sich ziehen.

Es fragt sich, ob und wann eine solche Aufklärung ein geeignetes Mittel ist, um die erwähnten Mißstände zu beseitigen.

Die im vorliegenden Falle erwähnten Feindseligkeiten gegen die Person und die seelsorgliche Tätigkeit Ruperts fallen, wie er richtig urteilt, unter das kirchliche Strafgesetz, das dieselben mit der Exkommunikation belegt. Kanon 2334 bestimmt: Wer direkt oder indirekt die Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion, sei es im forum internum oder externum behindert und zu diesem Ende an irgend eine Laiengewalt rekurriert, verfällt der Exkommunikation, welche dem Papste modo speciali reserviert ist.

Nach Kan. 2318 trifft dieselbe Strafe auch denjenigen, der Bücher der Apostaten, Häretiker und Schismatiker druckt und dieselben oder andere Bücher, welche durch ein apostolisches Schreiben namentlich verboten sind, verteidigt, liest oder behält. — Kanon 2343, § 14, enthält eine ähnliche Strafbestimmung für die Verletzung des privilegium canonis: Wer gewaltsam an Personen von Klerikern, die nicht Bischöfe sind, oder an Religiosen beiderlei Geschlechtes Hand anlegt — verfällt der Exkommunikation, welche dem Bischof reserviert ist. — R. ist überzeugt, daß die Kenntnis der genannten Kirchengesetze und der auf die Uebertretung derselben gesetzten Kirchenstrafen manche seiner Gegner zur Besinnung bringen und von ihrem feindseligen und dem geistlichen Wohle der Gemeinde so nachteiligen Treiben abschrecken würde. Daher faßt er den Entschluß, das Volk in den Predigten über die kirchlichen Strafgesetze zu belehren. Es fragt sich, ob und unter welchen Umständen eine solche Aufklärung stattfinden kann oder auch soll. — Ohne Zweifel ist der Kirchenbann eine Strafe, deren Größe wohl geeignet ist, Leute, die dem christlichen Leben noch nicht abgestorben sind, heilsam zu erschüttern und zur Buße zu bewegen. Hierüber schreibt Hollweck (Kirchliches Strafgesetz 1899): „Der von der Exkommunikation Betroffene ist vom Leibe Christi getrennt und aller Gnaden beraubt, welche der Herr in die Kirche niedergelegt hat. Der Bann hat als gladius spiritualis den geistigen Tod zur Folge. Es ist darum nach dem heiligen Augustin eine damnatio, qua poena in ecclesia nulla major est (de corrept. et gratia 15).“ — Bekanntlich besteht die Exkommunikation 1. in der Entziehung der Gebete der Kirche und der Früchte des heiligen Opfers; 2. in der Ausschließung vom Empfange der heiligen Sakramente und sonstiger Gnaden der Kirche; 3. in der Fernhaltung vom Gottesdienst, namentlich von der Teilnahme am heiligen Meßopfer; 4. in der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses.

R. weiß, daß diese Strafgesetze, so lange sie wenigstens unverschuldeterweise nicht bekannt sind, auch nicht in Kraft treten und darum ihre heilsame Wirkung als poenae medicinales nicht ausüben können. Die unverschuldete Unwissenheit des kirchlichen Gesetzes entschuldigt nämlich sowohl von der Schuld als auch von der kirchlichen Zensur. Kanon 2202 erklärt diesbezüglich: 1. Die Verletzung eines Gesetzes, das man nicht kennt, wird nicht imputiert, wenn die Unwissenheit unverschuldet ist; sonst wird die Zurechnungsfähigkeit nach der Größe der Schuld mehr oder weniger verhindert; 2. die Unkenntnis der bloßen Strafe hebt die Zurechnungsfähigkeit des Vergehens nicht auf, vermindert sie aber manchmal. — Die von der Kirche unter der Exkommunikation verbotenen Handlungen sind gewöhnlich auch grobe Verletzungen des natürlichen oder göttlichen Gesetzes. Wenn nun auch dies dem Delinquenten bekannt ist, er aber hinsichtlich des Kirchengesetzes in Unwissenheit sich befindet, ja sogar, wenn seine Unwissenheit eine ign. concomitans ist, das heißt, wenn er bekennen müßte, daß er auch bei voller Erkenntnis des Kirchengesetzes dennoch die Sünde begangen hätte, verfällt er dennoch nicht der Exkommunikation. Es fehlt die contumacia, die eben durch den Kirchenbann gebrochen werden soll. (Siehe Suarez, de censuris, Disp. IV. Sed. VIII.) Da nun die Laien nicht wie die Kleriker ex officio verpflichtet sind, die kirchlichen Zensuren kennen zu lernen, kann ihre Unwissenheit der kirchlichen Strafgesetze, wie Hollweck (a. a. O. S. 77) richtig bemerkt, stets als entschuldbar qualifiziert werden. — Damit nun die genannten Strafgesetze ihren Zweck, nämlich die Besserung der Delinquenten erreichen können, glaubt R. ganz im Sinne der Kirche zu handeln, wenn er die Gläubigen über die Strafgesetze aufklärt, um sie von den durch dieselben verbotenen Handlungen abzuschrecken.

Ob nun das Verfahren der richtige Weg ist, sein Ziel zu erreichen, wird in den einzelnen Fällen die Pastoralklugheit entscheiden müssen. Man soll sich dabei dieselben Grundsätze vor Augen halten, welche die Kirche bei Ausübung ihrer Strafgewalt leiten. Die heilige Kirche hat diese Gewalt nicht zur Zerstörung, sondern zur Erbauung erhalten. Darum sagt Hollweck mit Recht, „daß bei Ausübung derselben nie das Maxim herrschen darf, ‚fiat justitia, pereat mundus‘. Oberster Grundsatz bleibt vielmehr auch bei Anwendung der Kirchenstrafen die salus animarum . . . und entscheidend ist die salus publica animarum“. Dieser Grundsatz, der für den Gesetzgeber und Richter maßgebend ist, wird auch für die Kundgebung des Strafgesetzes (latae sententiae) als Norm dienen müssen. Oberster Grundsatz bleibt auch da dies salus animarum. — Die von Rupert geplante Aufklärung über die Strafgesetze kann für das Seelenheil unter gewissen Umständen förderlich sein, kann aber auch nachteilig wirken. — Im vorgelegten Fall ist vor allem die Rede von der Behinderung der Jurisdiktion, und zwar fori interni, der Seelsorge — durch Laiengewalt. Eine freisinnige, dem Seelsorger feindlich gesinnte Clique weiß durch ihren Einfluß auf die Ortsbehörde, worin sie, wie es scheint, eine dominierende Stellung einnimmt, oder durch den Rekurs

an die höheren Zivilbehörden unter nichtigen Vorwänden religiöse Uebungen, die der Gemeinde zu großem Nutzen gereichen würden, zu verhindern. Diesen feindseligen und dem christlichen Leben so nachteiligen Machinationen gegenüber darf der Seelsorger keineswegs untätig bleiben. Doch dürfte eine Besprechung derselben auf der Kanzel für gewöhnlich eher nachteilig als heilsam wirken. Die öffentliche Behandlung solcher Vorfälle würde nur verbittern, die Gegensätze verschärfen, aber nicht versöhnen. Wohl aber müßte R. eine private aber ernste Ermahnung an die Ortsbehörde richten, derselben mit apostolischem Freimut die Kirchenstrafen vor Augen halten und namentlich betonen, daß die Verachtung der von der Kirche verhängten Exkommunikation nicht selten auffallende Strafgerichte nach sich zieht. Eine solche in versöhnlichem Tone gegebene Aufklärung würde wenigstens bei den besser gesinnten Mitgliedern der Ortsbehörde ihren Zweck nicht verfehlen; sie würden die Menschenfurcht, die sie bisher verleitet hatte, den Kirchenfeinden beizustimmen, im Hinblick auf die so strengen Kirchenstrafen leichter überwinden. — Die genannten Gegner des Seelsorgers gehen in ihrer Bosheit soweit, daß sie sogar schulpflichtige Knaben gegen den Seelsorger aufreizen, so daß sie demselben auflauern und ihn mit Steinen bewerfen. Das diesbezügliche Strafgesetz spricht von einer tätlichen Beleidigung — Realinjurie — manus violentas injicere in clericum. Bonacina (De excomm. Quaest. IV, § 1) versteht darunter eine „actio externa, injuriosa, violenta, consistens in facto seu opere et contingens personam ecclesiasticam.“ Unter diese Begriffsbestimmung fällt darum nicht bloß das „Handanlegen“ im engeren Sinne, sondern auch, wie dieser Autor bemerkt, das Anspeien, das Schlagen mit einem Stocke, Einsperren u. dgl., ohne Zweifel auch das Bewerfen mit Steinen. Im vorliegenden Falle sind Schulkinder, Knaben, die noch nicht das 14. Jahr erreicht haben, die Delinquenten. Solche noch unmündige Kinder verfallen nach den jetzigen Strafgesetzen nicht mehr der Exkommunikation. Kanon 2230 bestimmt vielmehr, daß solche Kinder durch andere Zuchtmittel gebessert werden sollen; dagegen trifft diese dem Bischofe reservierte Exkommunikation die Verführer der Kinder. Der Kanon lautet: Unmündige sind von der Strafe entschuldigt, sie sollen vielmehr durch andere Mittel der Erziehung als durch Zensuren gebessert werden; die Mündigen aber, welche sie zur Verletzung des Gesetzes verleitet oder bei dem Vergehen mitgewirkt haben, verfallen der vom Gesetze bestimmten Strafe. — Um die Strafwürdigkeit eines solchen Verbrechens den Gläubigen klarzumachen, könnte R. in einer Predigt oder Katechese über die Priesterweihe und über die erhabene Würde des Priesters sich zugleich über das Sündhafte jeder böswilligen Verletzung dieser Würde mit Nutzen verbreiten. Eine solche Belehrung dürfte in einer Zeit, wie die gegenwärtige, wo die Feinde der Kirche den Priester fortwährend verleumden und dadurch im Volke Verachtung und Haß gegen ihn zu wecken suchen, sogar ein notwendiges Schutzmittel gegen feindliche Angriffe sein. Der Gedanke an den Kirchenbann dürfte auch leichtsinnige Burschen

vor solchen Ausschreitungen gegen die Priester zurückschrecken. Doch dürfte sich R. mit der bloßen Belehrung nicht begnügen. Da es sich im gegebenen Falle um Verführung der Jugend handelt, müßte er zugleich, wenn ihm die notwendigen Beweismittel zu Gebote stehen, den gerichtlichen Weg betreten, um jene, welche die kirchlichen Strafen nicht fürchten, wenigstens durch die Furcht vor dem weltlichen Gericht in Schranken zu halten. — Um dem Seelsorger Verdruß zu bereiten und zugleich um den freisinnigen Ideen in der Gemeinde Eingang zu verschaffen, verbreiten seine Gegner im Volke religionsfeindliche Bücher, Broschüren, Zeitungen u. dgl. Bei dem heute fast allgemein herrschenden Verlangen nach interessanter Lektüre besteht große Gefahr, daß die Leute alles, was ihnen in die Hände kommt, unterschiedslos lesen, ohne zu bedenken, welch großer Schaden ihnen für Glaube und Sittlichkeit daraus erwächst. Darum hat die um das Seelenheil besorgte Mutter, die heilige Kirche, glaubensfeindliche und unsittliche Bücher verboten, und wie der oben zitierte Kanon besagt, manche derselben sogar unter der Strafe der Exkommunikation, die dem Apostolischen Stuhle modo speciali reserviert ist. Kanon 1384, § 2, bestimmt, daß die im Titel XXIII gegebenen Vorschriften nicht bloß von Büchern, sondern auch von Tagesblättern, periodischen Publikationen u. dgl. gelten sollen. Da die Lektüre der genannten Schriften überaus verderblich wirkt, ist es ohne Zweifel eine heilige Pflicht des Seelsorgers, oft und eindringlich, opportune et importune vor dieser Gefahr zu warnen, den Eltern und Vorgesetzten Wachsamkeit über die Untergebenen ans Herz zu legen, sie aufmerksam zu machen, daß sie sich durch leichtsinnige Lektüre schlechter Bücher schwer gegen das göttliche Gesetz versündigen, das alle streng verpflichtet, die nächste Gefahr der Sünde zu meiden; und indem er die Untergebenen von der Lesung solch giftiger Geistesprodukte abzuhalten sucht, wird er ihnen zugleich durch Rat und Tat behilflich sein, sich durch gute Bücher eine gesunde Geisteskost zu verschaffen. — Ob der Seelsorger, indem er gegen die Lektüre schlechter Bücher ankämpft, zugleich auch die Strafgesetze erwähnen soll? Dies dürfte für gewöhnlich nicht ratsam sein. Leichtsinnige Leute, die sich kein Gewissen machen, schwer gegen das göttliche Gesetz zu sündigen, würden auch kein Bedenken tragen, gegen das kirchliche Verbot zu handeln und so dann wirklich dem Kirchenbann verfallen. Gewissenhafte Leute dagegen würden bei der Lektüre eines Buches, dessen Inhalt nicht ganz einwandfrei ist, aber immerhin geduldet werden kann, dennoch beständig in Furcht schweben, sich dadurch den Kirchenbann zuzuziehen. Bei der Menge von Büchern und Schriften, die zu dieser Kategorie gehören, würde dies nur verwirren und darum eher schaden als nützen. Auch der neue Kodex verlangt nur Belehrung des Volkes über die Gefahr von Seite schlechter Bücher. Kanon 1406, § 2, lautet: Die Ortsordinarien und andere Seelsorger sollen rechtzeitig die Gläubigen ermahnen über die Gefahr und den Schaden, welchen die Lesung schlechter, besonders der verbotenen Bücher herbeiführt. — Nur wenn es sich um ein Buch handelt, dessen Lesung sicher die Exkommunikation

nach sich zieht und zugleich dem Seelenheile der Gläubigen ernste Gefahr bereitet, dürfte es angezeigt sein, durch den Hinweis auf den Kirchenbann in möglichst wirksamer Weise diese Gefahr ferne zu halten. — In der peinlichen Lage, in der sich Rupert befindet, soll er doch fortfahren, für die Ehre Gottes und das Seelenheil seiner Untergebenen mutig einzustehen. Mit Hilfe der göttlichen Gnade und durch weises Vorgehen wird er sicher allmählich die Schwierigkeiten überwinden, die seinem seelsorglichen Wirken entgegenstehen. Wenn die feindlichen Angriffe bloß seine Person betreffen, seine Autorität aber und das Seelenheil der Gläubigen in keiner Weise schädigen, wird er aus Liebe zur Tugend seine rein persönlichen Interessen zurückstellen und einzig Gottes Ehre und das Wohl der Gemeinde sich vor Augen halten; er wird den feindlichen Angriffen nach dem Beispiele des göttlichen Heilandes geduldiges Schweigen entgegenhalten, für seine Feinde beten und bei gegebener Gelegenheit das Böse mit Wohltaten vergelten. Das vincere bono malum ist der verdienstvollste und glänzendste Sieg, den der Seelsorger gewinnen kann.

Mautern. P. Franz Leitner C. Ss. R.

V. **Wieviel Vaterunser müssen fürderhin nach dem Codex iuris canonici bei Gewinnung eines Ablasses nach der Meinung des Heiligen Vaters gebetet werden,** wenn solche Gebete vorgeschrieben sind? Pfarrer G. hatte während des Krieges die Gläubigen viel zum Gebet für die gefallenen Krieger angeregt. Nach Durchlesung aber des can. 934, § 1, des Codex iuris canonici drängte er besonders die Gewinnung und Zuwendung vollkommener Ablässe, da sie jetzt so leicht zu gewinnen seien; denn nach dem neuen Kirchenrechte würden von der Kirche nicht mehr fünf Vaterunser nach der Meinung des Heiligen Vaters gefordert, die manchem wohl allzu beschwerlich vorkämen, sondern es genüge jetzt ein einziges, das ja jeder leicht und schnell verrichten könne. Er hatte damit auch großen Erfolg, besonders am Portiunkulafest, 2. August 1918, und im November bei der Rückkehr der Soldaten, wo er ganz nachdrücklich ermahnte, doch auch der nicht zurückgekehrten und in fremder Erde ruhenden Krieger zu gedenken; viele, auch von den Soldaten, waren zur heiligen Kommunion gegangen, ja nicht wenige sogar mehrere Tage hintereinander, um den mit dem Gebete „Siehe, o gütigster Jesu" verbundenen vollkommenen Ablaß den armen Seelen zuzuwenden. Ein Nachbargeistlicher jedoch meinte, es wäre wohl zu voreilig und kühn, so ohne weiteres dem Volke von dem betreffenden Kanon des Kodex und der Aenderung zu sprechen; man müsse doch erst noch ausdrückliche Erklärungen des Heiligen Stuhles abwarten; es würde ja die Gewinnung des Ablasses selbst in Frage gestellt und somit eher geschadet als genützt. Pfarrer G. entgegnete, klarere Bestimmungen wie die fraglichen in can. 934 des Codex iuris canonici könne er sich gar nicht denken; die Gewinnung des Ablasses könne aber nur dann in Frage gestellt werden, wenn aus can. 934 eher die Notwendigkeit von fünf als von einem Vaterunser herausgelesen werden

müsse, was doch wohl kein Vernünftiger behaupten werde, da der Singular „oratio vocalis“ doch zunächst ein, nicht aber fünf Gebete, zum Beispiel Vaterunser bezeichne. Hatte der Pfarrer G. recht?

Antwort. Alles kommt in dieser Frage einzig und allein auf die Anordnung und die Forderung des Heiligen Vaters an, von dessen Willen allein die Erteilung der Ablässe und somit auch die Bedingungen für deren Gewinnung abhängen. Ratschläge, Empfehlungen und gar Forderungen privater Autoren haben also bezüglich der vom Heiligen Stuhl frei zu bestimmenden Bedingungen zur Gewinnung eines Ablasses, wie es die nach der Meinung des Heiligen Vaters zu verrichtenden Gebete sind, gar keine Geltung, außer wenn sie den Willen des Heiligen Vaters selbst zum Ausdruck bringen.

1. Was sagt nun das neue Kirchenrecht über diese Frage? Der can. 934, § 1, lautet: „Si ad lucrandas indulgentias oratio in genere ad mentem Summi Pontificis praescribatur, mentalis tantum oratio non sufficit; oratio autem vocalis poterit arbitrio fidelium deligi, nisi peculiaris aliqua assignetur.“ Hiernach dürfte die Ansicht des Pfarrers G. wohl kaum zweifelhaft genannt werden können, und zwar aus zwei Gründen. Der Kanon spricht a) nicht von orationes, sondern nur von oratio; also genügt eine oratio. Nun aber ist das Vaterunser, das uns Christus selbst gelehrt hat, ein wahres und vollständiges Gebet, an dem auch nichts fehlt, ja es ist, weil von Gott herrührend, das beste und vollkommenste Gebet, das wir besitzen. Also genügt ein einziges Vaterunser nach der Meinung des Heiligen Vaters, wenn er nicht in einem besonderen Falle mehrere Vaterunser oder sonstige Gebete ausdrücklich vorschreibt.

Auch ändert daran nichts, daß der Ausdruck „oratio vocalis“ hier generisch oder indefinit zu nehmen ist, d. h. nicht una, sondern aliqua oratio vocalis bedeutet. Denn immer bleibt die Bedeutung eines Singulars und damit die Schlußfolgerung voll und ganz bestehen. So hatte schon früher Suarez in dieser Frage dargetan: „Quando opus indefinite iniungitur e. g. aliqua eleemosyna aut aliqua oratio, . . . tunc minima eleemosyna aut minima oratio videtur sufficere ad implendam conditionem et formam indulgentiae . . ., quia illa conditio indefinite proposita per quamlibet eleemosynam (vel orationem), etiam minimam, simpliciter et in toto rigore impletur; nam, ut aiunt dialectici, ad veritatem rei indefinitae quaelibet singularis sufficit“ (De poenit. D. 52 sect. 8 n. 5).

Die Beweisführung wird noch bekräftigt durch den Vergleich des can. 934 mit dem früheren Sprachgebrauch, wie er in den für diesen Kanon beigefügten Quellen zum Ausdruck kommt; denn früher war nicht der Singular, sondern immer der Plural im Gebrauch gewesen. So heißt es zum Beispiel in den Jubiläumsschreiben Benedikts XIV. Convocatis 25 nov. 1749 n. 51: „Iniunctae piae preces effundendae“ und Inter praeteritos 3 dec. 1749, § 83: „Pias preces adhibendas esse“; ferner in der Antwort der S. C. Indulg. vom 29 maii 1841 ad 3,

die, abgesehen von der Pluralform, mit den letzten Worten des can. 934, § 1, fast wörtlich übereinstimmt: „Preces requisitae in indulgentiarum concessionibus ad adimplendam Sum. Pontificis intentionem sunt ad uniuscuiusque fidelis libitum, nisi peculiariter assignentur" (Decr. auth. 291). Durch die Aenderung der Ausdrucksweise und die Anwendung des Singulars statt des Plurals hat also wohl der Heilige Stuhl schärfer und bestimmter zum Ausdruck bringen wollen, daß ihm bezüglich des Betens in der Meinung des Heiligen Vaters schon ein einziges wirkliches Gebet als hinreichend erscheint.

Ferner überläßt can. 934, § 1, die Wahl des Gebetes ausdrücklich dem Gutdünken der Gläubigen („arbitrio fidelium"). Der Papst erklärt sich dadurch also mit jedem Gebete, das der Gläubige wählt, wenn es nur ein wirkliches Gebet ist, zufrieden, mag es nun lang oder kurz sein, mag es ein oder mögen es mehrere sein. Wenn also jemand nur ein einziges Vaterunser betet, das eben nach Gottes eigenem Zeugnisse ein wirkliches und in sich vollkommen abgeschlossenes Gebet ist, so hat er die vom Papst gestellte Bedingung voll und ganz erfüllt.

Also läßt das neue Kirchenrecht gar keinen Zweifel mehr übrig — und Pfarrer G. hatte vollkommen recht —, daß nunmehr in jedem Falle, wo nicht ausdrücklich besondere Gebete vorgeschrieben werden, ein einziges Vaterunser, auch ohne Gegrüßet seist du, Maria, genügt, wo immer zur Gewinnung eines Ablasses auch noch nach der Meinung des Heiligen Vaters gebetet werden muß.

2. Auch kann von einer eigentlichen Aenderung der kirchlichen Bestimmungen gegen früher nicht gesprochen werden, sondern nur von einer bestimmteren Fassung oder Aeußerung der Kirche über diesen Punkt. Denn auch schon früher hatte die Kirche nichts über die Länge des Gebetes vorgeschrieben, ja ausdrücklich die Wahl der Gebete den Gläubigen freigegeben, wie es aus der oben angeführten Antwort der S. C. Indulg. 29 maii 1841 ad 3 hervorgeht. Das gleiche hatte der Heilige Stuhl dann am 13. September 1888 wiederholt und neu bestätigt, indem er auf die Anfrage: „An reicienda sit opinio docens recitationem devotissimam etiam unius Pater et Ave cum Gloria Patri sufficere ad explendam conditionem orandi pro Sum. Pontificis intentione, vel potius admittenda opinio illorum, qui requirunt recitationem quinque Pater et Ave aut orationes aequivalentes?" antwortete: „Detur decretum in una Briocensi sub die 29 maii 1841 ad 3" (Coll. S. C. de Fide [1907] 1693), d. h. die oben angeführte Entscheidung.

Infolgedessen hatten schon früher eine ganze Reihe bewährter Autoren, zum Beispiel Suarez, Mazotta u. s. w. (s. Alph VI. n. 538 quaer. 10) und neuestens Ballerini-Palmieri gelehrt: „Cum praecipitur oratio secundum intentionem Pontificis, nulla determinata oratio praescribitur et per se modica sufficit" (Ballerini-Palmieri, Op. theol. V [1901] n. 796, 7). Und noch im Jahre 1907 hatte Kardinal

Casimir Gennari, der ein Jahr später zum Präfekten der S. Congr. Concilii ernannt wurde, ausdrücklich geschrieben (Quistioni teol.-morali [Roma 1907] n. 646 al 3): „Basta recitare un Pater, Ave e Gloria secondo la pia mente del Sommo Pontifice" („es genügt zur Gewinnung der Ablässe ein Vaterunser u. s. w. nach der Meinung des Heiligen Vaters"). Er sprach von einem Vaterunser und Gegrüßt seist du, Maria, weil es eben damals, wie oben bemerkt wurde, preces, also mindestens zwei Gebete, sein mußten oder wenigstens sein zu müssen schienen. Pfarrer G. handelte also ganz nach altem Recht und der Ansicht bewährter Autoren, nur mit dem Unterschiede, daß er sich auf die noch bestimmtere Fassung des neuen Kodex berufen konnte.

3. Die irrigen Behauptungen und Voraussetzungen mehrerer Autoren. Die Forderung von fünf, sechs oder gar sieben Vaterunser, Gegrüßt seist du, Maria, Gloria und gar noch Kredo (s. Alph. VI n. 538 quaer. 10) war nichts als die Privatmeinung von Autoren gewesen, welche sich dabei nicht auf den Wortlaut kirchlicher Gesetze gestützt hatten, die eben gar nicht bestanden und seit 1841 gar ausdrücklich vollste Freiheit ließen, sondern nur ihre persönlichen Meinungen von der Bedeutung und Natur jener Gebete für die Gewinnung eines Ablasses, welche aber durchaus irrig waren, wie es aus den Darlegungen des ersten und Hauptvertreters dieser Ansichten, Dom. Viva († 1710), klar ersichtlich ist. Dieser schreibt nämlich in seinem Werke: De iubilaeo et indulgent. universim (Patavii 1737) qu. 8 a. 5 n. 7: „Censeo tamen cum Rodriq. et Coninch disp. 12 de indulgentiis dub. 6 (der jedoch hier gar nicht von den in der Meinung des Heiligen Vaters zu verrichtenden Gebeten handelt, sondern von der ‚causa iusta, ob quam indulgentiae conceduntur'), contra Suarez, disp. 52 de Poenit. sect. 8, Henriquez, Bonacinam, Bossium aliosque, non sufficere quamcumque orationem, etiamsi sit notabiliter modica, sed debere eam esse congruam ad obtinendum finem a Pontifice intentum; quando enim praescribuntur media ex efficaci intentione finis, medium debet esse aptum et proportionatum pro fine obtinendo; minima autem oratio secundum prudentem aestimationem non videtur apta ad finem iubilaei, tum quia raro fit devote, prout requiritur, si est minima, tum etiam quia minima non sunt in consideratione."

Viva, wie alle anderen, die ihm folgten, baute also seine Begründung auf zwei irrigen Behauptungen auf: a) auf der ganz irrigen Voraussetzung, daß die in der Meinung des Heiligen Vaters zu verrichtenden Gebete nicht etwa bloße Bedingungen sind, die der Papst nach eigenem freien Ermessen aufgestellt hat (nicht aber je nach der Natur und der Größe des Ablasses bemessen und aufstellen muß), sondern „media ad finem obtinendum", also Ursachen oder causae efficientes, die eben ihre Wirkung nicht hervorbringen können, wenn sie nicht „apta et proportionata sunt pro fine obtinendo", so ähnlich etwa, wie es sich mit der Materie und

Form der Sakramente verhält, die causae efficientes bezüglich der Gnaden sind. Und doch hatte, ganz wie jetzt can. 911 des Codex iuris canonici sagt, schon der heilige Thomas von Aquin (IV Sent. D. 20 a. 3 sol. 2) klar gelehrt: „Causa remissionis poenae in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesiae (und somit die ‚auctoritas dispensandi huiusmodi thesaurum‘), quae se habet sufficienter ad totam poenam expiandam, non autem causa remissionis effectiva est vel devotio aut labor aut datum recipientis, aut causa, pro qua datur indulgentia. Unde non oportet ad aliquod horum proportionare quantitatem remissionis, sed ad merita Ecclesiae, quae semper abundant.“ „Unde in arbitrio dantis indulgentiam est, taxare quantum per indulgentiam de poena remittatur“ (ibid. ad 1). Also nicht die Werke und Verdienste der Gläubigen erwirken den Ablaß, sondern allein der freie Wille des Papstes erteilt ihn. Und selbst wenn diese Gebete die causa, pro qua datur indulgentia, wären — was aber durchaus nicht der Fall ist —, brauchten sie nach dem heiligen Thomas und der Natur der Sache nicht dem zu gewinnenden Ablasse proportioniert zu sein, wie hier Viva behauptet; ganz zu schweigen davon, daß in einem solchen Falle es nicht Sache der Gläubigen wäre, wie Viva hier tuen lassen will, sondern die des Papstes zu bestimmen, wieviele Gebete in Anbetracht der Größe des Ablasses entsprechend und notwendig wären, und daß deshalb alle jene Bestimmungen des Maßes dieser Gebete seitens der Gläubigen und Autoren rein nutzlos und belanglos wären. Also die Voraussetzung und die daraus abgeleiteten Folgerungen waren ganz und gar irrig und verfehlt.

Ferner waren die zur Begründung der Unzulänglichkeit kurzer Gebete aufgestellten Behauptungen vollständig falsch, daß nämlich ein kurzes Gebet selten andächtig verrichtet werde („raro fit devote“) und überhaupt vor Gott und der Kirche so gut wie keine Geltung habe („non sunt in consideratione“). Denn was die Andacht angeht, so werden gerade die kurzen Gebete von einem, der guten Willen hat, eher als die langen andächtig verrichtet, da eben gerade die Länge des Gebetes trotz des guten Willens die Zerstreuungen herbeiführt. Wer aber keinen guten Willen hat, betet auch die langen Gebete nicht andächtig, sicher aber nicht andächtiger als die kurzen. — Was dann den Wert kurzer Gebete betrifft, so hat Gott selbst ganz klar gezeigt, was ein kurzes Gebet bei ihm gilt; laut reden von ihrem Werte die Erfolge derselben, selbst wenn sie von Sündern gesprochen waren, zum Beispiel das kurze Gebet des Zöllners: „Deus propitius esto mihi peccatori“ (Luk. 18, 13), das des Schächers am Kreuze: „Domine, memento mei, cum veneris in regnum tuum“ (Luk. 23, 42) und die zahlreichen kurzen Bitten: „Jesu, fili David, miserere mei“ aus dem Munde der vielen Blinden, Lahmen, Aussätzigen u. s. w., von denen das Evangelium berichtet. — Was die kurzen Gebete aber vor der Kirche gelten, zeigen die vielen Ablässe, mit denen sie gerade die kurzen Gebete versehen

und so den Gläubigen empfohlen hat, zum Beispiel die vielen kurzen Anrufungen und Stoßgebetlein mit ihren Ablässen von 100, 300 und mehr Tagen und dann das kurze Gebet „Siehe, o gütigster Jesu" sogar mit einem vollkommenen Ablasse u. s. w.

Wenn nun jemand gar behaupten wollte, daß das Vaterunser eben wegen seiner Kürze, also seiner ganzen Natur und Anlage nach, selten andächtig gebetet werde und überhaupt gar nichts gelte, so hieße das ja nichts anderes, als behaupten, Christus habe uns ein ganz und gar unpassendes Gebet gelehrt, unpassend für die Menschen, da es selten andächtig verrichtet werde, also der menschlichen Natur gar nicht angepaßt sei, und unpassend im Hinblick auf Gott, dem es gar nichts gelte! Das alles wird niemand zu behaupten wagen.

Also alles irrige und offenbar falsche Behauptungen. Und all die Aufstellungen von der Notwendigkeit mehrerer Vaterunser für die Gewinnung eines Ablasses gingen nur aus diesen irrigen Voraussetzungen und haltlosen Behauptungen hervor. Denn waren die betreffenden Gebete nach der Meinung des Heiligen Vaters, wie Viva sagte, „media ad finem obtinendum", so mußte man, bei der Unkenntis des Maßstabes und der Unsicherheit über den Umfang der zu verrichtenden Gebete im Vergleich zu dem zu gewinnenden Ablasse, eben den sicheren Weg gehen, um der vermeintlichen Gefahr, den Ablaß nicht zu gewinnen, zu entgehen und eher fünf, sechs und noch mehr Vaterunser beten als weniger, wie es überall geschieht, wo es sich darum handelt, mit zweifelhaften Mitteln ein Ziel zu erreichen, zum Beispiel beim Zweifel über Materie und Form der Sakramente.

Sind die betreffenden Gebete aber nur Bedingungen, die der Papst ganz frei und ohne Rücksicht auf die Größe des zu gewinnenden Ablasses aufgestellt und dazu bezüglich ihres Umfanges ganz dem Ermessen der Gläubigen selbst überlassen hat, so ist jede Gefahr, den Ablaß nicht zu gewinnen, rein unmöglich gemacht. Der Papst selbst hat eben damit ausdrücklich und offen erklärt, daß jedes Gebet, das die Gläubigen wählen und nach seiner Meinung beten, ausreicht, um des Ablasses teilhaftig zu werden. Jede Gefahr ist also ausgeschlossen.

Jetzt nun, wo der neue Codex iuri canonici auch mit seiner neuen und bestimmten Ausdrucksweise allen Zweifeln ein Ende gemacht hat, ist es nur zu wünschen, daß die Gläubigen möglichst bald davon in Kenntnis gesetzt werden, und so die zahlreichen Gelegenheiten, besonders vollkommene Ablässe zu gewinnen, noch mehr zum Segen der Gläubigen und der armen Seelen im Fegfeuer ausgenutzt werden. Das Vorgehen des Pfarrers G. verdient also keinen Tadel, sondern ist nur zu loben.

Valkenburg, Holland. H. Bremer S. J.

VI. **(Suspension ausgetretener Ordenspriester.)** P. Alexander, Mitglied eines Ordens in sensu stricto, wurde während des Weltkrieges als Feldkurat einberufen. Nach Beendigung des Krieges meinte er Gründe zu haben, den Apostolischen Stuhl um die Erlaubnis zu bitten,

in einen anderen Orden überzutreten, in dem zwar ebenfalls vota sollemnia abgelegt werden, wo aber die Befolgung der Ordensregel lange nicht so strenge durchgeführt wird. Die Congregatio negotiis religiosorum sodalium praeposita gewährte den Uebertritt. Allein schon nach einigen Wochen kommt der Novize zur Ueberzeugung, daß er in dem von ihm gewählten Orden sein Glück nicht finden werde. Er verläßt den Orden und, ohne in den früheren Orden zurückzukehren, sucht er einen Episcopus benevolus receptor, damit er ihm die Aufnahme als Weltpriester in die Diözese gewähre. Es fragt sich, ob er bis zur Gewährung der erbetenen Aufnahme in eine Diözese irgend einer Kirchenstrafe, vielleicht der Suspension verfallen sei?

Auf Grund des neuen Kodex (can. 632) darf kein Religiose in einen anderen Orden, mag er auch ein strengerer sein, übertreten sine auctoritate Apostolicae Sedis. Zugleich bestimmt can. 633, § 2: „Si in religione ad quam transiit, professionem non edat, ad pristinam religionem redire debet, nisi interim votorum tempus exspiraverit." Somit war P. Alexander verpflichtet, sofort in den Orden zurückzukehren, dem er ursprünglich angehörte. Der Grund dafür liegt darin, weil sonst der religiosus in sacris constitutus keiner Diözese angehören würde. Eben diese Unzukömmlichkeit will der Apostolische Stuhl vermieden wissen. Der can. 585 besagt: „Professus a votis perpetuis sive sollemnibus sive simplicibus amittit ipso iure propriam quam in saeculo habebat dioecesim." Somit hatte P. Alexander durch die Ablegung der vota sollemnia seine Diözese verloren, der er vor Ablegung der Ordensprofeß angehörte. Um nun den Religiosen zu zwingen, sobald als möglich sich um die Aufnahme in eine Diözese zu bewerben, bestimmt can. 641, § 1: „Si religiosus in sacris constitutus propriam dioecesim ad normam can. 585 amiserit, nequit extra religionem sacros ordines exercere, donec Episcopum benevolum receptorem invenerit, aut Sedes Apostolica aliter providerit."

Solange also P. Alexander keinen Episcopus benevolus receptor gefunden, darf er, wenn er extra domum propriae religionis verweilt, die heiligen Weihen nicht ausüben; will er es dennoch, so muß er sich nach Rom wenden. Der Apostolische Stuhl allein kann ihm die Ausübung der heiligen Weihen gestatten. Ein anderer Ausweg für P. Alexander wäre noch dieser: Er könnte sich an den Ordensobern wenden, dem er noch immer kraft der Ordensprofeß unterworfen ist und ihn bitten, ihm zu erlauben, extra domum propriae religionis zu verweilen, bis er einen Episcopus benevolus receptor gefunden haben würde. Allerdings müßte P. Alexander in diesem Falle trachten, innerhalb sechs Monaten einer Diözese inkardiniert zu werden, da auf Grund des can. 606, § 2, kein Oberer einem religiosus ein längeres Verweilen extra domum propriae religionis gestatten kann. Während dieser vom Ordensobern bewilligten Zeit könnte somit P. Alexander auch ohne weiteres die heiligen Weihen ausüben. Solange hingegen P. Alexander ohne Erlaubnis seines Ordensobern sich außer dem Ordenshause aufhält, kann ihn kein

Beichtvater ohne spezielle Fakultät vonseiten des Apostolischen Stuhles von der Suspension absolvieren. In dem Augenblicke aber, wo der Ordensmann in den Orden wieder zurückkehrt, wird die Suspension von selbst behoben. Daß die ignorantia affectata, crassa, supina sive legis sive solius poenae nicht vor Inkurrierung der Suspension schützt, sagt ausdrücklich can. 2229, § 1 und § 3, 1°.

Der Kasus hätte ganz dieselbe Lösung, wenn P. Alexander Mitglied einer congregatio religiosa gewesen wäre, in der er vota perpetua ablegte. Denn nach can. 585 verliert jeder nach Ablegung der vota perpetua ohne weiteres seine Diözese, der er vor seinem Eintritte in den Orden angehörte, ohne Unterschied, ob die Profeß eine sollemnis oder simplex gewesen.

Es braucht wohl nicht eigens bemerkt zu werden, daß der Religiose der sich von Rom ein Reskript für den Uebertritt in einen anderen Orden erwirbt, sich genau an die im Reskripte gegebenen Weisungen zu halten habe.

Mautern. Dr Josef Höller C. SS. R.

---

# Literatur.

## A) Neue Werke.

1) **Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente** bearbeitet von Prof. Dr theol. Adalbert Schulte. 12° (460). Limburg a. d. L. 1918, Verlag Gebr. Steffen. Brosch. M. 8.80; geb. M. 11.—.

Wer sich rasch und leicht in das ntl. Griechisch einlesen will, findet in diesem praktisch angelegten Wörterbuch des schon durch seine Uebersetzung der Psalmen und der Hymnen des Breviers bekannt gewordenen Verfassers einen verläßlichen, handlichen, von wissenschaftlichem Ballast freien Behelf. Besonders Theologiestudierenden ist das neue Büchlein sehr zu empfehlen. Es ist ein Novum in der katholischen Literatur. Von dem sonst für Studierende berechneten Wörterbuch von Stellhorn, das in philologischer Hinsicht mehr bietet, unterscheidet es sich anderseits vorteilhaft durch Aufnahme einer Art Kleinkommentars der einschlägigen Texte. Eine Tabelle unregelmäßiger Formen verhilft dem Leser zur leichteren Auffindung der Grundform. Bei einzelnen Stichproben ist mir ab und zu aufgefallen, daß nicht immer auf alle ernsten abweichenden Textauffassungen genügend Rücksicht genommen wurde, z. B. bei στοιχεῖον, ὑπέρακμος. Die Auffassung von Mk. 2, 26 ἐπὶ Ἀβιάθαρ „in dem Abschnitt über A.“ hat mich gefreut. Die engere und weitere Bedeutung von Ἰουδαία sollte genauer unterschieden sein. Jedenfalls haben wir hier ein sehr nützliches und bequemes Mittel zur Privatlektüre des griechischen N. T., für das wir dem Verfasser nur dankbar sein können.

St. Florian. Dr V. Hartl.

2) **Der Apostolische Stuhl und der Wiederaufbau des Völkerrechts und Völkerfriedens.** Von Dr Johannes Baptist Sägmüller, o. ö. Professor des Kirchenrechts an der Universität Tübingen. (Das Völkerrecht. Beiträge zum Wiederaufbau der Rechts- und Friedensordnung der Völker. Im Auftrage der Kommission für christliches Völkerrecht herausgegeben von Dr Godehard Jos. Ebers, Professor der Rechte

an der Universität zu Münster i. W. 6. Heft.) 8° (VIII u. 120). Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.80.

Die Absicht Sägmüllers ist es, in der vorliegenden Arbeit gegenüber verschiedenen Angriffen zu zeigen, wie gerade Papst Benedikt XV., gestützt auf das Vorgehen seiner Vorgänger, in seinen Bemühungen um den Weltfrieden die leitenden Grundsätze des Völkerrechtes aufstellt, beziehungsweise das durch den Weltkrieg so vielfach geschädigte Völkerrecht neu einschärft und die Art und Weise der internationalen Beziehungen auf Grundlage des Naturrechtes und des christlichen Sittengesetzes präzisiert. Das was Benedikt als Vater der Völker der Welt namentlich in seiner Friedensnote vom 1. August 1917 ausführt, deckt sich — so weist Sägmüller an der Hand eines ziemlich ausgedehnten Tatsachenmateriales nach — mit den Ansichten verschiedener führender Männer der Wissenschaft und so mancher führender Staatsmänner. Die ganze Arbeit geht aus von der selbstverständlichen Voraussetzung, daß ein natürliches Völkerrecht existiert und unbedingt zur Anwendung kommen muß, wenn Weltfriede werden soll. Ohne unbescheiden zu sein, darf ich wohl den Verfasser auf meine Broschüre: „Kanonen oder Christentum“? (Otto Walter, Olten, Schweiz 1918. Auslieferungsstelle für Oesterreich: „Oesterreichs Völkerwacht, Graz, Richard-Wagnergasse 18, Preis mit Postversand 8 K) hinweisen, in welcher ich die Ethik des Kriegs- und Friedensproblems nach den verschiedensten Seiten auch im Zusammenhang mit Benedikts XV. Friedensnote eingehend behandle. Die historisch-kritische Materialsammlung Sägmüllers, wird jedem, der sich für die Grundlagen des Weltfriedens interessiert, willkommen sein.

Graz. Prof. Ude.

3) **Katholische Staatsauffassung,** Kirche und Staat nach den prinzipiellen Grundlagen dargestellt von Dr Heinrich Schrörs, Professor der kathol. Theologie an der Universität in Bonn. (III u. 101). Freiburg i. B. 1919. Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20.

Die Theorie des Staates und die damit zusammenhängende Frage nach dem Verhältnisse von Kirche und Staat wird wohl durch alle Jahrhunderte eine Frage bleiben, bei welcher es zu einer Scheidung der Geister kommt. Die richtige Lösung setzt aber ein Maß von Wissen voraus, welches nicht immer allen Politikern zur Verfügung steht. Dazu kommt, daß wegen der Ungunst der Zeitverhältnisse die Grundsätze sich nicht immer voll und ganz durchführen lassen, also unter Wahrung der Grundsätze mit einem geringeren Uebel vorlieb genommen werden muß, wobei leicht, besonders in der Folgezeit, die Grundsätze selbst verblassen. Dies der Gedankengang der Schrift in Hinblick auf die Zentrumspolitik im Deutschen Reich.

Die Einleitung 1—13 betont, daß die katholische Lehre Grundsätze für die Politik angibt und daß dieselben von den Scholastikern, besonders aber von Leo XIII. in seinen Rundschreiben weiter ausgeführt wurden. Das Kapitel „Umfang und Quelle der Staatsgewalt“ (S. 13—34) stellt den Grundsatz auf: die Gewalt im Staate stammt von Gott, falsch ist daher die Ableitung von der Volkssouveränität. In diesem Zusammenhang äußert der Verfasser (S. 32 f) Bedenken, ob die deutschen Katholiken einen Eid auf die Verfassung guten Gewissens schwören könnten, da ja § 2 des Entwurfes der Reichsverfassung laute: „Alle Staatsgewalt liegt beim deutschen Volke.“ Demgegenüber sei bemerkt, daß gegenwärtig die Staatsdienereide vom Schwörenden regelmäßig kein Urteil über die Verfassungsgesetze verlangen. Ferner müssen diese Worte nicht im Sinne der Leugnung jeder göttlichen Gewalt aufgefaßt werden. Das Kapitel „Ursprung des Staates“ (34—44) weist die beiden Extreme Evolutionstheorie und Vertragstheorie zurück und betont bei der Staatenbildung das aristotelische animal sociale. Die Schranken der Staatsgewalt (50—59) sind durch das natürliche und

göttliche Recht und das bonum commune gezogen. Eine katholische Politik (59—62) muß daran festhalten, daß der katholische Politiker nicht bloß als Privatmann, sondern auch als Parteimann nach katholischen Grundsätzen handeln muß. In der Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat vertritt Schrörs die Nebenordnung, wobei er korrigierend eine ideale (nicht rechtliche) Ueberordnung der Kirche (S. 75) annimmt. Scharfe Kritik wird am Programm der Zentrumspartei geübt, weil es in den „Leitsätzen" unter „Innenpolitik" und „Kulturpolitik" heißt: „Verständnisvolles Zusammenarbeiten von Kirche und Staat, keine gewaltsame Aenderung der staatlich-kirchlichen Rechtsverhältnisse unter Verletzung der berechtigten Ansprüche der kirchlich gesinnten Volkskreise'. Man braucht sich für die Form der Erklärung nicht zu begeistern, darf aber nicht verlangen, daß Parteiprogramme tadellose rechtsphilosophische Abhandlungen darstellen. Doch ein Verdienst hat unbedingt Schrörs Schrift: Sie erinnert ernstlich daran, daß über momentane Einzelerfolge die unverrückbaren Grundsätze nicht vergessen werden dürfen, daß die Entscheidung in der Zwangslage für ein geringeres Uebel nicht zum Aufgeben der Prinzipien selbst führen darf.

Graz. Dr Johann Haring.

4) **Grundriß des Eherechtes** nach dem Codex iuris can. Von Dr theol. et phil. Johannes Linneborn, Professor des Kirchenrechtes, bischöflicher Offizialatsrat. Paderborn 1919. Ferd. Schöningh. M. 12.–

Bald nach dem Erscheinen des Kodex wurde das neue Eherecht mehrfach von den Kanonisten verarbeitet. Die umfassendste Bearbeitung ist bis jetzt, soweit bekannt, wohl das vorliegende Werk. Prof. Linneborn, nicht bloß Theoretiker, sondern auch praktisch im kirchlichen Ehegerichte tätig, gibt uns im engen Anschluß an den Kodex ein gut gegliedertes System des geltenden Eherechtes, ohne hiebei die notwendigen geschichtlichen Grundlagen zu vernachlässigen. Das Werk ist auch insofern vorbildlich, als es zeigt, wie unter Beibehaltung der vom Kodex aufgestellten Ordnung eine modern wissenschaftliche Darstellung möglich ist, ohne daß der Verfasser lediglich die Rolle eines Kommentators übernimmt. Freilich bleibt dabei die Frage noch offen, ob auch bei anderen Partien des Kodex in der wissenschaftlichen Behandlung die Legalordnung so leicht befolgt werden kann. Das Werk steht vollends auf wissenschaftlicher Höhe, berücksichtigt dabei aber auch die Bedürfnisse der Praxis. Bemerkt sei, daß auch auf die staatlichen Verhältnisse Oesterreichs Rücksicht genommen ist. Im einzelnen sei folgendes bemerkt: Die promissio unilateralis in can. 1017 beim Eheversprechen, die auf den ersten Blick sonderbar erscheint, ist wohl ein Anklang an das deutsche Recht. Ob bei der Mangelhaftigkeit des im Kodex enthaltenen Sponsalrechtes die S. 50 aus dem früheren Rechte herübergenommenen Bestimmungen weiter gelten, wird erst die Zukunft lehren. Die Erklärung der Stelle in can. 1043 affinitas consummato matrimonio (S. 129) ist ganz sachgemäß; jedoch wie soll der Dispensator in diesen dringenden Fällen pro foro externo der Bestimmung des can. 1015, § 2: celebrato matrimonio, si conjuges simul cohabitaverint, praesumitur consummatio, donec contrarium probetur, gerecht werden?

S. 160 ff wird angenommen, daß auch in Zukunft die bisherigen Klauseln beibehalten werden. Auch darüber wird erst die Zukunft Klarheit bringen. Zu S. 214 wäre noch ein neues österreichisches Gesetz (31. März 1918) zu erwähnen. Ob die Präsumption der Taufe bei Abstammung von christlichen Eltern und christlicher Erziehung noch weiter gilt (S. 218)? Kanon 779 erwähnt auffallenderweise diesen Fall nicht. Daß ein matrimonium ratum non consummatum durch feierliche Ordensprofeß aufgelöst wird, kann nicht bezweifelt werden (can. 1119); aber da ein Verheirateter nach Kanon 542, n. 1, gültigerweise gar nicht in ein Noviziat aufgenommen werden und daher nicht gültigerweise die Profeß ablegen kann, so ist die Ver

wirklichung dieses dogmatischen Satzes nur infolge einer Dispens möglich (S. 432). Zu S. 435 wäre zu bemerken, daß eine dauernde separatio a thoro et mensa auf Grund der Uebereinkunft der Eheleute und daraufhin der Eintritt in einen Orden im Kodex nicht mehr erwähnt ist; vielleicht im Hinblick darauf, daß ja der Eintritt ohne päpstliche Dispensation nicht mehr möglich ist. Bei der Darstellung des Prozesses werden vom Verfasser die Prozeßvorschriften des allgemeinen Prozeßrechtes ergänzend herangezogen. Indes werden gerade auf diesem Gebiete manche Erklärungen notwendig werden. Die Bestimmungen des Kodex über den Eheprozeß sind wohl kaum für die Praxis ausreichend. Die auf die Anfrage des Wiener Ordinariates erflossene Erklärung der Interpretationskommission vom 2. April 1919, wonach im Administrativwege über Ehen von Personen die, obwohl an die kirchliche Eheschließungsform gebunden, diese Form nicht eingehalten haben, entschieden werden kann, konnte der Verfasser noch nicht verwerten.

Dr Johann Haring.

5) **De iure matrimoniali** iuxta Codicem iur. can. Scholarum usui accommodavit H. Noldin S. J. (208). Linz 1919. Typis Associationis catholicae. K. 6.18.

Der Autor ist dem Seelsorgsklerus durch seine zahlreichen praktischen Schriften bekannt. Auch das vorliegende Werk, das Eherecht auf Grund des neuen kirchlichen Gesetzbuches, will vornehmlich der Praxis dienen. Es wird auch viele Freunde gewinnen. Daß in manchen Punkten eine andere Auffassung möglich ist, gesteht der Verfasser offenherzig zu. Erst durch die Spruchpraxis werden strittige Fragen entschieden und Lücken des Gesetzes ausgefüllt werden. Der Verfasser schließt sich nicht an die Reihenfolge des Kodex an. Es bedeutet dieses keinen Nachteil, denn auch bei Festhaltung der Legalordnung müssen bedeutende Einschübe gemacht werden. Im einzelnen sei bemerkt: Zu S. 33 und S. 72 (Eintritt eines Verheirateten in einen Orden) wäre auf Kanon 542 1 aufmerksam zu machen, wie dies auf S. 119 geschehen ist. Das Verlöbnisrecht hätte kürzer behandelt werden können (42—64). Daß die Häretiker an die katholische Verlöbnisform gebunden seien (S. 47) halten wir doch nicht für wahrscheinlich. Ein impedimentum iuris publici hat nach Kanon 1971 der promotor iustitiae, nicht der iudex (S. 68) geltend zu machen. S. 77 und 113 wird behauptet, daß in Oesterreich die bürgerliche Verwandtschaft ein staatliches Eheverbot sei. Dies trifft nicht zu. S. 84 bei Beschreibung des raptus möge gleich die auf S. 85 erwähnte Erweiterung des Begriffes angeführt werden, damit eine unrichtige Auffassung vermieden wird. S. 97 wird die Klandestinität im Sinne des früheren Rechtes zu den Hindernissen gerechnet. Der Kodex sieht in demselben Umstand lediglich einen Mangel der wesentlichen Form. Diese Verschiedenheit der Terminologie ist aber von Bedeutung. Ist die Klandestinität kein Hindernis im Sinne des Kodex, dann ist auch die Dispensvollmacht für die Klandestinität nach Kanon 1043 ff nicht gegeben. S. 117 wird der Ausdruck concubinatus publicus vel notorius (Kanon 1078) als Pleonasmus für publicus behandelt. Ob nicht eine Unterscheidung zwischen publicus und notorius zu machen ist? Zu S. 179 hätte für die Lösung Kanon 1043 ff herangezogen werden können.

Dr Johann Haring.

6) **Sozialismus und Religion.** Von Dr Franz Xav. Kiefl. 8° (135). Regensburg 1919. Verlagsanstalt vorm. Manz. M. 3.20.

Tiefer, sachlicher Ernst und warme Liebe zum Volke sprechen aus dieser Schrift, in der eine kundige Hand das Verhältnis des modernen Sozialismus zu Religion und Christentum zuverlässig zeichnet. Sie kommt zu dem Ergebnis, daß die Religionsfeindlichkeit des wissenschaftlichen Sozialismus unlösbar in seinen Grundlagen verankert ist, daß Christentum und

Sozialismus unvereinbar sind, daß das sozialistische „Religion ist Privatsache' lediglich als Aufputz und Täuschung dient. Der Nachweis, wie sich der wissenschaftliche Sozialismus im einzelnen zur Frage über den Ursprung des Gottesglaubens, der Unsterblichkeitsidee, des Sittengesetzes, des Christentums überhaupt stellt, vertieft und bestärkt die Erkenntnis seiner Unvereinbarkeit mit Religion und Christentum. Sehr eindrucksvoll führt Kiesl aus wie weit die religiössittliche Gedankenwelt unserer sozialistischen Industriearbeiter bereits von gänzlicher Abkehr, ja von Haß gegenüber Religion und Christentum beherrscht werden. Der einleuchtend geführte Vergleich zwischen urchristlichem und sozialistisch gedachtem Kommunismus, zwischen Christentum und kapitalistischer Gesellschaftsordnung ist apologetisch wertvoll. In der Zeichnung der Aufgabe der Zukunft beschränkt sich Kiesl, besonders auf die Pionierarbeit der katholischen akademischen Jugend und der jüngeren akademisch gebildeten Männerwelt hinzuweisen, die durch öffentliche Diskussionen über die entscheidenden religiösen Grundfragen mit Vertretern der Arbeiter zu leisten wäre. Die jüngste außerordentliche politische Entfaltung des Sozialismus in der ganzen Kulturwelt macht es dem Klerus noch weit dringlicher wie bisher notwendig sich genau von seiner prinzipiellen wie praktischen Stellung zu Religion und Christentum zu unterrichten; die ausgezeichnete Schrift Kiesls kann hiefür wärmstens empfohlen werden.

Wien. Schindler.

7) **Konvertitenunterricht.** Praktische Anleitung zur Unterweisung oder zum Selbstunterricht im Glauben der heiligen katholischen Kirche für solche, die zu ihr übertreten wollen. Von F. Bitter. Dülmen i. W. A. Laumannsche Buchhandlung. M. 4.20.

Referent hat das Buch mit großem Interesse gelesen und ist gerne bereit, den Wunsch des hochw. Herrn Verfassers nach Verbesserungsvorschlägen zu erfüllen. Zunächst können wir seine Behauptung, seine Arbeit sei „ein erster Versuch, weil bisher derartiges nicht vorhanden gewesen sei", nicht gelten lassen. Im Gegenteile! Es ist auf diesem Gebiete schon viel geschehen. Zum Nutzen und Frommen der Seelsorger möchten wir auf einige Werke hinweisen. Da haben wir zunächst vier Kontroverskatechismen: den in jüngster Zeit wieder neuaufgelegten des alten Elsässer Jesuiten Scheffmacher, dann den des P. Hammerstein den von Häcler-Restle und endlich den von Fortunatus Schmitz, dessen neunzehnte Auflage (Mainz, Kirchheim 1903) dem Referenten beim Konvertitenunterricht die besten Dienste geleistet hat. Andere hieher gehörige Schriften schrieben Seltmann Röhm Steigenberger Bei Kirchheim in Mainz gab 1858 ein Konvertit unter dem Titel „Kehret zurück" eine Darlegung der zwischen Katholiken und Protestanten strittigen Lehrpunkte heraus. Wichtiger als eine Darlegung der den Neophyten vorzulegenden Lehrpunkte scheint uns eine Anleitung zur richtigen psychologischen Behandlung der Konvertiten zu sein. Vorarbeiten dazu liefert P. Lehmkuhl in seinen Artikeln „Ueber Behandlung von Konversionsfällen" in den Jahrgängen 1896 und 1897 dieser Zeitschrift sowie ein sich Felix Fidelis nennender Geistlicher in „Katholischer Seelsorger" 1890, S. 12 ff, S. 165 ff und 405 ff. Treffliche Winke gibt auch der sich Franz von Bach nennende Anonymus in der Einleitung zu seinem schönen Büchlein „Konvertitenbilder aus dem Volke." Mainz, Kirchheim 1879. Leitsterne für jeden ersprießlichen Konvertitenunterricht müssen folgende drei Sätze sein: 1. „Der Kirche Christi äußerlich nicht anzugehören, ist nicht immer eine Sünde aber immer ist es ein Unglück." (Pesch Christliche Lebensphilosophie 6. Aufl., S. 569). 2. „Man muß einen jeden Irrgläubigen als einen zukünftigen Katholiken betrachten und auch darnach behandeln." (Eben daselbst S. 570.) 3. „Um Katholiken zu gewinnen soll man ihnen nur solche Bücher in die Hände geben, aus deren Inhalt und Form Wahrheit und Liebe gleichmäßig hervorleuchten." (Franz vom Bach, Konvertiten-

bilder aus dem Volke S. 48.) Der berühmte Konvertit Ludolf Freiherr von Beckedorff gab deshalb seiner Konversionsschrift „Die katholische Wahrheit" den schönen Untertitel „Worte des Friedens und der Wiederversöhnung an gottesfürchtige protestantische Christen".

Alles in allem genommen, behauptet das vorliegende Buch in Ehren seinen Platz neben den obenerwähnten Schriften gleichen Inhaltes. Wir können es wegen seiner klaren Darlegung des katholischen Glaubensinhaltes und seines echt kirchlichen Geistes sowohl Priestern als Leitfaden für den Konvertitenunterricht, als auch angehenden Konvertiten zum Selbstunterricht bestens empfehlen.

Steyr, Oberösterreich. P. Josef Schrohe S. J.

8) **Zeitgemäße Seelsorge.** Von Dr Siegmund Waitz, Weihbischof und Generalvikar in Feldkirch. (39). Feldkirch 1918.

Gegen Ende des Revolutionsmonats 1918 ist der vorliegende Vortrag von dem hochw. Verfasser in der Priesterkongregation von Vorarlberg gehalten worden. Vom historischen Standpunkt betrachtet wird derselbe ein denkwürdiges Zeugnis bleiben, wie durchwegs gerade Bischöfe deutscher Zunge unter den schwersten Verhältnissen echt katholisch vor allem das Reich Gottes und das Heil der Seelen anstreben; bei aller Liebe zum irdischen Vaterland und zum eigenen Volke sich dagegen nicht nach traurigen außerdeutschen Beispielen zu leidenschaftlicher Engherzigkeit fortreißen lassen. Die objektive Betrachtung der eingetretenen Umwälzung macht den wohltuendsten Eindruck. In praktischer Beziehung behält der Vortrag durch seine klaren, auf gründlicher Wissenschaft beruhenden Fingerzeige bleibenden Wert. Selbstverständlich konnten in einem Vortrage trotz seiner Ausdehnung nur die Grundzüge zur Darstellung kommen. Für Kleruskonferenzen bieten dieselben reichen Stoff zu weiterer Ausführung im einzelnen. Die Weisheit, die der bischöfliche Konferenzredner im Anschluß an das Gebet des Propheten Daniel (2, 21) der heutigen Seelsorge einflößen möchte, soll sich 1. in der Methode offenbaren, 2. in dem Verhältnis zu der „Staatsfrage" zu Tage treten, 3. gründliches Verständnis für die soziale Frage zeigen. Ein Volk, dessen Klerus mit apostolischem Eifer die hier gegebenen Fingerzeige sich dankend zu eigen macht und in die Tat umsetzt, braucht in den schweren Geburtsnöten einer neuen Zeit nicht zu verzagen.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

9) **Der Pfarrer als Pfleger der wissenschaftlichen und künstlerischen Werte seines Amtsbereiches.** Von Paul Bretschneider, Pfarrverweser. 8° (VIII u. 199). Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Breslau 1918. Franz Görlich. M. 6.50.

Für die praktische Seelsorge wie für die Geschichte der Pfarrei, der Diözese und manchmal der ganzen Kirche sind das Pfarrarchiv, die Pfarrbibliothek, die Erhaltung der kirchlichen Kunstdenkmäler und die Führung der Pfarrchronik von höchster Bedeutung. Der Wichtigkeit dieser Gegenstände entspricht selten die Schulung des jungen Pfarrers zu ihrer entsprechenden Behandlung. Es war daher ein äußerst glücklicher Gedanke des Verfassers alles hierauf Bezügliche aus den besten Quellen und auf Grund eigener Erfahrung in diesem handlichen Buche wohlgeordnet zu vereinigen. Als hervorragender Schüler des 1918 verstorbenen Archivdirektors Kanonikus Dr Jungnitz hat der Verfasser mit wahrer Hingabe an seinen Gegenstand ein bisher vermißtes Werk geschaffen, das bahnbrechend und äußerst nützlich wirken wird. Der größte Vorzug desselben ist das genaue Eingehen auf die unzähligen praktischen Einzelheiten. Das Studium desselben wird jeden Pfarrer vor vielen Fehlgriffen bewahren die ohne eine solche Anleitung auch der geschickteste Anfänger begeht. Eine umfassende Literaturkenntnis hat den Verfasser in die Lage gesetzt, auch weit-

gehenden Anforderungen zu genügen und der Fortbildung des Priesters wertvolle Dienste zu leisten. Die vorzügliche Anlage des Buches und die Wichtigkeit des Gegenstandes läßt hoffen, daß „Bretschneider“ bald zu dem selbstverständlichen Inventar eines Pfarrhauses gehören wird. Für klösterliche Anstalten ist das Werk ebenfalls zu empfehlen.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

10) **Bevölkerungsfrage und Seelsorge.** Von Peter Saedler S. J. (Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge, herausgegeben vom erzbischöflichen Missionsinstitut in Freiburg i. Br. 4. Heft.) 8° (VIII u. 126). Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.-.

Die vorliegende Schrift behandelt eine Frage von allergrößter Bedeutung, möge man sie nach der sittlichen, nach der nationalen oder nach der sozialwirtschaftlichen Seite betrachten. Der besondere Wert der Arbeit Saedlers besteht in der übersichtlichen Zusammenstellung des geburtsstatistischen Materiales aus dem katholischen Deutschland und in der entschiedenen Bloßlegung der Konsequenzen, die sich aus dem Weiterwuchern der „Rationalisierung der Geburten“ ergeben müßten. Ganz besonders sei auf die Abschnitte „der wirtschaftliche Niedergang“ und „der politische Niedergang“ hingewiesen (S. 48 ff). Was S. 74 ff über die Mitwirkung bei der Bekämpfung der neomalthusianischen Propaganda gesagt wird, ist für die heutige Pastoration von größtem Belange. Recht gut sind die „praktischen Richtlinien für die Behandlung des ehelichen Onanismus“ (S. 114 ff), die dem Beichtvater besonders erwünscht sein werden. Zu der S. 123 angeführten Instructio pro confessariis möchte ich noch einen zweiten empfehlenden Stern machen und als Ergänzung auf das Verordnungsblatt der Diözese Gurk vom 24. Juli 1915 mit seiner guten Zusammenstellung von Regeln über das Vorgehen mit Eheonanisten hinweisen sowie auf den Artikel „Seelsorgearbeit an der Gesundung des Ehelebens“ von P. Th. Mönnichs S. J. in dieser Zeitschrift 1916, S. 94 ff.

Weidenau, Schlesien. Prof. Dr Fr. Schubert.

11) **Mutter und Kind in der Kultur der Kirche.** Studien zur Quellenkunde und Geschichte der Karitas, Sozialhygiene und Bevölkerungspolitik von Georg Schreiber, Professor der Kirchengeschichte an der Universität Münster i. W. Gr. 8° (XX u. 160). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.70.

Vorstehendes Werk ist eine Ueberarbeitung und Erweiterung der in dem bekannten Sammelwerke „Des deutschen Volkes Wille zum Leben“ von Dr Mart. Faßbender erschienenen Abhandlung: „Kirchliche Maßnahmen bevölkerungspolitischer Natur in Vergangenheit und Gegenwart.“ Mit Recht hoben die bisherigen Rezensenten hervor, wie zeitgemäß ein solches Buch gegenwärtig sei, wo die schmutzigen Fluten der Sittenlosigkeit sich dräuender denn je heranwälzen und die Grundlagen der Familie ins Wanken bringen. Mit Recht auch wurde des Verfassers große Belesenheit und frische Darstellungsweise lobend anerkannt. Was die katholische Kirche zu allen Zeiten für wahres Familienglück und wirksamen Kindesschutz getan, hat der Verfasser in glänzender Weise dargestellt. Uebrigens würde die Kirche nicht mehr Christi Geist besitzen, wenn sie wahres Familienglück und Liebe zu den Kindern vernachlässigte. Hat doch der Heiland seine öffentliche Wirksamkeit auf einer Hochzeit begonnen und später als Kinderfreund ausgerufen: „Lasset die Kleinen zu mir kommen und wehret es ihnen nicht!“ — Bei dem großen zu bewältigenden Stoffe konnte der Verfasser nicht mit derselben Ausführlichkeit die einzelnen Partien behandeln. Daher bemerkt er selbst in dem Vorwort: „So zielt die vorliegende Schrift nicht darauf ab, in allen Teilen abschließende Ergebnisse

zu liefern. Sie will vielmehr, wie auch der Untertitel andeutet, den Leser an Quellen und Probleme führen." Recht ausführlich ist behandelt das bisher weniger bekannte Thema: „Kirche und Hebammenwesen"; weniger erschöpfend: „Kirche und Malthusianismus, Kirche und Schutz des keimenden Lebens." Der Verfasser sagt S. 131: „Nicht unerwähnt bleibe eine Milderung, die das neue kirchliche Gesetzbuch vorsieht. Unehelich Geborene bedurften bislang der Dispens, um ein Kirchenamt zu erlangen. Nach dem neuen Codex iuris canonici schließt die uneheliche Abkunft nur vom Kardinalat, Episkopat und von der Praelatura nullius aus." Dies ist mißverständlich oder kanonistisch ungenau. Die durch uneheliche Abkunft entstehende Irregularität (Cod. iur. can. c 984, n. 1) ist im neuen Kodex wesentlich dieselbe geblieben, wie im früheren Kirchenrecht. Die auf S. 71 stehende Behauptung: „denn gerade durch das Medium der Pfarrkirchen wuchs ehedem das Kloster zum Großkloster und reifte der Klosterkapitalismus" dürfte ebenfalls nicht allseitig richtig sein. — Der tüchtigen, nützlichen, zeitgemäßen Arbeit des Münsterschen Kirchenhistorikers wünschen wir viele Leser, und zwar auch in außerkatholischen Kreisen.

Freiburg (Schweiz). Univ.-Prof. Dr Prümmer O. P.

12) **Das Glück des Kindes.** Erziehungslehre für Mütter und solche, die es werden wollen, von Nikolaus Faßbinder, Konrektor an der kgl. Auguste-Viktoria-Schule in Trier. Kl. 8° (IX u. 241). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20.

Vorstehend bezeichnetes Werk zerfällt in drei Teile: 1. Die Pflege des Kindes; 2. Seelenleben des Kindes; 3. Tugendführung des Kindes. Ueber den ersten Teil, der sich mit der Körperpflege des Kindes befaßt, kann ich mir kein Urteil erlauben, da ich in diesem Punkte vollständig inkompetent bin. Indes sagte mir eine gebildete Mutter, der ich das Buch zum Lesen gab dieser Teil bringe nur allbekannte Tatsachen, die wohl jeder gebildeten Frau als selbstverständlich erschienen. Der zweite und dritte Teil des Werkes verdienen meines Erachtens großes Lob. Sie behandeln das Seelen und Tugendleben des Kindes; überall erkennt man den erfahrenen Pädagogen und feinen Beobachter. Ohne Bedenken stelle ich Faßbinders Erziehungslehre über Försters weitbekannte Jugendlehre. Freilich ist Försters Darstellung zuweilen geistreicher und spannender; dafür überragt Faßbinder himmelhoch in Hinsicht auf religiöse Begründung. Förster redet allzusehr einem einseitigen und rein natürlichen Voluntarismus das Wort während Faßbinder energisch eintritt für eine frühzeitige Bildung des Verstandes als eines der wichtigsten Mittel der Willensbildung; richtig betont er auch, daß jede erfolgreiche Erziehung sich zumeist auf übernatürliche Religion und Gnade stützen muß. Daher setzt auch Faßbinder als letztes Kapitel gleichsam als Krone seines Werkes: „Im Scheine des Ewigen Lichtes". Denn arbeiten Mutter, Erzieher und Kind nicht im Scheine des Ewigen Lichtes, so bleiben dauerhafte Erziehungsresultate aus. Besonders beachtenswerte Wahrheiten schreibt Faßbinder auch über die Schularbeiten des Kindes: Hilf dem Kinde an den Schularbeiten nur dann, wenn sie über seine Kräfte gehen. Hilf ihm vielmehr, indem du ihm die Arbeiten sachgemäß einteilst und sie überwachst. Sehr schön sind auch die Ausführungen über Erziehung zur Wahrhaftigkeit, zur Schamhaftigkeit über geschlechtliche Aufklärung des Kindes. Der markige Satz (S. 123) „eine Lüge der Mutter macht Ruinen im Seelenleben des Kindes" sollte jeder Mutter stets vorschweben. — Einige Ausdrücke sind weniger gut gelungen: So z. B. „Zweck der Strafe ist nicht Sühne, sondern Besserung" (S. 121). Auch die Sühne ist Zweck der Strafe Gehorsam aus Furcht wird widerwillig geleistet, ist mürrisch (S. 137). Dies gilt nur von der sogenannten knechtischen Furcht (timor serviliter servilis). „Dankbarkeit ist wesentlich Liebe, sowohl im Fühlen als im Wollen" (S. 202). Nach

Thomas von Aquin (S. theol. 2. 2. q. 80. art. unic. u. q. 106) und den meisten Theologen ist Dankbarkeit eine Annextugend der Gerechtigkeit. — Indes sind diese kleinen Unebenheiten belanglos und tun dem großen Werte des Faßbinderschen Werkes keinen Eintrag. Wir möchten dasselbe in den Händen sehr vieler Mütter wünschen und nicht minder in den Händen der Priester, die z. B Müttervereine zu leiten oder Mütter im Beichtstuhl zu instruieren haben..

Freiburg (Schweiz). Univ.-Prof. Dr Prümmer O. P.

13) **Seelsorger und Kind.** Beiträge zur zeitgemäßen Kinderseelsorge von P. Adolf Chwala, Obl. M. I. Mit Erlaubnis der geistlichen Obrigkeit. 8° (136). Dülmen i. W. 1919. Verlag der A. Laumannschen Buchhandlung. Kart. M. 3.60.

Die Kinderseelsorge hatte zu allen Zeiten für das religiöse Leben die größte Bedeutung. Infolge des häufigen Versagens des Elternhauses ist sie in der modernen Zeit sehr schwierig geworden. Gangbare Wege in der Kinderseelsorge zeigt nun der Verfasser obigen Werkes. In ganz ausgezeichneter Weise bespricht Chwala zuerst die Seelsorge in der Kleinkinderschule, dann die Seelsorge für Beichte, Kommunion und Kindervereine. Die Anleitung zur Gewissenserforschung ist sehr praktisch, und die Möglichkeit und Nützlichkeit einer frühen und oftmaligen Kinderkommunion wird sehr klar aufgezeigt. Man merkt hier einen erfahrenen Seelsorger heraus mit großem Verständnis für die Bedürfnisse der Zeit. Das Hortwesen wird eigens behandelt und mit besonderer Wärme für die Errichtung katholischer Horte eingetreten. In der Sorge für die Verwahrlosten spricht Chwala ein berechtigtes Wort für deren Unterbringung in Familien zu ihrer Rettung. Zur Schulentlassung werden Exerzitien empfohlen und die Art ihrer Abhaltung dargestellt. Mit dem Kapitel über die Berufswahl und einer Anempfehlung der Elternabende zur Aussprache zwischen Seelsorgern, Eltern und Lehrern schließt die gediegene Schrift. Bei jedem Kapitel ist eine reichhaltige Literatur angegeben. Das Buch wird Eltern, Lehrern, Seelsorgern und Erziehern aller Art ausgezeichnete Dienste leisten.

Linz. Leopold Rechberger.

14) **Familiensinn geheiligt durch Weihe an Jesu Herz.** Mit Gebeten für die Familienweihe. Von Adolf Bertram, Fürstbischof von Breslau. Kl. 12° (VIII u. 78). Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 1.50.

Mitten in die Sorgen um die Zukunft des bis in die Grundfesten erschütterten Völkerlebens ruft der Wächter auf Petri Felsen die Familien auf zur Weihe an jenes Herz. dessen königliche Macht keine Revolution anzutasten vermag. Es gilt, die über den ganzen katholischen Erdkreis verbreitete Herz-Jesu-Verehrung noch tiefer, wirksamer ins Heiligtum der christlichen Familie einzuführen. Zu dem Zwecke ließ unser Heiliger Vater Papst Benedikt XV., vom Anfang seiner sturmbewegten Regierung an, seine Einladung an alle katholischen Familien ergehen, sich dem heiligsten Herzen in besonderer Weise zu weihen.

Diesen schönen Weihegedanken sucht nun vorliegendes Büchlein dem tieferen Verständnis der Leser näher zu bringen, vor allem durch eingehendere Besprechung der Früchte einer solchen Weihe. In einer Reihe kurz gefaßter Ausführungen zeigt es, wie diese Weihe die Freude am Katholischsein fördert, wie sie zum wahren Leitstern im Erziehungswerke wird, den Familiensinn Jesu in den Herzen weckt und endlich Licht und Kraft in dunklen Stunden schafft. Besonders die beiden letzten Abschnitte bieten zahlreiche anregende Gedanken.

Das Ganze beschließt ein Blick auf die Entwicklung der Herz-Jesu-Andacht, sowie eine kurze Erklärung über den Weiheakt, der eine Anzahl passender Gebete angefügt ist.

Das Ganze dürfte wohl jeder christlichen Familie, die diese segensvolle Weihe vornehmen will, als willkommener Führer erscheinen; dem hochwürdigsten Verfasser sei wärmster Dank dafür gewidmet.

Linz. P. Schweykart S. J.

(1) **Im Heerbann des Priesterkönigs.** Betrachtungen zur Weckung und Förderung des priesterlichen Geistes im Anschluß an das Evangelium des heiligen Lukas. Von Karl Haggeney S. J. 6. und 7. Teil. Ehret Gott und seine Heiligen. 1. und 2. Auflage. (VIII u. 314). Freiburg 5918, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.—; kart. M. 5.—; bezw. VIII u. 418). M. 5.20; kart. M. 6.20.

Es war von vornherein klar, daß ein Betrachtungswerk, das sich an ein Evangelium anschließt, nicht alle, selbst bedeutenderen Feste des Kirchenjahres so berücksichtigen konnte, wie man es gerade für diese Tage gehobener Festesfreude wünschen möchte. Manches ließ sich überhaupt nicht bringen, wollte man dem heiligen Texte nicht Gewalt antun oder zu oberflächlichen, gezwungenen Ableitungen seine Zuflucht nehmen. Haggeney hat daher in dankenswerter Schätzung solcher Erwägungen in den vorliegenden zwei (Schluß-)bänden seines „Heerbannes" den Festen des Herrn, der Gottesmutter, der hl. Engel und verschiedenen für den Priester, speziell für den deutschen Priester, wichtigeren Heiligen seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Gelegentlich, aber selten, konnte er auf frühere Bände verweisen (besser wären diese paar Betrachtungen wohl nochmals aufgenommen worden), sonst wird aber durchwegs Neues geboten. Eigenartig schön sind seine Heiligenbetrachtungen. Solche bieten immer eine gewisse, erhöhte Schwierigkeit. Haggeney hat sie glücklich überwunden. Nach einem gedrängten Lebensabriß erfaßt er den Heiligen unter einem großen, priesterlichen Gesichtspunkte, den er zielbewußt festhält, und gibt dann praktische, oft ganz überraschende Winke für Reformation und Konformation des Priesterlebens. Ein kurzes Gebet, häufig das des Offiziums, beschließt die Betrachtung. Die Sprache ist edel, die Ausarbeitung solid, der Blick gesund. Alles in allem: Tolle, lege; valet pro praxi.

St. Pölten. Spiritual Dr R. Pfingstner.

16) **Die christliche Demut.** Ein Büchlein für alle Gebildeten. Von Viktor Cathrein S. J. (Bücher für Seelenkultur.) 8° (VIII u. 188). Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.40; kart. M. 4.40.

Den Verfasser braucht man nicht erst vorzustellen, er ist bekannt durch seine großen ethischen Werke. Gehört die Demut auch zur Ethik? Man nehme das Buch zur Hand und wird erstaunt sein über den Einfluß und die Bedeutung der Demut im ethischen Handeln, die er aufdeckt. In schlichter, aszetischer Ausführung weiß er sie uns zu zeigen als die große Tugend ehrlicher, aufrichtiger Geister, die Glauben und Religiosität schützt und stärkt, den Frieden bewahrt, in Leiden aufrichtet, ja, die ganze christliche Weltanschauung in ihrer Grundlage und praktischen Betätigung beeinflußt. Man freut sich unter solcher Führung an der Hand dieser Tugend fast das ganze Gebäude des christlichen Lebens durchwandern zu können und läßt sich von ihm am Schlusse gerne in die praktische Uebung dieser Tugend einführen. Das Buch enthält keine bloß theoretischen Erörterungen, es will belehrend, anregend wirken. — In den Blümchen des Einbandes würde man nicht leicht die Aufschrift erwarten: „Die christliche Demut".

P. Ferd. Ehrenborg S. J.

17) **Lebensbeherrschung und Lebensdienst.** Ein Buch von der sittlichen Reife der Einzelpersönlichkeit und des Volkes. Von Dr J. Klug, Hochschulprofessor in Passau. I. Band: Der Mensch und die Ideale. (XVIII u. 436). Paderborn 1918, Ferdinand Schöningh. M. 7.60.

Mit besonderer Freude begrüßen wir den ersten Band dieser auf drei Bände berechneten Individual- und Sozialethik als Wegführer an der Schwelle einer ganz neuen Zeit. Das Werk wendet sich an alle Gebildeten und will ihnen einerseits Kenntnis des modernen Menschen und des modernen Soziallebens vermitteln, anderseits die sittliche Forderung und die Gestaltung derselben auf diesem Boden im Geiste der christlichen Weltanschauung dartun. Dem Theologen war es von jeher klar, daß zum reifen Verständnis der christlichen Ethik deren enge Verbindung mit dem Leben, wie es wirklich ist, gehört. Das Verhältnis der unwandelbaren Normen an sich zu den angewandten ist das eines wissenschaftlich tadellos geordneten Herbariums zur lebenden Flora. Die Eigenart des modernen Lebens, das buntverschlungene, wirtschaftliche Vielerlei, die immer schärfer durchgreifende soziale Schichtung, die Ständegliederung, die aber eine ganz andere Zusammensetzung hat als z. B. im Mittelalter, ein ganz verändertes geistiges Klima haben auch das geistige Wesen des Menschen stark verändert. Dem Einsichtigen war es schon längst klar, die einfache alte Seelsorge mit ihren auf patriarchalische vorwiegend ländliche Verhältnisse zugeschnittenen Mitteln und Methoden genügt für die Verhältnisse des Welthandels und Weltverkehrs, der Großstädte und Großpresse, der Riesenerfolge der Technik und des Standes der allgemeinen Volksbildung längst nicht mehr. Zumal nach dem Weltkrieg, in diesen Jahren der geistigen Neuverteilung der Erde Zum alten katholischen Geist muß vielmehr eingehende Kenntnis dieses neuen Lebens seiner Gesetze und Entartungen, der Bedingungen treten, unter denen das ganze Volk lebt und auch der Einzelmensch gedeiht.

Diese Kenntnisse vermittelt uns Klug in diesem überaus wertvollen Buch. Auch für viele Priester wird es ganz neue Gebiete erschließen. Nach der Darlegung der fünf Kapitel des Buches, Lebensziele, Ecce homines, der sittliche Imperativ, der sittliche Optativ, Ecce homo, kommt der Verfasser zu dem wahrhaft freien Geständnis „wir müssen uns in einer Zeit des Neubaues neu, beinahe wie ganz neu in den Geist Christi einleben". „Angleichung an Gott" klingt es aus jeder Zeile an den Leser, ein Führerwort, das viele mitreißen wird. Dank zollen wir dem gefeierten Verfasser auch für die reichen Literaturangaben am Eingang des Buches.

An Wünschen für eine Neuauflage haben wir praktisch die Ausschaltung verschiedener Fremdwörter wie z. B. en miniature (S. 21). Den reichen Gebrauch des Wortes Devise und ganzer lateinischer Sätze (zum Beispiel S. 47) und besonders die Nichtgymnasiasten durchaus unverständlichen Kapitelüberschriften (z. B. der Optativ!) hat die wunderschöne Sprache des Verfassers sicher nicht nötig. Inhaltlich hätten wir ein feineres Eingehen bezüglich des Edelmenschen und der Kantschen Autonomie gewünscht, die Antwort S. 14 ist dunkel. Das Phlegma erscheint uns (S. 38 f) etwas zu günstig charakterisiert, nicht gefallen hat uns die Gleichung demütig sein — „herablassen" (S. 388). Einige Ausführungen (S. 167 geistliche Schulaufsicht, 197 Duellfrage in Deutschland) sind durch die Zeitereignisse überholt. S. 300 ist Progrome, S. 369, 13. Zeile von unten ein verstümmeltes Wort stehen geblieben. Daß man die Hände Christi zuletzt an einen Galgen annagelte (S. 402) ist eine Vermischung zweier Sprachbilder.

Diese Kleinigkeiten treten aber ganz zurück vor der Höhe des Gedankenfluges, der wirklich beherrschenden Lebenserfahrung und der schönen, bilder- und gedankengesättigten Sprache des Verfassers. Allen Verehrern Klugs sei kundgetan: Das weitaus schönste und reichste Klugbuch ist dieses, gewidmet

dem deutschen Volk und seinen geistlichen und weltlichen Führern. Ein Buch, das wir allen Gebildeten mit Stolz empfehlen werden, gottlob ein Buch, das Strömungen zuvorkommt. Wir wünschen ihm einen Siegeszug durch die deutschen Lande zum Heile der Seelen in schwerster Zeit.

Linz a. D. Dr Karl Eder.

18) **Zeitpredigt.** Herausgegeben von der Schriftleitung des „Prediger und Katechet". (71). Regensburg 1919. G. J. Manz. M. 2.—.

24 zeitgemäße Predigten und Skizzen von verschiedenen Mitarbeitern enthält die Schrift. Wenn auch einige wenige Themen ihre Aktualität verloren haben, wie die Frau des heimkehrenden Kriegers (S. 59) und die christliche Jungfrau und die heimkehrenden Krieger (S. 61), so behalten die anderen umsomehr ihre Brauchbarkeit. Das Thema: Religion und Kirche bildet den Grundakkord der Sammlung. Die Schrift ist empfehlenswert.

Blankenau (Weser). H. Stolte S. V. D.

19) **Abraham** von P. Dr Tharsicius Paffrath O. F. M. (Alttestamentliche Predigten. 2. und 3. Heft.) (120). Paderborn 1918. Ferdinand Schöningh. M. 2.40.

In 17 Predigten behandelt der Herausgeber der Sammlung „Alttestamentliche Predigten" den homiletischen Stoff über den Patriarchen Abraham. In der Methode hat P. Tharsicius das Richtige getroffen. Seine Predigten sind ausgesprochene biblische Textpredigten. Den betreffenden Schriftabschnitt stellt er voraus, erklärt ihn, aber nur soweit, als dieses für die kommende Anwendung notwendig erscheint. Methodisch können diese Predigten für die ganze Sammlung als vorbildlich hingestellt werden. Ebenso zeigt die homiletische Darstellung den gereiften Prediger, wenn auch die Anwendungen des öfteren konkreter und eindringlicher hätten durchgeführt werden können.

Blankenau (Weser). H. Stolte S. V. D.

20) **Samuel** von Emil Kaim, Stadtpfarrer. (Alttestamentliche Predigten 4. Heft.) (III u. 60). Paderborn 1918. Ferdinand Schöningh. M. 1.10.

Das Thema „Familie" wird durch die Berichte der Bibel über Samuel in sieben Predigten illustriert. Bei biblischen Textpredigten sollte der heilige Text das Primäre sein und nicht eine Idee, die mit Schriftgedanken, auch wenn diese einem einheitlichen Stoff entnommen sind, ausgefüllt wird. Nimmt man diesen Standpunkt ein, so reihen sich diese Predigten nicht organisch in die Sammlung „Alttestamentliche Predigten" ein, nicht soll aber gesagt sein, Kaims Art sei zu verwerfen. Kaim ist ein Prediger von ausgeprägter Eigenart, der es nicht liebt, sich an eine bestimmte Methode zu binden.

Blankenau (Weser). H. Stolte S. V. D.

21) **In der Leidensschule des Herrn.** Von P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M. (Neutestamentliche Predigten, 2. Heft.) (68). Paderborn 1918. Ferdinand Schöningh. M. 1.20.

Nach dem Titel und entsprechend der Sammlung, in die das Werkchen eingereiht ist, sollte man glauben, es würde in diesen Predigten die Passion unseres Herrn in homiletischer Exegese dargestellt. Dem ist nicht so. Die Themen der 11 Predigen lauten: Leben ist Leiden, Heilige Notwendigkeit, Die Leiden als Strafe der Sünde, Eine gnädige Gottesoffenbarung, Eine Mahnung zur Buße, Die Leidensschule, Die Nachfolge Christi, Sorget nicht ängstlich, Der arme Lazarus, Der Lohn der Leiden, Das Evangelium des Auferstandenen, die sich sämtlich an frei gewählte Texte anschließen. Methodisch geht der Verfasser in der Schriftpredigt eigene Wege. Uns scheint, daß mehr Wärme, Mitleid mit der leidenden Menschheit, mehr Verständnis für die ungeheure Leidenslast, die so schwer zu ertragen ist, aus den

Predigten herausklingen müßte. Die oft wiederholte Anrede „Meine lieben Zuhörer“ wird von Jungmann als zu kalt und teilnahmslos verworfen. Er schlägt vor: „Andächtige Christen.“ Wegen ihres reichen Gedankeninhaltes empfehlen wir die Schrift zur Verwendung in der Kanzeltätigkeit.

Blankenau (Weser). H. Stolte S. V. D.

22) **Das Evangelium der Wahrheit und die Zweifel der Zeit.** Apologetische Vorträge zu den Sonntagsevangelien des Kirchenjahres. Von Dr Josef Jatsch, Universitätsprofessor und Universitätsprediger in Prag. 2 Bände (335 u. 311) in Kleinoktav. Freiburg i Br. 1918. Herdersche Verlagsbuchhandlung. M. 11.—.

Der Herr Verfasser bezeichnet selbst die Aufgabe, die er sich selbst gestellt, im Vorwort folgendermaßen: „Diese Predigten sind nicht religionswissenschaftliche Untersuchungen mit religiösem Einschlag, sondern geistliche Vorträge, meist über einen durch das Sonntagsevangelium nahegelegten Satz aus dem Gebiete der Glaubens- und Sittenlehre, der — als Frage oder These — in seinem richtigen Sinne dargelegt und aus den Glaubensquellen erwiesen wird mit besonderer Rücksicht auf die Einwände, die eine rationalistische und naturalistische Denkweise unserer Zeit dagegen erhebt. . . . . Die Beweisführung hält sich zumeist im engen Anschluß an die Hl. Schrift und vermeidet soviel als möglich den Ton der bloß verstandesmäßigen Diskussion.“

Was der Verfasser in diesen Worten sich als Aufgabe gestellt hat, ist wirklich in seinen „apologetischen Vorträgen“ durchgeführt. Wir begrüßen diese Art der Apologetik von Herzen: Verkündigung des Wortes Gottes, zugleich aber auch Verteidigung gegen die Zweifel der Zeit. Es ist nicht leicht, jedem Sonntagsevangelium ein solches Gepräge und der Predigt jedesmal diese Richtung zu geben, besonders nicht, wenn man dabei einen bestimmten Plan verfolgt, nämlich Religion, Christus und Kirche, diese drei Hauptkapitel der Apologetik, in etwa zu behandeln und die wichtigsten Fragen und Zweifel zu beantworten. Dr Jatsch scheint uns aber dieses Ziel in einer Weise erreicht zu haben, daß wir diese Predigten gerne nicht etwa nur von Predigern als Vorlagen, sondern noch mehr von Gebildeten und Halbgebildeten als Lesung benutzt sehen möchten. Ja, solche Lektüre ist bei der ungeheuren Gärung, die gegenwärtig alle Schichten des Volkes erfaßt, auch dem Manne mit Volksschulbildung nötig und die Darstellung bei Jatsch ist so einfach klar und überzeugend, daß die Vorträge auch von dem Volke benützt oder ihm in die Hände gegeben werden können, wenn auch nicht alle Themen den Gesichtskreis des gemeinen Mannes berühren.

Einige, wie „Lebensbejahung und Lebensverneinung“ (I), „Zeremoniendienst und Anbetung im Geiste“ — „Religion und Politik“ — „Die Mißerfolge des Christentums“, — „Schlechte Katholiken, schlechte Priester, schlechte Päpste“, zeigen, daß sehr schwierige und heikle Dinge mit in den Kreis der Betrachtung gezogen sind, aber stets unseres Erachtens mit gutem Erfolg.

Z. Zt. Niederselters, Kreis Limburg/L. Dr Herr.

23) **Die Weltliteratur im Lichte der Weltkirche.** Von Richard v. Kralik. (332). Innsbruck 1918. Tyrolia. M. 4.40.

Kralik will den Satz „Anima naturaliter christiana“ im besondern aus der Weltliteratur nachweisen; „auch die Weltliteratur gibt, im Lichte der Kirche richtig verstanden, Blatt für Blatt Zeugnis davon, daß es nur eine Wahrheit, eine Kirche gibt;“ sie „gibt dies Zeugnis zum Teil mit Wissen und Willen, zum Teil unbewußt und unwillkürlich, zum Teil gegen den Willen ihrer Vertreter“. Diese Gedanken sind gut und richtig, und da

Kralik, wie bekannt, über ausgedehnte Kenntnisse und die Gabe philosophischer Verknüpfung verfügt, ist es ihm auch gelungen, ein Werk zu schaffen, das teilweise neue Zusammenhänge entdeckt, ungeahnte Ausblicke eröffnet und auch die Weltliteratur als eine Führerin zu Christus und zur Kirche erweist.

Dabei berührt aber doch manches unangenehm. Ich meine da weniger den Umstand, daß Kralik einige Lieblingsmeinungen als ganz selbstverständlich hinstellt, so z. B. daß in der deutschen Heldensage gewisse Teile „christlich, in bestimmtem Gegensatz zum Heidentum" aufzufassen seien, daß das Nibelungenlied einen Kleriker zum Dichter habe, daß Siegfried mit Chlodwig gleichzusetzen sei. Mehr möchte ich aber darauf verweisen, daß er, vom Eifer für die gute Sache hingerissen, bisweilen dort etwas suchen will, wo nun einmal wirklich nichts zu holen ist. Leider kann ich nicht auf alles eingehen und muß mich auf einige Bemerkungen über Goethe beschränken. Von diesem führt Kralik den Vers an: „Ich habe geglaubet, nun glaub' ich erst recht." Gewiß ein schöner Vers; nur gehört er einem Gedichte an, das epikureischen Lebensgenuß verherrlicht. Weiter meint der Verfasser, es sei bei dem berüchtigten Venetianischen Epigramme, in dem die vier widerlichsten Dinge aufgezählt werden sollen und eines nur durch ein Kreuzzeichen angedeutet wird, ganz ausgeschlossen, an das Kreuz zu denken. Das stimmt insofern, als Goethe einmal selbst ausdrücklich „Christ" eingesetzt hat (vgl. Cottas Jubiläumsausgabe 1., 361); kommt aber das nicht auf das gleiche hinaus? Den Gipfel der Rettung Goethes erreicht aber die Beurteilung des Schlusses vom „Faust". Dort ist der Dichter nach eigenem Zeugnis seiner Phantasie „durch die scharf umrissenen christlich-kirchlichen Figuren und Vorstellungen" zu Hilfe gekommen, ja er läßt dort sogar die seligste Gottesmutter als „Göttin" anrufen. Dazu sagt nun Kralik: „Wenn wir bedenken, daß Goethe diese letzten Szenen mit der erschütternden Anrufung der Mater gloriosa kurz vor seinem Tode gedichtet hat . . . . . , so muß man sagen, daß er doch wohl als „Katholik", als marianischer Dichter und Doctor Marianus gestorben ist und der Fürbitte der von ihm gewiß nicht zum Scherz angerufenen Himmelskönigin teilhaftig geworden ist." Das sind Gedankenflüge, die dem Edelsinn des Verfassers ein gutes Zeugnis ausstellen, die aber doch den festen Boden nüchterner Erwägung allzuweit unter sich lassen.

Abgesehen von derartigen Entgleisungen ist das Buch gut, schön und edel.

Gleink bei Steyr. Dr Johann Ilg.

24) **Die Glocke in Geschichte, Sage, Volksglaube, Volksbrauch und Dichtung.** Von Johannes Pesch, Rektor (192). Dülmen i. W. 1918, A. Laumann. Kart. M. 1.80.

Pesch hat mit seinem Buch ein erfreuliches Sammelwerk über der Glocken Werden und Schicksale, über ihren Anteil an der Menschen Geschick, über das, was man von ihnen denkt und redet, geschaffen. Im ersten Teile erzählt uns der Verfasser das Wichtigste aus der Geschichte der Glocken und ihrer Gießer, bespricht die größten Glocken der Erde und schildert die Glockenweihe. Im viel umfangreicheren zweiten Teile bietet Pesch eine Sammlung von Glockensagen und zwar zunächst die über die Gießer; ferner solche über den Einfluß der Glocken auf das Wetter, die bösen Geister und das lichtscheue Gesindel. Er schildert, wie es den Glocken ergeht, wenn sie an einen anderen Ort versetzt werden: sie verschlechtern oder verlieren hiedurch ihren Ton. Besonders zahlreich sind die Sagen von Glocken, die in Seen, Flüssen, Sümpfen versunken, zu gewissen, vom Zauber geweihten Zeiten klingen. Sie läuten von selbst zu Ehren von Heiligen, oder wenn sie Tod und Unglücksfälle anzukünden haben; sie mahnen und warnen den Menschen („Die wandelnde Glocke" von Goethe), ja sie schaffen dem zu

Unrecht Verurteilten das Recht. Mit Interesse wird jeder lesen den Abschnitt über Glockenopfer einst und jetzt. Den Schluß der Sammlung bildet eine Auswahl aus der Glockenlyrik. Das mit großem Fleiß zusammengestellte Material wird jedem Freunde der Volkskunde erwünschte Anregungen zu eigener Sammeltätigkeit bieten.

Linz. Dr Franz Berger.

25) **Der heilige Kolumban, sein Leben und seine Schriften.** Von Johann Josef Laux, Priester der Kongregation vom Heiligen Geist. Mit sieben Bildern (XVI u. 290). Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.80.

Entsprechend den Prinzipien einer echt wissenschaftlichen Kritik beginnt in der Neuzeit auch die Hagiographie zu arbeiten und Vollendetes zu schaffen, soweit der Geschichtswissenschaft Vollendetes überhaupt zu leisten gestattet ist. Unter die Musterleistungen moderner katholischer Hagiographie wird man auch die vorliegende Arbeit rechnen dürfen, denn sie hält den schwierigen Mittelweg einer guten Heiligenlebensbeschreibung: Berücksichtigung der Resultate der Kritik und Wahrung des rein erbaulichen Momentes gut inne. Die Feier des Zentenariums des Todestages dieses „Königs der Mönche" (Kolumban starb am 24. November 615) ist in unseren Landen infolge des Kriegslärms unbeachtet vorübergegangen, obwohl der Heilige „in der Geschichte der germanischen Stämme und ihrer Gewinnung für Christus für immer einen Ehrenplatz einnimmt". Darum ist es sehr erfreulich, daß der Verfasser, der schon 1914 eine Biographie Kolumbans in Amerika herausgab, nun auch uns Deutschen das Spiegelbild dieses charakterstarken Mannes vorhielt. In Irland geboren und in seiner klösterlichen Heiligenschule aufgewachsen, folgte Kolumban dem nationalen Wandertrieb, der ihn nach dem fränkischen Festlande führte, wo der Heilige auf burgundischer Erde das für die spätere Ordensgeschichte so wichtige Luxeuil gründete und nach irischem Muster einrichtete, wie die vom Verfasser ausführlich erklärte Ordensregel und der Streit um die Osterfeier nach irischer Gewohnheit zeigt. Nach zwanzig Jahren mußte Kolumban 610, als lästiger Sittenprediger am Königshof verhaßt, abermals den Wanderstab ergreifen; über Metz kam er in die Rheinlande und an den Bodensee, an dessen Ufern er als Glaubensprediger weilte. Schon nach zwei Jahren verließ er seine aufblühende Gründung in Bregenz und zog zu den Longobarden, in deren Mitte er ein Vorkämpfer der Kirche gegen den Arianismus und in den Wirren des Dreikapitelstreites werden sollte. Während sein Schüler Gallus durch die Gründung der Galluszelle der deutschen Kultur einen unschätzbaren Dienst leistete, schuf der Meister selbst im rauhen Apenninengebirge seine dritte und größte Schöpfung, das Kloster Bobbio, das nicht allein den Gang des italienischen Mönchtums wesentlich bestimmte, sondern auch die Werke der alten Klassiker uns über die trübsten Zeiten des Mittelalters hinweg rettete. Die Lesung dieser Biographie ist jedem zu empfehlen, der sich auf leichte Art einen guten, quellenmäßig verläßlichen Einblick in das christliche Leben und Streben dieser irischen Mönche und die noch in den Anfängen steckende germanisch-christliche Kultur dieser dunklen Jahrhunderte verschaffen will. Möge diese Arbeit andere Arbeiten ähnlicher Art im Gefolge haben!

Graz. Ernst Tomek.

---

## B) Neue Auflagen.

1) **Logica** in usum scholarum auctore **Carolo Frick** S. J. Editio quinta emendata, 8° (XII u. 366) Friburgi Brisgoviae 1919, Herder. M. 8.20.

Die nun schon in fünfter Auflage erscheinende Logica von P. Frick bildet den 1. Band eines sechsbändigen Philosophie-Kurses, den der genannte Autor im Verein mit mehreren Ordensgenossen, den PP. Bödder, Kathrein und Haan, seit 1893 bereits in mehreren Auflagen erscheinen ließ. Logica bedeutet hier logica minor et maior; der vorliegende Band enthält nämlich sowohl die formelle Logik als auch die sog. logica maior, die Erkenntnislehre. Zweck und Wert eines solchen Handbuches liegen darin, daß es den traditionellen Lehrstoff, sowohl nach dem positiven Inhalt als auch nach gegnerischen Ansichten, in übersichtlich kurzer, möglichst klarer und zugleich interessanter Form zur Darstellung bringe. Diese Aufgabe, die auf dem Gebiete der Logik und Noetik vielleicht noch schwerer ist als in anderen Fächern, erscheint hier vom P. Frick meines Erachtens in sehr anerkennenswerter Weise erfüllt. Geschick und sorgfältige, immer wieder feilende Arbeit haben hier ein Lehrbuch geschaffen, das im allgemeinen als vorbildlich bezeichnet werden kann und beste Empfehlung verdient. Das zeigt sich wohl auch schon dadurch, daß dasselbe seit 1893 bereits in fünfter Auflage vorliegt. Wünschenswert schiene mir allenfalls, daß in der formellen Logik auch das praktische Moment mehr berücksichtigt wäre. Statt der bloßen Spielbeispiele von Trugschlüssen (S. 91/2), die auf Verwechslung von Taurus (mons) und taurus oder gar von léporem und lepórem beruhen und die kaum ein logisches Kind in Verwirrung zu bringen vermögen, dürfte sich als Beispiel einer Aequivokation das Wort „Darwinismus" in seinem mehrfachen, noch heute nicht selten mißbrauchten Sinn praktisch besser empfehlen. Wenn (S. 57 ff) die Rede ist von der Verwandlung eines Satzes in sein kontradiktorisches Gegenteil, die manchem Leser vielleicht recht überflüssig erscheint, so könnte mit Nutzen beigefügt werden, daß die Sache auf theologischem Gebiet sehr praktischen Wert besitzt. Wenn nämlich die Kirche einen Satz bloß allgemein als falsch verwirft, so findet man die (aus der Verurteilung als solcher folgende) Wahrheit eben durch die Aufstellung des kontradiktorischen Gegenteils vom verworfenen Satz, weil bei kontradiktorischen Urteilen aus der Falschheit des einen sich notwendig die Wahrheit des anderen ergibt. Gewiß kann der Lehrer der Logik im Vortrag mit solchen und ähnlichen Hinweisen das Lehrbuch praktisch ergänzen; aber es ist doch der Mühe wert, auch schon im Lehrbuch zu zeigen, daß die Logik nicht jenes trockene, weltfremde Gespenst ist, als das man sie, allem Anscheine nach, gewöhnlich betrachtet.

Salzburg. Prof. Dr Josef Vordermayr.

2) **Idea theologiae asceticae** auctore P. Francisco Neumayr S. J. Cui accedit appendicis instar P. Gasparis Druzbicki S. J. Lapis Lydius boni spiritus. Ratisbonae, sumptibus et typis Friderici Pustet 1919. Brosch. M. 3.60; geb. M. 4.80.

Es war ein überaus glücklicher Gedanke, dieses kleine in Oktavform erscheinende Büchlein in die Reihe der Bibliotheca ascetica aufzunehmen. Der Verfasser P. Neumayr lebte am Ende des 17. bis in die Mitte des 18. Jahrhundertes (gestorben 1765). Er gab eine große Anzahl berühmt gewordener aszetischer Schriften heraus. Sommervogel erwähnt deren über 100. Das vorliegende Büchlein aber zeichnet sich bei aller Kürze durch die Reichhaltigkeit des Stoffes, durch besondere Brauchbarkeit für Priester aus. Was der Verfasser bietet, sind nichts anderes als die großen Exerzitienwahrheiten, in dreifacher Gliederung zusammengestellt. Der erste Teil enthält die Principia universalia jene Grundgedanken, welche nach Heinrich Suso den Menschen „entbildet von der Kreatur" machen sollen. Der zweite Teil stellt die principia viae purgativae vor Augen und handelt de dolore, de confessione und de satisfactione, um dann auf die Behandlung der Wurzeln der Sünde überzugehen und endlich in besonderer Weise die Züge-

lung der Leidenschaften als notwendiges Mittel hinzustellen, der Gefahr der Sünde zu entgehen. Nun ist der Weg vorbereitet, um die Menschen zu veranlassen, auch mit dem Kampfe gegen die läßliche Sünde es Ernst zu nehmen. Folgerichtig schließt sich die Erwägung an, in Zukunft es sich angelegen sein zu lassen, standhaft zu bleiben im Dienste Gottes; daher werden an dieser Stelle die Wahrheiten über die letzten Dinge und die Gefahren vor Augen geführt, welche dem Streben, im Guten voranzukommen, entgegenstehen. Der via illuminativa, dem „Gebildet werden in Christo", wie so treffend der Mystiker Suso sich ausdrückt, dienen vor allem die regulae generales mit den kennzeichnenden Titeln: nihil age ex impetu, vive ex fide und quiquid ex fide agis, age cum affectu; ihnen schließen sich an Unterweisungen, gut zu beten, gut zu arbeiten und zu leiden, die theologischen und moralischen Tugenden zu üben. Als Anhang finden sich eine Anzahl von Abhandlungen de soliditate verae virtutis, welche, wie der Herausgeber richtig bemerkt, allen geistlichen Personen, die mit Eifer nach Vollkommenheit im Tugendleben streben, sehr dienlich und vor allem für die Leitung anderer von großem Nutzen sind. Sehr zweckmäßig ist auch die in der Einleitung behandelte Begriffsbestimmung über die christliche Aszese und deren Betätigung und die ihr folgende Anweisung zur Benützung des Büchleins. Es ist wegen der mannigfachen Vorzüge nur zu wünschen, daß dieses eminent praktische und ungemein handliche Werk ein lieber Freund aller Priester werde, eine reiche Quelle kraftvoller, richtunggebender, übernatürlicher Gedanken, ein zuverlässiger Führer in der Leitung der Seelen auf dem Tugendwege.

Linz. P. Josef Finster.

3) **Kommentar zum Katechismus für das Bistum Rottenburg.** Von Dr K. Möhler, Rektor. 2. Band, 5. Auflage. 8° (VIII u. 343). Rottenburg a. N. 1919, Wilhelm Bader. M. 8.80; geb. M. 11.20.

Daß Möhlers Kommentar immer wieder aufgelegt wird, ist begreiflich, denn er ist wirklich gut und praktisch sowohl in Bezug auf seine methodisch-didaktischen Bemerkungen, als auch in der Art der für den Schulgebrauch berechneten Kommentierung des Katechismus. Im vorliegenden Bande ist auch die neueste katechetische Literatur mehrfach berücksichtigt und auf den neuen Codex iuris Bezug genommen. — Bei der Gnadenlehre vermißt man eine Belehrung darüber, wodurch man die beistehende, beziehungsweise heiligmachende Gnade erlangen kann. Ob Johannes Nepomuk um des Beichtsiegels willen getötet wurde, läßt sich nicht mit Sicherheit erweisen; daher würde die diesbezügliche Erzählung S. 261 wohl besser unterbleiben.

Wien. W. Jaksch.

4) **Der Unterricht in der biblischen Geschichte im ersten Schuljahre.** Von F. Sornit. 2. verbesserte Auflage. (173). Limburg a. L., Gebrüder Steffen. M. 2.20; geb. M. 3.— (mit 10% Teuerungszuschlag).

F. Sornit behandelt zuerst die Frage nach dem Lehrstoff für das erste Schuljahr und legt dann die Methode dar, nach der die Katechesen bearbeitet sind: Vorbereitung, Ziel, Erzählung des Lehrers, Besprechung, Anwendung und die Erzählung der Kinder. Der Doppelsperrdruck auf S. 28 bei der Lehre über die Engel ist zu vereinen, da die drei Zeilen über die Erschaffung der Engel nicht als eigene Katechese angesehen werden können. Wenn man auf die Lehre von Gott Vater (S. 10) und vom lieben Heiland (S. 12) je zwei Seiten verwendet, ziemt es sich nicht, daß man die Lehre vom Heiligen Geist mit drei Zeilen abtut (S. 14). Die vorliegenden Katechesen sind mir ein neuer Beweis dafür, wie schwer es ist, den Kleinen die Glaubenslehren verständlich darzulegen; ich kann nicht glauben, daß die Katechesen in vorliegender Form bei den Kleinen des ersten Schuljahres mit Erfolg

gehalten wurden. Einige Stoffe sind für diese Stufe zu schwer, zum Beispiel „Der Mensch Gottes Ebenbild“ (S. 34) und die Erklärung des „Gegrüßet seist du, Maria“ vor der Durchnahme der dazugehörigen biblischen Erzählungen (S. 21). Das „Vaterunser“ wird zweimal erklärt (S. 19 und S. 121); davon ist die erste Erklärung zu schwer. Bei der Erklärung des ersten göttlichen Gebotes wird den Kindern des ersten Schuljahres erklärt: Das Wesen des Heidentums, die Pflicht an Gott zu glauben, auf ihn zu hoffen, ihn zu lieben und anzubeten (S. 61). Man verlangt von den Kindern zuviel, wenn man sagt: „Auch wenn es im Winter kalt ist, wenn es auch manchmal regnet und schneit, ihr müßt doch zur Kirche gehen“ (S. 100). Anderseits darf man der Verpflichtung an Sonntagen in die heilige Messe zu gehen, die Verpflichtung an Sonntagen Gott zu loben, zu danken und zu bitten nicht gleichstellen (S. 27). Bei der Darlegung des Verhaltens eines braven Kindes soll nicht nur vom 1., 3. und 4. Gebote und vom fleißig Lernen die Rede sein (S. 15). Falsche Vorstellungen können Ausdrücke erwecken wie: „Die Engel liegen vor dem Altare auf den Knien“ (S. 17); der heilige Josef ging bei der Herbergsuche zuerst zu den Verwandten und Bekannten und als diese sahen, daß er arm war, taten sie, als ob sie ihn nicht kannten und nahmen ihn nicht auf (S. 81); die heiligen drei Könige gingen in den Stall (S. 88), das Jesuskind hat mit den anderen Kindern Schule gespielt (S. 102). Bei der Schutzengelgeschichte möge Zeit und Ort der Handlung angegeben werden, sonst trägt sie zu sehr den Charakter der Erfindung an sich (S. 32). Der Gebrauch der Katechesen wird durch das Fehlen des Inhaltsverzeichnisses sehr erschwert. Wenn ich die Katechesen auch nicht als vorbildlich für das erste Schuljahr bezeichnen kann, wird man sie doch mit Nutzen gebrauchen, zumal sie auch die Stufe der Erklärung in ihrer Gänze bringen.

Niederwaldkirchen, Oberösterreich. Dr Josef Hollnsteiner.

5) **Mütterseelsorge und Mütterbildung.** Von Peter Saedler S. J. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (Hirt und Herde, Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge, herausgegeben vom erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg i. Br. 1. Heft.) 8° (VIII u. 106). Freiburg 1919. Herdersche Verlagshandlung. M. 2.50.

Die erste Auflage dieser Schrift wurde im vierten Heft der theologisch-praktischen Quartalschrift 1918 als Meister- und Musterleistung bezeichnet. Die zweite nach Jahresfrist erschienene Auflage enthält neben mehrfachen Verbesserungen besonders auch eine dankenswerte Vermehrung des Verzeichnisses über Müttervereinsliteratur (S. 89—106), das ganz besonderer Beachtung und Benützung empfohlen sei.

Weidenau, Schlesien. Prof. Dr Fr. Schubert.

6) **Exerzitienvorträge für die Jugend.** Zum Gebrauche der Seelsorger für die Vorbereitung der Jugend auf die feierliche Kommunion, auf die Ablegung der Taufgelübde, auf die heilige Firmung usw. Von Georg Deubig, Pfarrer. 2. vermehrte und verbesserte Auflage. (268). Limburg a. L. 1918, Gebr. Steffen. M. 3.—; geb M. 3.80.

Drei verschiedene Kurse Exerzitienvorträge sind in dem Werke enthalten, die sich sehr gut für Fortbildungsschulen verwenden lassen. Der Verfasser trifft den Ton für Kinder. Ob nicht der Ermahnungen in manchen Vorträgen zu viel sind? Es ließe sich auch die Frage erörtern, welche Methode bei den Vorträgen in Kinderexerzitien die geeignetste sei. Vielleicht würden sich viele für die psychologische mehr entscheiden als für die logische.

Blankenau (Weser). H. Stolte S. V. D.

## C) Literarischer Anzeiger.

(Die Redaktion behält sich ausdrücklich das Recht vor, nach ihrem Ermessen mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum über eingesandte Bücher und Zeitschriften entweder eine Besprechung oder nur die Anzeige und allenfalls eine kurze Inhaltsangabe an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingelangten Druckwerke erfolgt in keinem Falle. Die bloße Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte der betreffenden Schriftwerke.)

### Eingesandte Werke.

**Blosius**, Ludwig. Anleitung zum innerlichen Leben. Ein Spiegel für Mönche und alle, die nach der Vollkommenheit trachten. Aus dem Lateinischen übersetzt von Konrad Elfner O. S. B. (Aszetische Bibliothek). Zweite, durchgesehene Auflage. 12° (XXIV u. 116) M. 2.— ; gebunden M. 3.50.

**Brug**, Friedrich. Der heilige Johannes de la Salle und seine pädagogische Stiftung. gr. 8° (240) Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz in Regensburg. Brosch. M. 6.80.

**Fell**, Georg S. J. Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 232) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.60; kart. M. 5.60.

**Fery**, Al. Zur Weltanschauung. Versuch einer einheitlichen Zusammenfassung der wichtigsten philosophischen Fragen zur Bildung einer Weltanschauung. Trier 1919, Paulinus-Druckerei. M. 1.—.

**Franz**, Dr Albert K. Der Kampf auf der deutschen Ackerflur 1914—1918. Frankfurter zeitgemäße Broschüren, Band 38, Heft 7 (April 1919). Verlag von Breer & Thiemann, Hamm, Westf. 50 Pf.

**Heinen**, Anton. Jugendpflege als organisches Glied der Volkspflege. Eine Sammlung von Aufsätzen zur ethischen Vertiefung der Jugendpflegearbeit. Zweite, verbesserte Auflage. 8° (111) M.-Gladbach 1919, Volksvereins-Verlag. M. 2.—.

**Jungmann**, Dr P. Fr. X. Redekunst. Kurzer Leitfaden für Rednerkurse. (27) Wien 1919, Volksbund-Verlag. K 1.80.

**Kaindl**, Dr Raimund Friedrich. Die Deutschen in den Donauländern und ihren Nachbargebieten. Ein Sendschreiben an Deutsche und Nichtdeutsche. Frankfurter zeitgemäße Broschüren. Band 38, Heft 8 (Mai 1919). Verlag von Breer u. Thiemann, Hamm, Westf. 50 Pf.

**Keller**, Dr Franz. Sonnenkraft. Der Philipperbrief des heiligen Paulus in Homilien für denkende Christen dargelegt. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. (Bücher für Seelenkultur) 12° (VIII u. 128) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 3.60.

**Lechtape**, Heinrich. Der christliche Sozialismus, die Wirtschaftsverfassung der Zukunft. Nach Heinrich Pesch S. J. dargestellt. 8° (IV. u. 50) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.50.

**Meschler**, Moritz, S. J. Unsere Liebe Frau. Ihr tugendliches Leben und seliges Sterben. Dritte und vierte Auflage. Mit 19 Bildern von Johannes v. Schraudolph. 8° (XII u. 184) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 5.—; kart. M. 6.20.

**Meschler**, Moritz S. J. Aus dem katholischen Kirchenjahr. Betrachtungen über die kleineren Feste des Herrn, der Mutter Gottes und über die vorzüglichen Heiligen jedes Monats. Fünfte und sechste, verbesserte Auflage. Zwei Bände. 8° (XIV u. 910) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 17.60; kart. M. 23.—.

**Mohlberg**, P. Kunibert. Ziele und Aufgaben der liturgiegeschichtlichen Forschung. (Liturgiegeschichtliche Forschungen. Heft 1.) Münster i. Westf. 1919, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Geh. M. 3.20.

**Noppel,** C., S. J. Flugschriften der „Stimmen der Zeit" 9. Heft: Der deutsche Rätegedanke und dessen Durchführung (30). 75 Pf.

**Sailer,** Johann Michael. Christliche Briefe eines Ungenannten von den Jahren 1783—1803. Neu herausgegeben von Dr Franz Keller, Professor der Theologie an der Universität Freiburg. (Bücher für Seelenkultur.) 12" (XIV u. 274) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 6.80.

**Sierp,** H., S. J. „Flugschriften der Stimmen der Zeit". 7. Heft: Demokratie und Weltanschauung (24). 75 Pf.

**Stockmann,** Alois S. J. Alban Stolz und die Schwestern Ringseis. Ein freundschaftlicher Federkrieg. Vierte und fünfte Auflage. Mit vier Bildern. 8' (VIII u. 430) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 9.—; geb. M. 11.—.

**Studentenhefte.** Herausgegeben vom Wiener Studentensekretariat, Wien I., Singerstraße 13. Religionswissenschaftliche Reihe: Innitzer, Dr Th., Univ.-Prof. „Was ist uns die Bibel?" (11) 70 h. Literarische Reihe: Schreivogel, Friedl. „Aus unserer Seele". (18) 90 h.

**Väth,** A., S. J. „Flugschriften der Stimmen der Zeit". 8. Heft: Um die Zukunft der deutschen Missionen (26). 75 Pf.

**Weltverbesserer!** Der Volksbund. Heft Nr. 1/2 vom Volksbundverlag Wien I., Predigergasse 5.

**Willems,** Dr C. Institutiones philosophicae. Volumen II continens Cosmologiam, Psychologiam, Theologiam naturalem. Treviris 1919, ex officina ad S. Paulinum. Editio tertia; XVIII et 708 pag M. 20.—; geb. M. 25.—.

**Willems,** Dr C. Die Kantsche Erkenntnislehre (80), Trier 1919, Paulinus-Druckerei. M. 1.50. — Die Kantsche Sittenlehre (136), Trier 1919, Paulinus-Druckerei. M. 2.50.

**Willems,** Prof., Dr „Die Galileifrage", ihre Bedeutung für Glauben und Wissen (33). Trier 1919, Paulinus-Druckerei. 75 Pf.

**Zimmermann,** Otto, S. J. Gottesbedürfnis. Als Gottesbeweis dargelegt. Zweite und dritte, erweiterte Auflage. 8° (VIII u. 218) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 6.—.

---

# Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Nach dem Frieden. — 2. Vom neuen Kulturkampf. — 3. Unsere Aufgabe. — 4. Die Ziele des neuen Kulturkampfes.

1. Nach dem Frieden. Auf die treibenden und führenden Kräfte in dem scheinbaren Durcheinander auf der Weltbühne wirft ein Aufsatz eines hohen Freimaurers, des englischen Pazifisten Norman in der Wochenschrift „Forward" (Organ der unabhängigen Arbeiterpartei) helles Licht. Zwei europäische Gesellschaften, so sagt er, hätten direkte Schuld an dem Ausbruche des Weltkrieges, die russische Ochrana und der Pariser Groß-Orient. Um 1908 sei er selbst, auf Einladung des Groß-Orients, an der Einführung eines Zweiges dieses Freimaurerbundes in England beteiligt gewesen, er selbst habe die notwendigen Prospekte ausgearbeitet. Bei dieser Gelegenheit habe er erfahren, daß der französische Groß-

Orient einen Vertrag mit der russischen Regierung habe, nach welchem große Gebietesteile der Türkei, Oesterreichs und Deutschlands dem französisch-russischen Geldimperialismus ausgeliefert werden sollten. Vier große französische Banken, darunter die Banque de Paris et des Pays-Bas und der Crédit Lyonnais, sowie die Waffenfabrik Schneider in Creuzot ständen in engsten Beziehungen zum Groß-Orient und dieser wieder habe im französischen Kriegsministerium ein eigenes Bureau. Das ist jedenfalls ein kostbarer Beitrag zur Schuldfrage. Dann erklärt Norman als Hauptgrundsätze des Pariser Groß-Orients: Ausbreitung des republikanischen Systems in Europa, Aufrichtung der Herrschaft der Vernunft gegenüber der Herrschaft der Kirche und Aufrechterhaltung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. Der Versklavungsfriede von Versailles und St. Germain, der offenbar im Dienste der Aufrechterhaltung und Befestigung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung steht und Deutschland und Oesterreich dem Ententekapitalismus mit gebundenen Händen ausliefert, läßt durch die kriminalistische Frage: Cui bono? einen Schluß auf die wahren Urheber des Krieges zu.

Die Rolle, in der Wilson jetzt erscheint, ist mehr als eigentümlich. Schon vor Monaten wurde gesagt, nicht Clemenceau sei der große Unversöhnliche, sondern Lloyd George und vor allem Wilson. Nach seiner Rückkehr auf amerikanischem Boden erklärte Wilson, Amerika würde wohl auch dann in den Krieg eingegriffen haben, wenn Deutschland auch keinen irgendwie unfreundlichen Akt gegen die Vereinigten Staaten begangen hätte. Nun kommt eines der amerikanischen Kommissionsmitglieder, welche ihre Stellen demonstrativ niedergelegt hatten, A. A. Berle, und erklärt in „The Nation“, gerade Wilson sei es gewesen, der, um England zu schonen und Deutschland an Händen und Füßen zu knebeln, immer wieder zugunsten eines Vernichtungsfriedens den Ausschlag gegeben habe, „der Meister selbst war der Verräter; dieser Friede ist Wilsons Werk“. Und Oberst House wurde vom amerikanischen Senat zu der Erklärung gezwungen, daß die berühmten vierzehn Punkte auf der Friedenskonferenz überhaupt keine Rolle gespielt hätten, was Berle auch seinerseits bestätigt. In diesem Zusammenhange sei bemerkt, daß P. Gruber Wert darauf legt, daß man Wilson nicht für einen Freimaurer halte; in einer Zuschrift an die Redaktion bringt er einige Gründe für diese Ansicht. Es ist nicht unsere Sache, die Frage zu entscheiden. Zu bemerken wäre aber noch, daß man seinerzeit in Rom aufs höchste erstaunt war, als Expräsident Roosevelt sich offen vor aller Welt als Freimaurer vom 33. Grad zu erkennen gab. Das scheint man also doch zur Zeit seiner Präsidentschaft nicht gewußt zu haben.

2. Vom neuen Kulturkampf. Die „kapitalistische Gesellschaftsordnung“, deren Aufrechterhaltung auch eines der drei Haupt-

ziele des Pariser Groß-Orients ist, scheint schweren Tagen entgegenzugehen. Bolschewismus, Spartakismus und Kommunismus glimmen unter der Oberfläche. Mit einem Auge sieht der Kapitalismus in ihm ein brauchbares Werkzeug, um den Boden zur Aufnahme immer neuen Kapitals aufnahmsfähig zu machen und sich so weitere ungezählte Gewinne zu sichern, mit dem anderen Auge sieht er die Möglichkeit, daß der Wagen, einmal losgelassen, seinem Zügel doch entgleiten könnte. Die Hoffnung, daß der unzweifelhaft kommende Uebergang zu einer anderen Wirtschaftsform sich in ruhigen Formen vollziehe und zu menschenwürdigen Zuständen führe, beruht in letzter Linie allein auf jenen geistigen Mächten, welche die Kirche verkörpert, auf **Religion und Sittlichkeit.**

Aber das ganze Logentum ist wie mit Blindheit geschlagen. Es scheint sein eigenes Verhängnis heraufführen zu wollen. In einem ausführlichen Artikel „Die große Siegesfeier der Freimaurerei englischer Zunge", 27. Juni 1919, beleuchtet P. Gruber in der „Germania" (17. Juli 1919) die Rolle der angelsächsischen Freimaurerei in der Weltpolitik und die von ihr in der Weltpolitik angestrebten Ziele. Es handelt sich, wie P. Gruber hervorhebt, um den Kampf für den Triumph der Demokratie gegen die Autokratie auf allen Gebieten, um Abschaffung jedes Gottesgnadentums „der Gewalt" auf weltlichem und geistlichem Gebiete und des „göttlichen Rechtes" in der Staats- und Gesellschaftsordnung. Diese Bestrebungen haben ganz offensichtlich praktisch atheistischen und antitheistischen Charakter, sie laufen darauf hinaus, im ganzen öffentlichen und folgerichtig auch privaten menschlichen Leben Gott zugunsten des souveränen Volkes und des autonomen Menschen zu entthronen. Mittels der von ihnen verkündeten absoluten Volkssouveränität und geistigen und sittlichen Autonomie des Menschen auf Grund des freimaurerischen Humanitätsprinzips sind auch die angelsächsischen Freimaurer und Staatsmänner, gleich den romanischen, bestrebt, selbst als „Weltbaumeister" den Lauf der menschlichen Entwicklung und den Gang der Weltordnung nach freimaurerischen Grundsätzen zur Aufrichtung ihres Weltimperiums zu lenken und ihn zu bestimmen. „Die freimaurerischen Grundsätze", so sagte der Freimaurer Farmer, „müssen die regelrechte Grundlage der neuen Zivilisation sein." „Sowohl englische als amerikanische Wortführer der Freimaurerei", so schreibt P. Gruber, „werden nicht müde, immer wieder zu betonen, daß der Weltkrieg, wie noch nie ein anderer Krieg, ein spezifisch freimaurerischer Krieg sei, in welchem der Entscheidungskampf für die Sache der freimaurerischen Ideale auf weltlichem Gebiete ausgefochten und der glückliche Ausgang des letzten und wuchtigsten Entscheidungskampfes auf geistigem, geistlichem und kirchlichem Gebiete vorbereitet werde." Das wäre also die „Herrschaft der Vernunft gegenüber der Herrschaft der Kirche", welche nach Norman

auch das dritte Hauptziel des Pariser Groß-Orients wie des gesamten Freimaurertumes bildet.

Auch uns sind die nächtlichen Brüder durch die im Dezember erfolgte Gründung der Großloge für Deutschösterreich bedeutend nahe gerückt. Da die Loge als Loge herrschen will und sich bereits stark genug dazu glaubt, so hat die Wiener Großloge ihre Gründung Urbi et Orbi verkündet. Wie aus dem im „Morgen" mitgeteilten Gründungsberichte ersichtlich ist, gehen die Bestrebungen der neuen österreichischen Loge mit denen der angelsächsischen und der Gesamtmaurerei vollkommen parallel. In der gleichzeitig gegründeten „Wiener Freimaurerzeitung" sucht der gewesene Großmeister Dr Adolf Kapralik den Zweck der Freimaurerei dem gedankenlosen Publikum ungefähr auf folgende Weise klar zu machen. Es gibt viele Wissenschaften, die sich mit einzelnen Wissensgebieten befassen; es gibt eine Wissenschaft, welche sich mit dem Subjekt aller Wissenschaften, dem denkenden Geiste beschäftigt, das ist die Philosophie; sie ist darum die Wissenschaft der Wissenschaften, die ihren maßgebenden Einfluß auf alle anderen Wissenschaften geltend macht. So gibt es auch viele menschliche Gesellschaften, aber eine, welche sich an das Subjekt aller besonderen Gesellschaften, an den Menschen wendet und alle Menschen in einer alle Sondergesellschaften überragenden allgemeinen Gesellschaft zu sammeln und so den sozialen Tempel der ganzen Menschheit zu errichten sich bemüht; das ist die Freimaurerei, sie wird dadurch zur Institution der Institutionen, zur Gesellschaft der Gesellschaften, die ihren Einfluß auf alle anderen Gesellschaften geltend zu machen sucht. Wie eben schon vor mehr als hundert Jahren das alte „Wiener Journal für Freimaurer" es offen aussprach, beansprucht die Loge für die in ihrem engeren Kreise versammelten „Edelmenschen" die geistige, politische und wirtschaftliche Führung und Beherrschung der Menschheit, so daß also, wenn es nach den Plänen der Loge geht, kein Hund mehr bellen und kein Mensch mehr einen Finger rühren kann, soweit es der Loge nicht gefällt. Und diese Gesellschaft der Gesellschaften, diese Universalgesellschaft — es ist ja nichts anderes, als die erträumte und ersehnte und mit allen Kräften angestrebte freimaurerische Universalrepublik — soll auf der Grundlage des „reinen Menschentums", d. h. des Atheismus und der reinen Diesseitsmoral errichtet werden.

Aus dem Berichte des „Morgen" über die Gründungsfeier erfahren wir denn auch, daß die Loge für die Zukunft der Menschheit die Führer zu stellen gesonnen ist, sie „begrüßt aufs innigste die blutigrote Fahne des Sozialismus", will aber „weder der Lakai des nimmersatten Bürgertums, noch des siegreichen Proletariates sein", sie will „ihre eigenen Wege gehen". Wie der Freimaurer Dr Holländer, der auch jetzt wieder das große Wort führt,

schon früher einmal im verschwiegenen Kreise der Wissenden betonte, gedenkt die Freimaurerei sich der ihr unentbehrlichen nervigen Fäuste der Arbeiter zur Erreichung ihrer eigenen Ziele zu bedienen; der Arbeiter soll nur der Ruderknecht sein, der die nach der geistigen, politischen und wirtschaftlichen Weltherrschaft lüsterne Loge an das von ihr erträumte Gestade der Seligen bringt; dann kann der Arbeiter gehen, er hat die ihm von der Loge zugedachte Aufgabe erfüllt. Hat die Loge einmal alle Macht in Händen, dann traut sie, die mit den Königen fertig geworden ist und ganze Völker in blutigen Krieg und Hungertod geschickt hat, sich schon zu, die Arbeiter an der Kandare zu halten: Wozu hätte sie denn auch sonst ihre jüdischen „Arbeiterführer? Auf Leute, wie Dr Otto Bauer, der nach der Wiener Freimaurerzeitung ein „Lufton", ein Meistersohn, d. h. ein schon von seinem Vater der Loge zugeführter, also mit Logenideen gleichsam schon erblich belasteter Bruder ist, kann sich die Loge sicher verlassen.

3. Unsere Aufgabe. Und ist nun die Loge, die eben erst aus dem von ihr geschaffenen Meere von Blut und Tränen ihr schuldbeladenes Haupt erhebt, überhaupt imstande, der Menschheit Führerin zu sein? Läßt sich auf dem von der Loge gepredigten Atheismus, auf der Leugnung jeder göttlichen Autorität, auf der Leugnung jeder Bindung des Gewissens durch den Willen des allheiligen und allgerechten Gottes überhaupt irgend eine menschliche Gesellschaft aufbauen? Ist jene „Humanität", welche das neue Zwölftafelgesetz von Versailles und von St. Germain geschrieben, überhaupt ein Geist, welcher die beiden alten Tafeln von Sinai ersetzen kann? Eines steht heute fest und viele, die noch vor kurzem anders dachten, geben darin heute der Wahrheit die Ehre: Alle Aufwärtsbewegung der Menschheit hängt vor allem davon ab, ob sie wieder zu einem entschiedenen, folgerichtigen Christentum zurückkehrt oder nicht.

Und das müssen vor allem wir selbst, wir Priester und alle, die zur Führung des Volkes durch Beruf und Gottesgaben berufen sind, erkennen und beherzigen. Keiner gebe sich einer bequemen Täuschung hin. Die Zeit der Halbheiten, der faulen Kompromisse, der Tatenscheu ist vorüber. Die Zeit des gewaltigen Kampfes ist da. Des Kampfes um das Ganze, um die höchsten Güter, für die je Christen gekämpft, des Kampfes um die geistige und sittliche Hegemonie in der Menschheit. Seien wir tief davon durchdrungen: Unsere beneidenswerte große und schöne Aufgabe ist es, das alte Samenkorn des Evangeliums wieder ganz aufs neue in den Schoß der Menschheit einzusenken, die alte, auch an die moderne Menschheit gerichtete Botschaft des Evangeliums in ihrer sinngemäßen Anwendung auf unsere Zeit wieder in ihrer ganzen Klarheit, Tiefe und Schönheit zu erfassen, mit Geist und Herz das volle, ungebrochene Evangelium wieder selbst

ganz zu leben, als Salz der Erde, als Licht auf dem Leuchter, als Träger des göttlichen Feuers viele zu entzünden und durch sie allmählich die ganze Menschheit zur wahren Gottes- und Nächstenliebe emporzuheben. Gleich dem alles ergreifenden und verzehrenden Feuer besitzt das Wort Gottes eine werbende, erleuchtende, entzündende, reinigende, belebende und alles neugestaltende Kraft, der sich niemand entziehen kann. Aber es muß da sein, nicht in Büchern, und wären sie noch so schön, nicht als kaltes, und wäre es noch so scharfsinniges, umfassendes und zeitgemäßes Wissen, sondern als Geist und Leben, als Verklärung und Vergeistigung unseres eigenen Lebens. Am Gottesherzen sich immer wieder entzündend, wird dieser Liebesfunke auch selbst wieder zünden. Vom göttlichen Lebensbrote genährt, wird er auch selbst wieder göttliches Leben in dieser liebesarm gewordenen, nach Liebe dürstenden Welt erzeugen. Nicht an Theorien und Einrichtungen wird die Welt genesen. Das Heil wird nur von den Heiligen kommen und von den Führern des Volkes nur, soweit sie heilige, glaubensfreudige, bekenntnismutige, gottvereinte und opferfreudige Männer und Frauen sind.

Mit überraschendem Scharfblick hat der zionistische Jude Cheskel Zwi Klötzel schon vor dem Kriege geschrieben und wir erkennen es heute als wahrer denn je: „Werdet stärker im Christentume — wörtlich: im Nicht-Judentume — als wir im Judentume und ihr werdet die Sieger sein!" Der Jude ist stark im Judentum, der Freimaurer, dieser „künstliche Jude", wie man ihn zutreffend genannt hat, ist stark in seinem künstlichen Judentume, wir werden siegen, wenn wir stärker als sie in unserem Christentume sind. Auf lebendiges Christentum muß die Welt bei uns stoßen, aus lebendigem Christentum heraus müssen wir die Welt bilden und gestalten. Was wir wollen und warum wir es wollen, das müssen wir heute wieder lauter als je von den Dächern verkünden, im vollen Lichte der modernen Oeffentlichkeit und dann muß Freund und Feind wissen, daß hinter dem Worte unbedingt der Mann, der katholische Mann, die katholische Frau, der katholische Jüngling und das katholische Mädchen, das katholische Volk und die ganze katholische Volksbewegung in geschlossener Einheit steht. Mit dieser aus den Tiefen des katholischen Glaubens quellenden Volkskraft werden wir siegreich den großen Kampf bestehen. Vergessen wir nur nie: es geht ums Ganze! So manches, was man noch auf die leichte Schulter nehmen könnte, gewinnt eine ganz andere Bedeutung, wenn wir uns stets bewußt bleiben, daß es sich um einen der Fäden eines Strickes, um eines der Glieder eines organischen Ganzen, um eine Etappe auf dem Wege zu den radikalsten Zielen handelt.

4. Die Ziele des neuen Kulturkampfes. Der Bolschewismus. Daß dem aber so ist, darüber kann uns ein Blick auf den

bisherigen Verlauf des neuen Kulturkampfes zeigen. Führend erscheint überall, gemäß der ihr von der Loge zugewiesenen Rolle, die Sozialdemokratie, das „rote Tier", das von dem „babylonischen Weibe" geritten wird. Nicht das Endziel, nur taktische Fragen sind es, die nach dem offenen Geständnis sozialdemokratischer Führer, besonders in Oesterreich, die Sozialdemokratie vom Kommunismus und Bolschewismus trennen; und das eigentliche Evangelium der Sozialdemokratie ist und bleibt ja doch das „Kommunistische Manifest" von Marx und Engels. Ein Blick auf die „kulturelle" Betätigung der Bolschewistenherrschaft, welche aus ihrem Herzen keine Mördergrube machte, zeigt klar das nihilistische Ziel auf religiösem und sittlichem Gebiete. Es ist dasselbe Ziel, das uns in den Aeußerungen führender Sozialdemokraten in dem Freudenrausche der Oktoberherrlichkeit entgegentritt, wo man mit einem kräftigen Ruck dem Erfurter Programm zum Siege verhelfen zu können meinte. Die darauf folgenden Verfassungskämpfe zeigen die Ziele der modernen Religionsstürmer in keinem anderen Lichte.

In Rußland hat der Bolschewismus nicht nur mit dem Privatkapital, d. h. dem nichtjüdischen Besitzer, sondern auch mit Religion und Sittlichkeit gründlich aufgeräumt. Es lohnt sich, die hieher gehörigen Züge aus der Masse der antibolschewistischen Literatur zusammenzutragen. „Religion ist Gift für das Volk!" so las man auf Tafeln, die bei Umzügen umhergetragen wurden, so steht an Stelle eines altehrwürdigen Heiligenbildes auf einem Palast in Petersburg. Der Bolschewismus sieht in der Religion nichts als die Stütze des alten zäsaropapistischen Regimes, einen Ueberrest der zum Versinken bestimmten bürgerlichen Welt; alle Religionen sind ihm hierin gleich. Die Domkirche von Mohilew hat er in ein Kino verwandelt, die Kirchengüter und die in den Gotteshäusern gesammelten Schätze eingezogen, die Gehälter der Geistlichen gesperrt, in Kurland hat er zudem alle Gotteshäuser durch Maskenbälle und zuchtlose Orgien entweiht. Die Geistlichen, aller Einkünfte und Nahrungsmittel beraubt, aller bürgerlichen Rechte verlustig erklärt, zwingt er zu schwerer körperlicher Arbeit und steckt sie in die Rote Armee. Manche Priester, wie es scheint, auch der deutsche Feldgeistliche P. Muckermann S. J., ein Bruder des bekannten Biologen, sind ermordet worden. Während jedoch die orthodoxe Kirche, welche von Staatsgnaden lebte, im Volke wenig Stütze gefunden hat, erfreut sich der katholische Klerus durchwegs der Anerkennung seiner Gemeinden, mit denen er vereint sein Mißgeschick trägt. In der entvölkerten Hauptstadt sind nur wenige Priester zurückgeblieben, einige sind ermordet worden, andere haben die Stadt verlassen, der Metropolit Baron De Rop und Weihbischof Cieplak harren todesmutig auf ihrem Posten aus. An die Stelle der Religion hat man unter Lunartschewskys Führung den „Prolet-Kult" gesetzt, klassengerechte, blutrünstige „Kunst", neben der bilden-

den die darstellende, welche in unzähligen Theatern und Kinos dem Volke, das kein Brot hat, zum Ersatz die Zirzenses bietet.

Ueberaus traurig ist das Los der Frau. Sie ist „kommunisiert". „Ueberall", so schreibt der orthodoxe Metropolit von Omsk in seinem Hilferufe an den Papst, an den Erzbischof von Paris und an die anglikanischen Erzbischöfe von England und Amerika, „begehen die Bolschewisten entsetzliche Greueltaten; sie proklamieren die Sozialisierung der Frauen und die unbeschränkte Freiheit der Männer. Ueberall herrscht Wollust, Hunger und Tod." „Die Frau", so heißt es in einer Zuschrift an die ‚Reichspost', „wird zur Ware gemacht, sie gehört jedem, der sie bezahlen kann, der Kaufschilling geht in die Gemeindekasse. Wie gute und schlechte Ware höher und niedriger im Preise angesetzt wird, so wird die Frau nach dem Alter bewertet und auf Zeit verkauft, sklavenmäßig, zu festgesetzten Preisen." Unglaublich klingt das alles und doch ist es reine Wahrheit und dürfte jedem bekannt sein, der in Rußland zur Zeit der Hochblüte des Bolschewismus gelebt hat. Eine Schweizer Zuschrift an die „Kölnische Volkszeitung" (15. Mai), welche zu diesem Gegenstande grausige Einzelheiten bringt, die man durch noch abstoßendere Dinge ergänzen könnte, teilt auch folgendes mit: „Um auch die bürgerliche Jugend zu entkräften und zu degenerieren, läßt man Knaben und Mädchen in denselben Schlafsälen, oft in denselben Betten schlafen; gemischte Bälle werden von der Schulleitung veranstaltet und die Eltern unter schweren Strafen gezwungen, ihre Kinder zu diesen Orgien auszuliefern." Der Bolschewismus ist das Grab aller Kultur, aller Religion und Sittlichkeit. Schon lange schaut das gepeinigte Volk sehnsüchtig nach einem politischen Messias aus, der es von seinen Revolutionsjuden befreien soll. Es erwartet die Wiederkehr des im Höhlenkloster zu Kiew begrabenen sagenhaften Riesen Ilja Mirom, der schon früher einmal 400 Jahre lang gegen Bosheit und Unterdrückung gekämpft haben soll.

Im bolschewistischen Ungarn sah es nicht viel anders aus. Von den 41 Mitgliedern der von Karoly aufgestellten „Nationalversammlung" waren 38 Juden und nur drei Christen. In der „Räteregierung" zählte selbst die „Frankfurter Zeitung" unter 32 Mitgliedern „beiläufig 20 Juden", es waren ihrer aber noch mehr, tatsächlich waren sie fast alle Juden, ebenso wie auch alle ihre einflußreichen Anhänger. Am 18. April ließ Bela Kun scheinheilig in die Welt hinausposaunen: „Die Räterepublik betrachtet die Religion als Privatsache der einzelnen und sichert die freie Ausübung derselben (die Hälfte von Budapest sind eben Juden!). Die Räterepublik betrachtet alle jene, welche andere in der freien Ausübung ihrer Religion hindern oder stören, als Feinde der revolutionären Ordnung. Unter dem Vorwand der religiösen Freiheit betreibt jedoch ein Teil der Geistlichkeit offen oder verhüllt gegenrevolutionäre Propaganda und benützt die religiösen Zusammenkünfte zur Auf-

reizung gegen die Ordnung, den Geist und die Institutionen der Räterepublik. Der regierende revolutionäre Rat wird solche Mißbräuche mit rücksichtsloser Strenge bestrafen. Die Räteregierung wünscht jedoch in die religiöse Freiheit auch in Zukunft nicht einzugreifen"; es wird verordnet, daß „die Geistlichen am Ostersonntag und an den darauffolgenden zwei Sonntagen von der Kanzel herab erklären, daß die Räterepublik allen Personen volle religiöse Freiheit sichert, daß die Geistlichen in ihren religiösen Funktionen (auch in der Verkündigung der der kommunistischen Irrlehre entgegengesetzten Grundwahrheiten des Glaubens?) von niemand gestört werden dürfen, daß die Kirchen und die anderen religiösen Zwecken dienenden Gebäude, Kapellen und Wallfahrtsorte auch in Zukunft ihren religiösen Zwecken dienen werden und daß die Kirchen weder zu Theatern noch zu Kabaretten noch zu Versammlungslokalen oder zu Kulturhäusern umgestaltet werden, daß der Kommunismus die gegenwärtige Ordnung der Ehe und des Familienlebens nicht ändern wird und die Frauen nicht kommunisiert werden, und daß alle jene, die das Volk in dieser Hinsicht verführen, als Feinde der Revolution betrachtet und demgemäß behandelt werden."

In einer Zeit jedoch, wo in Budapest 600 Geiseln auf einmal in die Gefängnisse wandern mußten, wo die bloße Aeußerung des Zweifels, ob die Räteregierung von Dauer sein werde, schon manchem den Kopf kostete, wo die „Leninbuben", später „Terroristen" genannt, mit Gewehr und Säbel, mit Revolvern und Handgranaten ausgerüstet, terrorisierend Stadt und Land durchzogen, wo der mit seinem Luxuszug allgegenwärtige Jude Szamuely Tausende hängen oder erschießen ließ und in wenigen Tagen 32 deutsche Dörfer um Kollenberg herum in einen einzigen Friedhof verwandelte, ließ sich von vornherein nicht anders erwarten, als daß auch die pflichttreue Geistlichkeit dem Argwohn der für ihre Macht zitternden Gewaltherrscher schweren Tribut zahlen mußte. Die Erschießung des Pfarrers Anton Szemelliker von Nikitsch, der sich selbst für einen Familienvater stellte, wurde in der „Reichspost" ausführlich beschrieben. Der Pfarrer eines ungarischen Grenzdorfes wurde an einen Baum gebunden und auf ihn ein Scheibenschießen veranstaltet, bis er tot war. Der Lazaristenpater Lolok wurde erschossen, weil man bei ihm ein russisches Gewehr fand, das ihm sein Bruder als Andenken aus dem russischen Feldzuge mitgebracht hatte. Viele Priester wurden, oft mehrmals und wochenlang, in die Sammelgefängnisse geworfen. Bischof Mikes von Steinamanger hat viele Wochen zwischen Tod und Leben in einer Verbrecherzelle zugebracht, die nur ein wenig Licht von oben erhielt, wassertriefende Wände hatte und ein Strohbündel und einen schmutzigen Waschtopf als einziges Mobiliar aufwies. Den Geistlichen wurde das Wahlrecht entzogen, die Kleriker in die Rote Garde eingereiht, die Klosterfrauen gezwungen, dem geistlichen Stande zu entsagen und ihre

Häuser zu verlassen; die Ordensleute waren aus ihren Klöstern vertrieben, der Erzbischof von Gran auf zwei feuchte Zimmer seines Palastes, die Domherren auf je eines beschränkt, alles Kirchengut an Geld und Boden war konfisziert.

Durch einfache Willenserklärung auf dem Standesamt war jede Ehe jederzeit ohne weiteres lösbar. Andere Ehehindernisse als direkte Blutsverwandtschaft und Geschwisterschaft gab es nicht. Außereheliche Kinder waren ehelichen vollkommen gleichgestellt; der Name des Vaters konnte später eingetragen werden, ohne daß dieser Umstand zu vermerken gewesen wäre. Juristen brauchte der Bolschewistenstaat keine mehr, die juridische Fakultät war zur „Arbeiteruniversität" umgestaltet, an welcher nur „revolutionäre Proletarier mit kommunistischer Weltanschauung" auf Empfehlung der proletarischen Organisationen aufgenommen wurden. Die theologische Fakultät war aufgehoben. Aus den Schulen wurden die Kruzifixe entfernt, an ihrer Stelle lasen die Kinder die Aufschrift: „Proletarier! Es gibt weder einen Gott noch Könige über euch, ihr könnt euch nur selbst helfen!" Der Religionsunterricht war an den Schulen verboten. Von der ersten Klasse an waren Lehrer und Lehrerinnen verpflichtet, die Lehren von Marx, Lenin und Bucharin vorzutragen und den Schülern klarzumachen, daß jetzt „die Autoritäten abgeschafft sind", daß es ein Mißbrauch des Autoritätsglaubens gewesen sei, den Kindern zu sagen, daß sie den Eltern Dank und Liebe schulden, während die Kinder in Wirklichkeit nur der Wollust der Eltern das Dasein verdanken (nebenbei gesagt, eine Wendung, die ich schon vor 30 Jahren von einem ungarischen Sozialdemokraten hörte, sie scheint also sozialdemokratisches „Familiengut" zu sein). Die Menschen aufs Jenseits zu vertrösten, war nicht erlaubt, „denn noch niemand ist dort gewesen und kann sagen, ob es überhaupt ein Jenseits gibt. Dagegen hat jeder ein Recht, in der Wirklichkeit, in der er lebt, sein Dasein so angenehm als möglich einzurichten". Das sei das Ziel der neuen Regierung und des Kommunismus. Ständige Revisionen der Schulen durch bolschewistische Agenten wachten über die Ausführung dieser Vorschriften. In Pest war eine Art Seminar errichtet, in dem 26 abgefallene Geistliche aller Konfessionen, darunter fünf abgefallene katholische Priester, zu bolschewistischen Agitatoren herangebildet wurden. Unterrichtspersonen, welche die gewünschten bolschewistischen Erfolge nicht nachweisen konnten, wurden vor das Revolutionstribunal gestellt. In Budapest wie in Petersburg sollte die Religion durch „Kunst" ersetzt werden. Obwohl die bolschewistischen Rädelsführer und Henker des christlichen Volkes fast ausschließlich Juden waren, wunderten sich die Juden über das Anwachsen der judenfeindlichen Stimmung, die sie Pogrome befürchten ließ, eine Stimmung, der selbst Sozialdemokraten auf einem der letzten Rätekongresse kräftigen Ausdruck gaben.

In München hatte seit Jahrzehnten das dekadente Künstler- und Literatentum seine Zelte aufgeschlagen. Schwabing war die Hochburg dieser von allen anständigen Elementen abgelehnten „Kunst", der Salomon Koswanowsky alias Kurt Eisner, um jeden Preis zum Siege verhelfen wollte. Allzu untätig hatten die breiten Massen, nur dem ruhigen Genußleben hingegeben, das Giftgeschwür wachsen lassen. Armin Kausen mit seiner „Rundschau", Dr Triller mit seinem Preßverein, wie auch die katholischen Organisationen, die zu wenig Unterstützung fanden, hatten nicht mehr vermocht, die Schlammflut aufzuhalten. Und so brach das Verhängnis herein. Der aus dem Osten stammende jüdische Kaufmann Sontheimer, der sich seit Jahren im wüsten Hetzgeschrei gegen Religion und „Pfaffen" nicht genug tun konnte, predigte seit Monaten, namentlich unter den „Soldaten" — es waren nicht die längst zur Arbeit zurückgekehrten tapferen Frontkämpfer, sondern die früheren Etappenleute — „Allen gehört alles!". Gar manchem wurde der Kopf verdreht und so konnte München am 7. April zur Räterepublik und kaum acht Tage später zur „echten" Diktatur des Proletariates übergehen, bis am 1. Mai preußische, württembergische und bayerische Truppen die Ordnung wieder herstellten. Weibergemeinschaft war, nach dem Gewährsmann der „Frankfurter Zeitung", bereits dekretiert. Das Kapuzinerklcster am Südfriedhof wurde geplündert. Der Erzbischof von München wurde zweimal vergebens des Nachts aufgesucht. Der apostolische Nuntius wurde mit Vorhaltung des Revolvers zur Ablieferung seines Autos gezwungen. Auch sonst wurden Häuser von Geistlichen durch nächtliche Raubzüge gestört, einige Priester in gelinde Haft genommen, aber wie es scheint, noch vor Mittag wieder entlassen. So scheint München während der kurzen Zeit der Räteherrschaft vor den übelsten Stinkbomben der russischen und magyarischen Räteherrschaft bewahrt worden zu sein. Auch in München standen landfremde Juden an der Spitze. Mehrere von den erschossenen Geiseln sollen wegen „antisemitischer" Aeußerungen verhaftet worden sein. Leider wurden am 6. Mai 21 Mitglieder des katholischen Gesellenvereins irrtümlicherweise, wozu sie selbst gar keine Veranlassung gegeben hatten, als Spartakisten von Soldaten unter Führung eines preußischen Feldwebels, der sich auch sonst durchaus nicht einwandfrei benahm, erschossen.

Der Geist, der aus diesen Taten der Bolschewisten in Rußland, Ungarn und München spricht, kommt auch in den Worten sozialdemokratischer Führer zum Ausdruck. In Preußen verschrieb man sich als Vortragenden Rat im Kultusministerium den bekannten ultramodernen Pädagogen Gustav Wyneken. Von ihm stammen folgende Aeußerungen: „Nicht Schulreformation, sondern Schulrevolution!" „Hol der Teufel den Respekt!" „Familienerziehung ist nur Noterziehung, ein Ueberbleibsel aus primitiven sozialen Stufen", die Familie hat „allein der Fortpflanzung und dem Wirt-

schaftsleben zu dienen.“ Offene Auflehnung gegen die Eltern „ist nicht Frechheit, sondern Ehrlichkeit“; die Kindesliebe beruht nur auf dem gedankenlosen Glauben, an die Konvention. Der Widerstreit der Eltern gegen Wynekens radikale Reformpläne kommt „nur von der überlebten Annahme, daß die Kinder Privateigentum der Eltern seien. Das war einmal! Heute müssen wir lernen, in den Kindern den Rohstoff des Volkes zu sehen“. Der „Krieg zwischen Lehrern und Schülern“ ist nicht anders aufzufassen, als wie der Kampf zwischen Kapital und Arbeit. Summa summarum: Der Bolschewismus auf die Schule übertragen.

In Bayern bot sich dem Kultusminister Hofmann Ludwig Gurlitt als Ratgeber an. Auch Gurlitt ist von den Radikalsten einer. Für diesen Pädagogen gibt es keinen überweltlichen, theistischen Gott. „Wir Erwachsenen tragen alle einen anderen Gottesbegriff in uns und wer den seinen einen anderen aufzwingt, übt Geistestyrannei. Jeder Mensch hat den Gott, den er sich vorstellen kann, keiner von uns kann an den Gott des anderen glauben.“ Unsterblichkeit der Seele gibt’s nicht. „Jeder wissenschaftliche Fortschritt führt immer mehr zu der Erkenntnis, daß ein Fortleben der einzelnen Kreatur nur durch die Fortpflanzung besteht“ — hier spricht Gurlitt ein ganz grundlegendes, freimaurerisches Dogma aus. Die christliche Lehre „kann ein normales Kind theoretisch nicht verstehen, praktisch nicht leisten und physisch nicht ertragen“. „Nur völlig irregeleitete und dadurch in ihrem jugendlichen Empfinden verwirrte Menschen werden sich vornehmen, Christi Nachfolger zu werden; gerade tief veranlagte Kinder geraten durch verstiegene religiöse und moralische Ansprüche mit ihrer eigenen Natur in Widerspruch; denn ihre Natur drängt nach freier Entwicklung.“ Die „fromme, moralisierende Traktätchenliteratur“ „saugt den Menschen das Mark aus den Knochen, so daß sie weich, feige und pappig werden“. Das Kind, das zur Kirche geht, ist Gurlitt „das allsonntäglich zur Kirche wallende, ängstlich gehorsame und scheu um sich blickende Lamm“, „uns aufrechten deutschen Männern ein Greuel“; „man möchte solchem Bengel, so unschuldig er selbst ist, ein paar hinter die Ohren geben und dazu die Ermunterung, statt zur Betstunde hinaus auf die Wiese zu gehen und sich mit seinen Freunden tüchtig zu raufen“. Glaubt denn Gurlitt im Ernst, daß es außer einer aus „frommen, moralisierender Traktätchenliteratur“ gespeisten „verstiegenen Religiosität“ nicht eine ganz anders geartete, kerngesunde Frömmigkeit gibt und daß der in gesunder katholischer Weltanschauung erzogene bayerische Junge neben der „Betstunde“ nicht auch noch zu einem gesundheitsfördernden „Raufen“ Lust, Zeit und Gelegenheit findet? „Hautpflege“, sagt Gurlitt noch, „ist dringlicher als das Lernen von Kirchenliedern, ein gesundes, blendend weißes Gebiß ist für das Leben wertvoller, als ein Schatz von Bibelsprüchen“: sollte denn wirklich die Zeit eines Buben nur zur „Hautpflege“ reichen, für die

Erlernung von Liedern und ähnlichen Dingen, auch von Kirchenliedern, keine Zeit mehr sein? Kann man nicht für ein „blendend weißes Gebiß" und zugleich für die sittliche Kraft sorgen, die noch weit wichtiger „für das Leben" ist und nur aus der Quelle eines glaubensstarken, bekenntnistreuen Christentumes fließt? Und Gurlitt sagt weiter: „Alles, was dem Lebenstriebe dient, alles, was von den Menschen geschieht, um sich selbst lebenskräftig zu erhalten und seine Art fortzupflanzen, kann, naturwissenschaftlich betrachtet, nicht als sündhaft bewertet werden. Das meiste, was die öffentliche Moral bei uns als Sünde bewertet, ist eben nichts anderes als Betätigung dieses Erhaltungs- und Fortpflanzungstriebes." Wiederum echt freimaurerische Anschauung. Dementsprechend entschuldigt Gurlitt nicht nur, sondern befürwortet sogar unehelichen Geschlechtsverkehr; „weshalb duldet unsere Gesellschaft solche Mütter nicht? Weshalb brennt sie ihnen den Makel der Unehrenhaftigkeit auf? Wir Männer glauben uns den Dank des weiblichen Geschlechtes nicht dadurch zu verdienen, wenn wir nur das eine Weib wählen und lieben wollen, das wir zu unserer Gattin bestimmt haben . . . Die Fruchtbarkeit des Mannes reicht aus für einen Harem. So wenig jeder Kirschkern zum Kirschbaum werden muß, ebensowenig hat der Mann Beruf und Neigung, seine ganze Fruchtbarkeit in Lebewesen umzusetzen. Man lasse sich doch von den Moralisten nicht den gesunden Verstand und die Natur verderben". Diesen Ideen, die übrigens Freimaurerei in Reinkultur sind, soll nach Gurlitt die Schule der Zukunft entsprechen.

In Oesterreich entwickelt in der Wiener Freimaurerzeitung (Heft 8 und 9) ein Dr Simon Popper ein ganz artiges Kulturkampfprogramm. Der Klerikalismus, das ist der große Feind. Da nimmt er sich vor allem der „armen" Priester und Ordensleute an, die er von der Last des Zölibates befreien will — ganz à la Zahradnik. „Die Freimaurer müssen überhaupt auf eine gründliche Reform des Familien-, insbesondere des Eherechtes hinarbeiten. Wie kann die Republik ein Ehehindernis der Religionsverschiedenheit beibehalten? . . . Das gleiche gilt von der Unlöslichkeit der Ehe zwischen katholischen Personen . . . Das entspricht zwar dem kanonischen Recht: Aber was kümmert uns das kanonische Recht? . . . Die Republik muß die obligatorische Zivilehe einführen. Aufgebot, Eheschließungen, die Führung der Standesregister sollen, wie anderwärts, durch das staatliche Standesamt besorgt werden. Natürlich wird das einen harten Kampf absetzen. Aber die Freimaurerei muß mit gutem Beispiel vorangehen und die wirklichen Republikaner unausgesetzt zu diesem Kampfe antreiben . . . Die Schule war in Oesterreich stets ein Politikum", ein Machtmittel der Klerikalen, ganz ihrem eigentlichen Zwecke entfremdet. „Sie muß ihm zurückgegeben werden. Die Schulen müssen nach Kräften zu gesunden Heimstätten für Geistes- und Körperkultur ausgestaltet, von guten,

vom Klerus gänzlich unabhängigen Lehrkräften geleitet, derartig organisiert und verwaltet werden, daß die Jugend in ihnen zu gesunden, frohen, wohlwollenden und gut unterrichteten Menschen heranwachsen kann. Keine Aufgabe ist dringender, soll die kommende Generation nicht körperlich und sittlich untergehen . . . Landbau, Forstkultur und Gartenpflege müssen auch den Stadtkindern beigebracht werden . . . Eines der dringendsten Postulate ist die Schließung der klerikalen Jugendinternate. So schwer es auch fällt, in das Treiben dieser Anstalten Einblick zu gewinnen und hinter ihre wohlgehüteten Heimlichkeiten zu kommen, gelangen dennoch nur allzu oft Fälle von schweren Kindesmißhandlungen zur öffentlichen Kenntnis." Popper hat den traurigen Mut, auf den angeblichen Skandal von Sebenstein hinzuweisen, der sich bekanntlich als ein „Fall Flamidien" und ein „Fall Varazze" en miniature entpuppte.

„Religion ist natürlich Privatsache. Wer seinen Kindern Religionsunterricht erteilen lassen will, soll daran nicht gehindert werden. Ein Zwang hiezu ist aber unter keinem Vorwande zu dulden. Die Sittlichkeit wird durch den Laienunterricht besser gefördert, als durch den Unterricht in Religion." Zur Beleuchtung die Tatsache, daß in einer Wiener Schule, die offenbar schon freieren Geist atmet, die Kinder „Vater und Mutter spielten" und, von der besser denkenden Lehrerin zur Rede gestellt, frech antworteten, sie täten nur, was auch die Lehrerin alle Tage mit einem Mann tue! „Doch darf der Religionsunterricht nicht die Instinkte des Hasses, der Zwietracht, der Bosheit und Verfolgung in den jugendlichen Seelen nähren" — in diesem Sinne verlangte bekanntlich vor kurzem ein Wiener Judenblatt, daß im christlichen Religionsunterricht nicht mehr gelehrt werden dürfe, die Juden hätten Christus umgebracht, denn das sei — nicht wahr; er sei halt in einem Aufruhr gefallen! „nicht den Frohsinn knicken und die Jugend vorzeitig mit rauher Hand anfassen" — kam da ein junges Studentlein nach Hause und erzählte den Eltern, der Herr Professor habe sie in der Schule heute aufgeklärt! „Von diesem Standpunkte muß er von der Lehrerschaft überwacht werden, nicht aber diese vom Religionslehrer. Religionsübungen dürfen auch nicht von der Jugend erzwungen werden. Die Religionsgesellschaften, ‚Sekten', Kirchen oder wie immer sie sich nennen mögen, sind freie Vereine, private Körperschaften. Aber ein Verein, in dem die Beamten herrschen und die Mitglieder zu zahlen und zu gehorchen haben, erstere sich als die ‚Hirten' brüsten, letztere zur ‚Herde' herabgedrückt sind, ist ein Unding und in einer demokratischen Republik unzulässig. Das Laienelement muß allenthalben in seine Rechte eingesetzt und zur Verwaltung der Religionsgesellschaften, der Kirchen und ihrer Mittel, wie bei einem anderen Vereine berufen werden. Die Bestellung seiner Religionspfleger und Beamten, wie immer sie heißen mögen, ist selbstverständlich Sache der aus allen Angehörigen der Religionsgesellschaft bestehenden Gesamtheit. Am aller-

wenigsten hat der engeren oder weiteren Kirchengemeinde eine auswärtige, weit von uns residierende, unkontrollierbare, geheime Macht in die Verwaltung ihrer wie immer gearteten Angelegenheiten dreinzureden. Der Staat hat das Laienelement in seinen Rechten zu schützen und ihm zur Wiedererlangung dessen zu verhelfen, was ihm der Natur der Dinge nach gehört. Das sind Postulate der Vernunft. Daß sie keineswegs leicht durchzusetzen sind, leuchtet natürlich ein. Aber sie müssen vertreten werden, ob nun die Aussicht, ihnen zum Siege zu verhelfen, größer oder kleiner ist." Das alles ist zu lesen in dem Organ der Wiener Großloge. Ein Jude ist's, der dieses Kulturkampfprogramm aufstellt, das, wie jeder sieht, ein reiner Abklatsch des Programmes ist, das der Pariser Groß-Orient in Frankreich durchgeführt hat. Bei uns soll also die „Trennung von Kirche und Staat", das heißt die volle Unterdrückung und Rechtlosmachung der Religion nach französischem Muster durchgeführt werden. Und da wundern sich die Juden über den ins Riesenhafte anschwellenden Antisemitismus!

---

# Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

**Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).**

## 1. Einleitung.

„Caritas patiens est, benigna est" (1. Kor. 13. 4.).

Wer ein Beispiel für die Richtigkeit des obigen Satzes haben will, der lese die Leitartikel der verschiedenen Missionszeitschriften über die Zukunft der deutschen Missionen. Zwei Gedanken sind es, die immer wiederkehren: die Sehnsucht nach apostolischer Arbeit und die Bereitwilligkeit, selbst unter den schwierigsten Verhältnissen und mit Hintansetzung aller persönlichen Interessen an dem Werke der Glaubensverbreitung mitzuarbeiten. Die deutschen Missionäre, denen während des Krieges soviel Leid zugefügt worden ist, ziehen sich nicht ins Schmollwinkelchen zurück, um gekränkt zu warten, bis man sie wieder ruft, weil man sie nicht entbehren kann, sondern in hochherziger Weise erklären sie immer wieder ganz offen, daß sie auch unter fremder Herrschaft getreu arbeiten wollen, da sie keine politischen Ziele, sondern nur die Rettung der Seelen anstreben.

Es gehört wirklich eine starke und geduldige Liebe dazu, diese Bereitwilligkeit immer wieder zu wiederholen, obgleich das Angebot nobel ignoriert oder gar mit Hohn zurückgewiesen wird. Die Missionskreise der feindlichen Länder schicken sich an, die unterbrochene Arbeit in den Heidenländern aufzunehmen. „Die Missionäre wollen", so schreiben z. B. die italienischen katholischen Missionen, „zu ihren fernen Schäflein in Asien, Afrika, Amerika, Ozeanien zurückkehren. Mit neuer Energie beginnen sie wieder ihr Tagewerk auf dem Arbeitsfelde des Hausvaters,

ein Arbeitsfeld, so groß wie die Welt: ager est mundus! Und aus allen Ländern der Welt werden uns, reicher und stolzer als je, die Berichte ihrer Erntearbeit zukommen." Noch hoffnungsvoller schreiben die französischen Missionsblätter, die die Bedenken wegen der Unzulänglichkeit der einheimischen Kräfte mit einem Hinweis auf die Vorsehung abtun.

Und die deutschen Missionäre dürfen nicht einstimmen in diesen Jubel, sondern müssen untätig zuwarten, obgleich Hunderttausende von Bekehrten und Heiden sehnsüchtig nach ihnen ausblicken und rufen. Muß da die Karitas nicht patiens sein, um nicht den Mut und das Vertrauen ganz zu verlieren? Unschuldig ausgeschlossen von der großen Arbeit! Die Missionäre, die 10 und 20 Jahre ihre Kräfte im Dienste der Mission aufrieben, sind gewiß am Kriege nicht schuld, folglich müssen sie es doppelt schwer empfinden, für etwas gestraft zu werden, das sie nicht verschuldet.

Die Leistungen der deutschen Missionäre sind bekannt und wurden auch allseits anerkannt. Und trotz der anerkannten Tüchtigkeit nicht mittun zu dürfen, dazu gehört eine erprobte Liebe. Ausgeschlossen, obgleich die Mithilfe unbedingt notwendig wäre. Es ist ja bekannt, daß Frankreich die bisherigen Missionsgebiete nicht mehr hinreichend mit Personal versorgen konnte, wie soll es da neue Gebiete übernehmen können? Belgien hat im Kongo genug zu tun, Italiens Anstalten sind noch zu gering, Nordamerika steht erst am Anfange seiner Missionsarbeit, und da soll es kein Unrecht an der Sache Christi sein, 40 deutsche Missionsgesellschaften, die zum Teile gefüllte Seminarien haben, vom Aufbau des Reiches Gottes auszuschließen?

Verlassen von den eigenen Berufs- und Leidensgenossen. Es ist befremdend, schreibt ein Missionsberichterstatter, daß sich aus den Reihen der Orden und Gesellschaften der feindlichen Länder kaum eine Stimme vernehmen läßt, aus der die deutschen Missionäre eine offene Anerkennung oder gar eine Billigung ihres Rechtes auf Mission und eine Ermutigung für die Zukunft heraushören könnten. Ist da nicht eine in Geduld erprobte Liebe notwendig, um die aufsteigende Bitterkeit zurückzudrängen?

Verkannt von den eigenen Glaubensgenossen. Wiederholt haben sich die Bischöfe und die Missionsgesellschaften Deutschlands an alle Katholiken der alliierten und neutralen Länder gewendet (so z. B. im Mai 1919) und die Unterstützung dieser Kreise in der Missionsfrage, die ja eine Angelegenheit der Gesamtkirche und nicht irgend einer Nation ist, angerufen, aber vergeblich. Nur Holland und die Schweiz haben geantwortet, die Katholiken der anderen Länder fanden kein Wort der Erwiderung. Ist die Karitas der deutschen Missionäre nicht patiens, wenn sie trotz der Ignorierung, trotz der Zurücksetzung jederzeit bereit sind, an der Seite und selbst unter der Oberleitung der bisher feindlichen Nationen zu arbeiten?

Gegen seinen Willen zur Untätigkeit verurteilt. Die Unsicherheit über die Zukunft wirkt lähmend und müßte auch auf die deut-

schen Missionsorden verwirrend wirken, wenn die Karitas verloren ginge. Diese Liebe ist aber nicht geschwunden, wie die obigen Kundgebungen zeigen. Sie verzweifelt nicht und ein Trost ist ihnen geblieben, nämlich der, daß das ganze deutsche Volk hinter ihnen steht, denn die Liebe der Heimat zu ihren Glaubenspionieren hat nicht abgenommen, sondern im Gegenteile, die Missionsbegeisterung der Deutschen, die selbst im Kriege standgehalten, dauert fort, und wenn viele Missionäre ihre Sehnsucht nach den Heidenländern noch für einige Zeit zurückdrängen müssen, so mögen sie diese Zeit zum Ausbau des heimatlichen Missionswesens benützen, damit, wenn die Stunde der Mitarbeit kommt, sofort mit voller Kraft begonnen werden kann. Daß diese Stunde kommen wird, dafür bürgt uns die Autorität des Heiligen Vaters Benedikt XV. Möge sie recht bald kommen, das ist der Wunsch von vielen Millionen von Deutschen und Deutschösterreichern, die die Riesenarbeit der deutschen Missionäre zu würdigen wissen und die bereit sind, diesen Helden in ihrer schweren Arbeit getreu zur Seite zu stehen!

# Missionsbericht.

## 1. Asien.

**Vorderasien.** Die aus der asiatischen Türkei kommenden Briefe wissen nur Trauriges zu berichten. Die morgenländischen Kirchen haben während des Krieges schreckliche Verluste erlitten. Tausende und Tausende von unierten Christen sind Opfer des Glaubenshasses geworden.

Im Gebiete der unierten **Chaldäer** wurden besonders die Bistümer Seert und Gesirah schwer heimgesucht. Im ersteren wurde der Bischof, 12 Priester und 4000 Gläubige ermordet, im letzteren ebenfalls der Bischof, dann 10 Priester und 5000 Gläubige. Die übrigen Gläubigen, meist Frauen und Kinder, wurden gewaltsam abgeführt, wobei noch viele umkamen. Auch in den Diözesen Diarbekir und Mardin kamen Christenmorde und Güterkonfiskationen vor, doch nicht in so schrecklicher Weise, wie in den erstgenannten Diözesen. Die Patriarchaldiözese Mossul sowie die Sprengel Kerkuk, Zakhu und Akra blieben dank dem rechtzeitigen Eingreifen der türkischen Behörden von Mord und Brandstiftung verschont und litten nur unter der allgemeinen Teuerung.

Die Chaldäer fordern nun das Selbstbestimmungsrecht für ihr Volk und die Errichtung eines kleinen christlichen Staates in Ober-Mesopotamien zwischen Diarbekir und Mossul. Eine Abordnung ist bereits nach Europa abgegangen, um für den Plan Stimmung zu machen. Wird sie etwas erreichen?

Ueber die syrische unierte Kirche liegt nur eine Meldung vor, die besagt, daß in Gesirah der dortige Bischof mit allen seinen Priestern ermordet worden sei. Wahrscheinlich ist es nicht der einzige Verlust.

denn der Glaubenshaß der Mohammedaner macht keinen Unterschied bezüglich des Ritus.

Traurig lauten auch die Briefe über die Maroniten im Libanon. Alle Meldungen stimmen im wesentlichen darin überein, daß auf dem Libanon und in den benachbarten Landschaften (Antilibanon, Baalbek, Tripoli, Beirut, Saida) die Hälfte der Bevölkerung verhungert sei. Einige geben 250.000 als die Zahl der Opfer an unter einer Einwohnerschaft, die infolge Auswanderung auf eine halbe Million gesunken war. Die katholischen Maroniten sind also auch zum großen Teile vernichtet; die Ueberlebenden sind auf Unterstützungen ihrer Glaubensgenossen angewiesen. Der Papst ist bereits mit dem schönsten Beispiele vorangegangen; hoffentlich findet sein Beispiel viele Nachahmer!

(Frb. k. M.)

Da die Verfolgungen und schrecklichen Entbehrungen der Christen im Oriente auch nach Beendigung des Krieges noch fortdauern, hat Papst Benedikt XV. einen neuen Schritt unternommen, um den bedrängten Christengemeinden moralische und materielle Hilfe zu verschaffen. Zunächst beabsichtigt der Papst, die Missionen und die Seelsorge in den schwer heimgesuchten Ländern neu zu ordnen. Zu diesem Behufe wurden die Kongregationen der Propaganda und der orientalischen Kirchen beauftragt, Apostolische Visitatoren zu ernennen, die an Ort und Stelle die Lage der Gemeinden prüfen und dann geeignete Vorschläge machen sollen. Mehrere Visitatoren wurden bereits ernannt, so Msgr. Papadapulos für Konstantinopel und Bulgarien, Msgr. Delgech für Georgien, Msgr. Pompili für das Gebiet von Smyrna, Msgr. Cozzi für Albanien.

Nach Zeitungsberichten nehmen die Griechen an der türkischen Bevölkerung schreckliche Rache; in der Gegend von Smyrna sollen binnen wenigen Tagen 50.000 Türken ermordet worden sein. Hoffentlich macht der Friedensvertrag diesem entsetzlichen Morden endlich ein Ende, denn der Telegraph kündigt bereits eine neue revolutionäre Bewegung in Kleinasien an.

**Palästina.** Der vatikanische Sekretär für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten, Cerretti, hat der Friedenskonferenz die Wünsche des Vatikans bezüglich der Fragen der heiligen Orte und ihres Schutzes durch die Franziskanermönche vorgelegt. Auf diplomatischem Wege erhielt er die Versicherung, daß die Aufsicht durch die Franziskaner restlos anerkannt und beibehalten wird, was auch immer das Los Palästinas sein werde. Die Alliierten machten auch Zusicherungen für den Schutz der christlichen Bevölkerung in den gesamten türkischen Gebieten.

Unter dem Ehrenvorsitz des Kardinals Mercier und dem Vorsitz von Josef Reinach hat sich zu Paris eine Organisation von Freunden des Heiligen Landes gebildet, um sich der Errichtung eines neuen Judenstaates in Palästina entschieden zu widersetzen.

Zu gleicher Zeit ist der Kustos des Heiligen Landes mit einer Franziskanerkommission in Paris eingetroffen, um die Interessen der Katho-

liken vor den maßgebenden Stellen zu wahren. Ueber die Missionsverhältnisse liegen keine Berichte vor.

**Vorderindien.** Nach einer Zusammenstellung im August-Septemberheft der „Kathol. Missionen" betrug die katholische Gesamtbevölkerung von Indien mit Birma und Ceylon im Jahre 1916: 2,885.000 gegen 2,633.156 im Jahre 1911, so daß sich der Zuwachs von fünf Jahren auf rund 250.000 Seelen beläuft. Die größten Kirchensprengel sind: Goa, Tritschinopoly, Kolombo und Kalkutta. In letzterem Sprengel ist die wichtige Mission Chota Nagpur, die 63.182 Taufschüler und 178.803 Christen zählt.

Die meisten Gebiete Indiens sind in den letzten Jahren schwer heimgesucht worden, zuerst durch die Grippe, jetzt durch eine schreckliche Hungersnot und die Cholera. Die Zahl der Opfer dieser Krankheiten wird auf mehrere Millionen geschätzt.

**Bombay.** Nach amtlichen Erklärungen soll Indien deutschen und österreichischen Missionären für immer verschlossen bleiben. Damit stimmt eine weitere Meldung der Londoner Blätter, daß der Heilige Vater für den erzbischöflichen Stuhl in Bombay, dessen letzte Oberhirten deutsche Jesuitenpatres waren, diesmal einen Engländer ernannt habe, den Pater Alban Goodico von der englischen Jesuitenprovinz. Benedikt XV. will P. Goodico persönlich in Rom zum Bischof konsekrieren. Bei diesem Anlasse werden wohl auch die Missionsverhältnisse geordnet werden. Der Gerechtigkeitssinn Benedikts XV. läßt hoffen, daß er auf so tüchtige Missionäre, wie es die deutschen Jesuiten waren, nicht leicht verzichten wird. Mit Ausnahme des Bruders Ziraner, der vom Gouverneur zur Leitung der Kathkarimission bestimmt wurde, weilen die Internierten noch in Khandala, hoffen aber, in Bälde in die Heimat zurückbefördert zu werden.

**Malabar.** In Ernakulum an der malabarischen Küste fand ein Katholikentag sämtlicher Provinzen von Englisch-Indien statt, welche durch 2000 Delegierte vertreten waren. In besonderer Weise wurde Stellung genommen gegen die englische lokale Gesetzgebung, welche in einzelnen Landstrichen die zum Katholizismus übertretenden Hindus des Erbrechtes beraubt und die Errichtung von katholischen Kirchen einschränkt. Im allgemeinen läßt das Zusammenarbeiten der Katholiken Indiens viel zu wünschen übrig.

**Ceylon.** Das Generalseminar von Kandy feierte zu Pfingsten dieses Jahres das 25. Jubiläum seines Bestandes.

**China.** China hat den Krieg mit Deutschland und Oesterreich offiziell für beendet erklärt. Es besteht nun begründete Hoffnung, daß die Ausweisungen deutscher Missionäre unterbleiben werden.

Den Missionären ist es nun wieder gestattet, Briefe nach Deutschland und Oesterreich zu senden, und so hoffen wir, in der nächsten Zeit wieder mehr über die Erfolge der chinesischen Missionen zu vernehmen.

Ueber die Tiroler Franziskaner-Missionäre schreibt P. Damascenus Jesacher aus Tsingtschoufu, daß es allen gut gehe. Bruder Korbinian

Paugger aus Tsinanfu berichtet ähnlich: „Uns hier in der Mission geht es ziemlich gut. Wir leiden zwar auch, aber dessenungeachtet müssen wir dem lieben Gott danken, daß unsere Lage nicht noch schlimmer ist.“

**Japan.** Japan hat eine Gesandtschaft nach Rom gesandt, um die religiösen Verhältnisse in den neuerworbenen Gebieten zu regeln.

## 2. Afrika.

**Gallasland.** Der Apostolische Vikar hat eine einheimische Schwesterngenossenschaft unter dem Namen „Franziskanerinnen vom Herzen Jesu“ ins Leben gerufen. Der Anfang wurde mit drei Postulantinnen gemacht.

Unter der wohlwollenden Haltung des neuen Regenten scheinen für die Mission bessere Zeiten kommen zu wollen.

Außer der bereits im März 1918 in Mione errichteten Station soll im Gebiete der Arussis noch eine zweite Station am Suai-See gegründet werden. Daß die Arussis aus eigenem um Missionäre baten, wird in einem Berichte als ein im Lande der stolzen Gallas bisher unerhörtes Ereignis bezeichnet. Nach einer späteren Meldung ist die Zahl der Taufwerber bereits auf drei bis vier Tausend gestiegen. Leider ist bereits ein Missionär der Wut der Feinde zum Opfer gefallen.

**Deutsch-Ostafrika.** Dieser Name wird nun bald aus den Missionsberichten verschwinden, da nach dem Friedensvertrage diese Kolonie Deutschland unwiderruflich verloren geht. Deutsch-Ostafrika soll vorläufig in der Weise aufgeteilt werden, daß Belgien das Mandat für Ruanda und Urundi (Nordweststrecke der Kolonie), Großbritannien für den übrigen Teil der Kolonie erhält. Später soll auch Portugal einen Anteil an der Beute bekommen.

Die deutschen Missionäre geben sich der Hoffnung hin, daß sie in dem liebgewonnenen Lande bleiben und ihr Werk, wenn auch unter ungünstigeren Verhältnissen, fortsetzen dürfen.

**Kilimandjaro.** Der frühere Missionär von Kondoa-Irangi Pater Johann Goetz wurde aus der Kriegsgefangenschaft entlassen und weilt, wie er selber mitteilt, dermalen in Mombassa, wo er auf die Erlaubnis zur Rückkehr in sein bisheriges Wirkungsfeld wartet. Ob seine Sehnsucht bald in Erfüllung geht?

**Bagamoyo.** Die letzten Berichte melden, daß der Geist und die seelische Verfassung der Christen unter den Schicksalen der letzten Jahre schwer gelitten habe. Der Sakramenten-Empfang geht zurück, das Krankenhaus steht fast leer, selbst das Aussätzigenheim wird nur im Falle gänzlicher Hilflosigkeit aufgesucht. Der Islam macht große Anstrengungen, namentlich unter der Jugend. Die bisherigen Erfolge sind zwar noch nicht groß, dürfen aber für die Zukunft nicht unterschätzt werden. Bischof Vogt weilt noch immer in Morogoro.

**Bangweolo.** Die Missionsstationen Kajambi und Tschilubula wurden von schwarzen Truppen überfallen und ausgeplündert. Der angerichtete Schaden ist bedeutend.

In Bangweolo hat die Grippe gerade während der beiden Monate gewütet, in denen man die Felder hätte bebauen sollen. Die Folge davon ist eine arge Hungersnot im ganzen Vikariate.

**Rhodesia.** Die polnische Jesuitenmission in Nord-Rhodesia hält sich trotz Krankheiten und Geldnot der Missionäre. Der Obere bedarf dringend größerer Mittel, um die bereits ausgebildeten Katechisten anstellen und bezahlen zu können. Die Katechisten sollen ein Gegengewicht bilden gegen die Versuche der Adventisten, in diesem Gebiete die Mehrheit zu bekommen.

**Uganda.** Das große Seminar zu Katigondo zählte im letzten Jahre 40 Kandidaten. Das Jahr 1919 wird zwei Priester, drei Diakone und vier Subdiakone bringen. Das Kleine Seminar wird von 60 Lateinschülern besucht.

Bischof Streicher, der bereits 30 Jahre hier wirkt, hat sich auf seinen beschwerlichen Visitationsreisen ein Fußleiden zugezogen, das ihm das Gehen sehr erschwert. Ein Missionär des Vikariates richtet nun an die St.-Petrus-Claver-Sodalität die Bitte, dem Bischofe die Mittel zur Verfügung zu stellen, damit er sich einen kleinen Wagen, der von Eingebornen gezogen oder geschoben wird, anschaffen könne. Die Verwaltung des „Echo aus Afrika" hat eine Sammelstelle eröffnet und es ist kein Zweifel, daß die Bitte des Missionärs bald erfüllt sein wird. Auch die theologisch-praktische Quatalschrift ist bereit, Spenden zu diesem Zwecke entgegenzunehmen.

**Kongostaat.** Aus der Mission von Ost-Uelle wird gemeldet, daß in diesem Gebiete 100 protestantische Missionäre angekommen seien, die ungeheure Anstrengungen machen, um dieses Gebiet für den Protestantismus zu gewinnen. Die Dominikaner-Missionäre verlieren aber den Mut nicht und ihre Arbeiten sind auch von Erfolg gekrönt. Das letzte Jahr verzeichnet 1698 Taufen und 1694 Firmungen.

Der Bericht über das Vikariat Ober-Kassai verzeichnet für das Jahr 1918 76.678 Katholiken, 31.506 Katechumenen und 27.359 Taufbewerber. Das Missionspersonal bestand aus 51 Patres, 25 Brüdern, 18 Schwestern und 2504 Katechisten. Da die Zahl der Taufen mit 18.421 angegeben wird, die der Geburten dagegen nur mit 750, so müssen fast 18.000 Erwachsene gewonnen worden sein. Gewiß herrliche Erfolge für die jetzige Zeit.

Das Vikariat des Belgischen Kongo ist in zwei Vikariate zerlegt worden. Das eine Vikariat wird von nun an den Namen Leopoldville führen und das Gebiet von Mayombe, den ganzen Umkreis von Boma, den Bezirk von Leopoldville und den Distrikt vom Leopold-See umfassen, das andere wird Neu-Antwerpen heißen und unter der Leitung der Gesellschaft der Scheutvelder stehen. Zu ihm gehören die Gebiete am Argenton, von Lulonga, von Aruwimei und der größte Teil des Bezirkes von Bangala.

Die Trappistenmission in Belgisch-Kongo hat überaus erfreuliche Erfolge zu verzeichnen.

**Südafrika.** Nach einer Meldung des P. Porte von den Oblaten der Unbefleckten Empfängnis hat die Spanische Krankheit in Südafrika 150.000 Opfer, Weiße und Schwarze, gefordert.

**Madagaskar.** Ein Missionär der Gesellschaft Jesu aus Tananarivo schreibt, daß der dortigen Mission die Katechisten fehlen; geeignete Personen wären schon zu haben, aber die Mission verfügt nicht über die Mittel, sie entsprechend zu zahlen, wie die Protestanten es tun können.

**Deutsch-Südwestafrika.** P. Hetzenecker von den Oblaten des hl. Franz von Sales, Missionär in Lüderitzbucht, schreibt am 30. März d. J. an die Petrus-Claver-Sodalität u. a.: „Sonst geht es hier gut. Bezüglich der Seelsorge macht uns die jetzige Regierung keine Schwierigkeiten, wir finden im Gegenteil überall Entgegenkommen. Die Epidemie hat im Oktober und November vorigen Jahres hier auf den Diamantfeldern 447 erwachsene Eingeborne dahingerafft, davon 51 von der hiesigen Mission. Ich selbst war auch krank, aber obwohl ich 40 Grad Fieber hatte und noch mehr, war ich doch immer noch unter den Leuten, spendete die heiligen Sakramente und half, wo ich konnte, bis es nicht mehr ging und ich mich hinlegen mußte. Natürlich wurde ich wieder gerufen, stand zu früh auf, bekam einen Rückfall, der sich dreimal wiederholte und hätte bald „ins Gras beißen" müssen oder wie man hier sagt „in den Sand". Das Schrecklichste ist hier für einen Priester das Alleinsein. Meistens sehe ich ein Jahr lang und darüber keinen Mitbruder oder einen anderen Priester. Die nächste Station Keetmanshoop ist 365 km von hier entfernt, und der hochwürdige Pater Präfekt in Heirachabis kommt höchstens einmal im Jahre zur kanonischen Visitation und Firmung und kann sich so nie ein Bild von dem oft himmelschreienden Elende im hiesigen Industriegebiete machen.

(Claver-Korrespondenz.)

**Loango.** Aus einem ausführlichen Berichte des Bischofs Girod von den Vätern vom Hl. Geiste geht hervor, daß die Mission durch die schwierigen Verhältnisse während des Krieges gezwungen wurde, die kleine Station Kakamonka aufzugeben. Dermalen bestehen noch sechs Stationen, in denen bei 6000 Katholiken leben. Für die nächste Zeit wäre die Errichtung einer Station im Gebiete der Bembevölker geplant. Voraussetzung ist, daß das nötige Geld aufgetrieben wird.

**Guinea.** Die Batamission in Spanisch-Guinea wurde von den Vätern vom Hl. Geiste an die spanischen Missionäre von Fernando-Poo abgetreten.

**Nigeria.** Nach Berichten von Missionären hat im Jahre 1916 ein Schwärmer, der sich für den Propheten Elias ausgab, fast 1½ Millionen Menschen für sich gewonnen. Die Behörde machte dem Treiben dieser neuen Sekte durch Einkerkerung des Schwärmers ein Ende.

**Goldküste.** Drei Missionäre und drei Schwestern dieses Vikariates arbeiten seit mehr als einem Jahre in der Mission von Englisch-Togo. Bischof Hummel aus der Gesellschaft der Lyoner Missionäre gibt sich viel Mühe, um die blühende Mission zu halten, bis die Verhältnisse endgültig geregelt sind.

Das Vikariat der Goldküste weist für das Jahr 1918 1322 Bekehrungen von Erwachsenen und 2158 Kindertaufen auf. Fast alle Zahlen

der Statistik sind gegen 1917 gestiegen, so hat sich die Zahl der Stationen um 45, die der Kirchen und Kapellen um 53 und die der Schulen um 11 vermehrt. Auch die Zahl der Katechumenen weist ein Plus von 2000 auf; der Jahresbericht verzeichnet im ganzen 23.538 Katechumenen.

**Sierra Leone.** Die Lage der katholischen Mission ist andauernd schwierig, namentlich wegen der herrschenden Geldnot. Die Methodisten, denen reichliche Geldmittel zur Verfügung stehen, nützen die Armut der katholischen Mission aus, um einen Vorsprung zu bekommen.

**Zentralafrika.** Bischof Geyer von Khartoum dankt in einer Karte an die St-Petrus-Claver-Sodalität für die zugesandten Meßstipendien, berichtet aber sonst gar nichts über die Verhältnisse seiner Mission. Wahrscheinlich ist er durch die englische Zensur gehindert, über seine Lage zu berichten, da er sonst zu den fleißigsten Missionsberichterstattern gehört hat.

## 3. Amerika.

**Nordamerika.** Die Indianer Nordamerikas haben in großer Anzahl freiwillig an dem Kriege teilgenommen und haben sich im allgemeinen gut bewährt. Die Regierung hat daher schon während des Krieges im Jahre 1917 eine Bestimmung erlassen, derzufolge Indianer unter gewissen Bedingungen die Anerkennung als gleichberechtigte Bürger erlangen können. Da die Bedingungen verhältnismäßig leicht sind, werden viele Tausende von Indianern in kurzer Zeit dieselben Rechte beanspruchen können wie die Weißen.

Trotz dieser guten Absicht der Regierung wurden heimkehrende Neger vielfach sehr unfreundlich empfangen, so daß es zu ernsten Kämpfen kam. Die Missionäre, die immer für die Gleichberechtigung eingetreten sind, unterstützen die Bestrebungen des Indianerkommissärs in jeder Weise.

Welche Schwierigkeiten die Missionäre mitunter unter den Negern zu überwinden haben, zeigt ein Bericht aus der Lazaristenmission von Opelika im Staate Alabama, welchen die „Kathol. Missionen“ im August-Septemberhefte bringen. Es heißt da:

Mehrere Patres versuchten nacheinander vergeblich, hier unter den Negern (von Opelika) festen Fuß zu fassen. Einer wurde geschlagen, ein anderer mit Steinen beworfen, ein dritter mit der Wasserspritze begossen. Einmal wollte einer der wütenden Neger den katholischen Missionär beim Messelesen erschießen; dreimal versuchte man die verhaßten Priester samt ihrem Haus zu verbrennen, mehrmals diente das arme Kirchlein als Zielscheibe für Unrat und faule Eier. Schmähungen gehörten zum täglichen Brote der Glaubensboten und selbst die Bessergesinnten hielten die katholischen Patres für faule Tagediebe, Spione des Papstes und schlaue Schurken. Trotz aller Bemühungen gelang es nicht, Zugang zu den Herzen der verhetzten Neger zu finden. Aber was die Geduld der Patres nicht vermochte, erreichte der Seeleneifer einiger missionsbegeisteter katholischer Damen. Sie eröffneten eine Schule. Drei kleine Krausköpfe waren ihre ersten Hörer. Aber bald war das Eis gebrochen. Im September 1918 war die Schülerzahl bereits auf 200 gestiegen. Ein völliger Umschwung der öffentlichen Meinung war eingetreten. Für die Zukunft sind die Aussichten sehr günstig. Der Missionär schließt mit den Worten: Hoffentlich ermöglicht es

**die Mildtätigkeit der Missionsfreunde bald, die Seifenkisten, Bretter und Holzbaracken durch Bänke, Pulte und ein gutes Schulhaus zu ersetzen.**

Möge die Bitte nicht vergeblich sein!

**Mexiko.** Aus Mexiko kommt endlich eine erfreulichere Nachricht. Nach einer Mitteilung aus London wurde sämtlichen mexikanischen Bischöfen, welche unter Carranza aus ihren Bischofsitzen vertrieben worden waren, von der neuen Regierung die Rückkehr gestattet. Die meisten derselben sind bereits unter dem Jubel der Bevölkerung in ihre Residenzen eingezogen. In jenen Teilen des Landes, wo die Kirchenverfolgung am meisten wütete, wurden große Versammlungen abgehalten, um die kirchliche und soziale Neuorganisation in Angriff zu nehmen. Der Kampf ist aber noch nicht zu Ende, denn spätere Meldungen besagen, daß eine ganze Reihe protestantischer Sekten Nordamerikas einen gemeinsamen groß angelegten Plan zur Protestantisierung Mexikos vereinbart habe. Für die zu schaffenden Unternehmungen wurde ein Betrag von mehr als 7 Millionen Dollars ausgeworfen und der alte Katholikenfeind Carranza hat seine Unterstützung zugesagt. Schon daraus geht hervor, daß man die Sache ernst nimmt und daß den Katholiken Mexikos wieder schwere Tage bevorstehen.

**Bolivia.** Wie der „Antoniusbote" mitteilt, sind von den Tiroler Franziskaner-Missionären seit Jahren wieder die ersten Nachrichten eingetroffen. Leider ist gleich die erste Meldung traurig, da sie den Tod des P. Cölestin Herritsch von San Lorenzo berichtet. Der eifrige Missionär starb an der Grippe.

**Brasilien.** Ueber die Prälatur Santarem sind dem „Antoniusboten" Nachrichten zugekommen, die schwer miteinander zu vereinbaren sind. Ende Mai schreibt Bischof Amandus Bahlmann an die Redaktion, daß die Mission in erfreulichster Entwicklung begriffen sei und daß die Regierung des Staates Para ein großes Gebiet von 140 Quadratkilometer für die Franziskanermission unter den Munduruku-Indianern reserviert habe. Eine spätere Meldung sagt kurz, daß die Missionstätigkeit der Patres und Schwestern unter den Munduruku-Indianern aufgegeben sei. Nähere Aufklärungen werden nicht nur die Franziskaner, sondern alle Missionsfreunde interessieren.

## 4. Australien und Ozeanien.

**Neu-Guinea.** Nach mehreren Jahren sind über die Missionen der Steyler Missionäre in Kaiser-Wilhelms-Land Nachrichten in der deutschen Heimat eingetroffen. Nach einem jetzt eingelangten Brief des stellvertretenden Generalobern P. Erdweg arbeiteten die Steyler Missionäre trotz des Unterganges ihrer größten Schule, der Wegführung zweier Patres und der veränderten Haltung mancher Eingeborenen erfolgreich voran. Einen Teil der Arbeit der Verbannten haben die Schwestern mit Glück übernommen. Der günstige Stand der Pflanzungen sicherte den Missionären den Lebensunterhalt. Tumleo, wo 1900 das erste Kirch-

lein erstand, ist heute ein christliches Eiland. Die Zahl der Getauften betrug 1917 5249 gegen 2410 im Jahre 1912.

**Neuseeland.** Die Regierung von Neuseeland hat sich den deutschen Glaubensboten gegenüber am nobelsten benommen und es ist zu hoffen, daß auf Samoa nach der endgültigen Einverleibung die bisherigen Missionäre weiterarbeiten dürfen. Der letzte Jahresbericht gibt für Deutsch-Samoa 7680 Katholiken an. Die Grippe hat auch hier gewütet und ein Fünftel der Bevölkerung weggerafft.

Die Maristenmission unter den Maoris Neuseelands zählt jetzt über 8000 Katholiken.

**Australien.** Ueber Australien laufen nur spärliche Nachrichten ein. Nach einer Schätzung in den „Kathol. Missionen" sollen von den 5,570.000 Bewohnern des Festlandes 1,300.000 katholisch sein.

## 5. Europa.

**Deutschland.** Im Mai dieses Jahres feierten die Katholiken Deutschlands das 12. Zentenarium der apostolischen Sendung, die der heilige Bonifatius in Rom für seine Tätigkeit in Deutschland erhielt. Ueber Vorschlag des Bischofs von Limburg wurde aus diesem Anlasse der Bau einer Bonifatiuskirche in Frankfurt-Sachsenhausen beschlossen. In Würdigung des grundlegenden Wirkens des großen Heidenapostels haben alle deutschen Missionsorden und Missionsgesellschaften einmütig vereinbart, einen gemeinsamen Aufruf an ihre Freunde zu richten, um ihnen den Bau dieser Jubiläumskirche wärmstens zu empfehlen. Möge das Herz Jesu, dem diese Kirche geweiht werden soll, das Unternehmen reichlich segnen.

Die aus ihren Missionsbezirken ausgewiesenen Bischöfe und Missionäre benützen die Zeit ihrer Verbannung, um in den Herzen der Gläubigen den Missionsgedanken zu erneuern. In letzter Zeit konzentrieren sie ihre Tätigkeit hauptsächlich auf die Jünglingsvereinigungen.

Prälat Dr Werthmann lenkt die Aufmerksamkeit der Katholiken Deutschlands auf das Auswandererproblem, das in nächster Zeit große Aufgaben an die leitenden Kreise stellen wird. Zur Mithilfe in dieser Frage sollen auch die in der Heimat weilenden Missionäre und die einheimischen Missionsgesellschaften herangezogen werden, hauptsächlich zur Besorgung von Vertrauensmännern in ihren Missionsgebieten (zum Beispiel Brasilien, Chile, Argentinien, Nordamerika usw.).

**Schweiz.** Aus der Schweiz liegen zwei Aeußerungen missionsfreundlicher Begeisterung vor. Die eine betrifft einen Protest, der auf dem christlichen Arbeiterkongreß in Luzern im März dieses Jahres beschlossen wurde und gegen die Vergewaltigung der deutschen Missionäre gerichtet ist. Die der Pariser Friedenskonferenz überreichte Entschließung lautet: „Jede Vergewaltigung natürlicher Rechte muß ausgeschlossen bleiben und jedem Volke die Freiheit und Möglichkeit seiner religiösen und kulturellen Missionsarbeit gewährleistet werden." Die zweite Mis-

sionskundgebung fand in Basel statt, wo in der Osterwoche eine mehrtägige Missionsfeier abgehalten wurde. Das Beispiel Basels dürfte von anderen Orten nachgeahmt werden.

**Holland.** Die katholischen Bischöfe Hollands haben dem Vorsitzenden der Friedenskonferenz Clemenceau einen entschiedenen Protest gegen die Vertreibung der deutschen Missionäre überreicht.

**Deutschösterreich.** Zu den eifrigsten Förderern des Missionsgedankens in Deutschösterreich gehören die Theologen der verschiedenen Priesterseminare, die seit längerer Zeit zu einem Theologen-Missionsverein vereinigt sind. Dieser Verein hielt seine diesjährige Vertretertagung am 13. und 14. September in Linz ab; den Abschluß der Tagung bildete eine große Missionsversammlung, die starken Besuch und große Begeisterung zu verzeichnen hatte. Die Hauptarbeit bei beiden Versammlungen lag in den Händen von Klerikern des Stiftes St Florian bei Linz.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 48.792 K 41 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: M. G. für ein Heidenkind 22 M. = 50 K. Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 48.842 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

---

# Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von Pet. Al. Steinen S. J., Bonifatiushaus bei Emmerich.

1. Im Jahrgang 1919, S. 146 dieser Zeitschrift teilten wir mit, daß auch in Deutschland eine Aufnahmestelle für den Missionsbund errichtet worden wäre. Neuerdings ist jedoch an Stelle dieses Bundes ein anderer Verein getreten, die „Unione Apostolica Missionaria". Näheres werden wir vielleicht später mitteilen. Aufnahmen in den Missionsbund können nicht mehr geschehen.

2. **Weihegewalt der Bischöfe in Ablaßsachen.** Eduard Josef Hanna, Erzbischof von San Francisco in Kalifornien, legte der S. Poenitentiaria folgende Frage vor: Ist es den Bischöfen erlaubt, den Priestern ihres Sprengels die habituelle Vollmacht mitzuteilen, Rosenkränze usw. zu weihen und mit Ablaß zu versehen, von dem in can. 349, § 1 ,n. 1 die Rede ist? Die heilige Pönitentiarie antwortete: „negative" (Act. Ap. Sed. XI, 332). Warum wohl? Vielleicht führten folgende Erwägungen neben anderen zu dieser Antwort.

Das neue Recht gibt den Kardinälen recht große Privilegien in Betreff der Weihegewalt in Ablaßsachen. Nach can. 239, § 1, n. 5 und 6, können sie überall segnen, und zwar durch ein einfaches Kreuzzeichen, und mit allen jenen Ablässen versehen, die der Heilige Stuhl zu gewähren pflegt, Rosenkränze und andere Gebetskoronen, Kreuze, Medaillen, Statuen, endlich alle Skapuliere, die vom Apostolischen

Stuhle approbiert sind; letztere dürfen sie auch den Gläubigen auflegen, ohne daß sie die Namen der Aufgenommenen einschreiben müssen. Ferner können sie durch eine Benediktion Kreuzwege errichten und Kruzifixen die Kreuzwegablässe unter den bekannten Bedingungen mitteilen.

Can. 349, § 1, verleiht nun auch den Bischöfen das Privileg, das in den Nummern 5 und 6 den Kardinälen gegeben worden ist, doch mit der Einschränkung, daß die Segnungen „ritibus tamen ab Ecclesia praescriptis" vorgenommen würden.

Kardinäle wie Bischöfe besitzen diese Weihegewalt nicht potestate ordinaria, sondern per modum privilegii. Daraus folgt nun nach can. 67, daß eine etwaige Ausdehnung dieser Weihegewalt auf andere nur insoweit stattfinden kann, als eine solche in den Worten des Privilegs enthalten ist. Das Privileg schweigt sich aber hierüber vollständig aus. Somit ist durch das Recht den Bischöfen nicht die Vollmacht eingeräumt, diese Weihegewalt auch ihren Priestern mitzuteilen.

Eine weitere Frage können wir im Zusammenhang mit der vorherigen hier kurz streifen.

Die Bischöfe erhielten die Weihegewalt mit der Einschränkung, daß sie alle Weihen usw. nach den kirchlichen Riten vorzunehmen hätten. Wie steht es aber mit der Pflicht, die Namen einzuschreiben von all denen, die in eine Skapulierbruderschaft aufgenommen worden sind?

„Il Monitore Ecclesiastico" XXXI, 54 sq. (1919) drückt seine Ansicht hierin folgendermaßen aus: „Er glaube nicht, daß die Bischöfe durch das Privileg von dieser Pflicht des Einschreibens enthoben wären. Denn wenn diese Einschränkung ritibus etc. sich auch in erster Linie auf die Worte des can. 239 solo crucis signo und sub unica benedictione bezöge, so gälte sie a fortiori für jenes Privileg, das von größerer Konsequenz wäre, die Einschreibung der Namen." Dann fährt das Organ fort: „Wir sagen, wir glauben nicht." Man könnte ja einwenden, die Einschreibung gehöre gar nicht zum Ritus der Kirche. Doch da stelle sich für das Karmeliterskapulier wenigstens eine Schwierigkeit ein; der Ritus sowohl der unbeschuhten wie beschuhten Karmeliter fordere die Einschreibung: „describatur Confratris ... Nomen, si commode fieri potest", „Sacerdos.... describet nomen Confratris". „Il Monitore" meint dann, man solle die Frage zur Entscheidung vorlegen. Die Frage ist insofern von Bedeutung, als das neue Recht die Einschreibung der Namen jener, die in einen wirklich errichteten Verein aufgenommen sind, sub valore vorschreibt.

———

# Erläſſe des Apoſtoliſchen Stuhles.

Zuſammengeſtellt von Dr W. Groſam, Profeſſor der Paſtoraltheologie in Linz.

**(Errichtung eines päpſtlichen Inſtitutes für bibliſche Studien in Jeruſalem.)** Aus einem Schreiben des Papſtes vom 29. Juni 1919 an den derzeitigen Vorſtand des päpſtlichen Bibelinſtitutes in Rom, P. Andreas Fernandez S. J., iſt zu entnehmen, daß in allernächſter Zeit der ſchon von Papſt Pius X. gehegte Plan, in Jeruſalem eine Filiale des Bibelinſtitutes zu errichten, zur Verwirklichung kommen ſoll. Nach Vollendung der Bibelſtudien in Rom ſoll den Hörern in Jeruſalem Gelegenheit geboten werden, am Schauplatze der heiligen Geſchichte ſelbſt ſich beſonders in der bibliſchen Geographie und Archäologie ſowie in der ſemitiſchen Inſchriftenkunde fortzubilden.

(A. A. S. XI, 308.)

**(Die Stellung der Katholiken zu den interkonfeſſionellen Unionsbeſtrebungen.)** Ein Dekret des S. Officium vom 4. Juli 1919 friſcht die ſeinerzeit gegenüber den Unionsbeſtrebungen der anglikaniſchen Puſeyiſten erlaſſenen Weiſungen auf und erklärt, daß dieſe Weiſungen auch heute noch hinſichtlich der Teilnahme der Katholiken an Kongreſſen und Verſammlungen jeder Art, die von Akatholiken zur Vereinigung der getrennten chriſtlichen Bekenntniſſe einberufen werden, in Geltung und Kraft bleiben. Ein Erlaß des S. Officium an die engliſchen Biſchöfe vom 16. September 1864 und ein Schreiben des Kardinals Patrizi an einige Führer der ſogenannten Oxforder Bewegung vom 8. November 1865 werden aus dieſem Anlaſſe vollinhaltlich in den Acta Ap. Sed. veröffentlicht. (A. A. S. XI, 309 ss.)

**(Verbot des Theoſophismus.)** Das S. Officium erklärte mit Dekret vom 18. Juli 1919: Die Lehren, welche heute als theoſophiſch bezeichnet werden, ſind mit der katholiſchen Lehre unvereinbar; es iſt daher nicht erlaubt, theoſophiſchen Vereinen beizutreten, ihren Verſammlungen anzuwohnen, ihre Bücher, Zeitſchriften, Blätter und Veröffentlichungen zu leſen. (A. A. S. XI, 317.)

**(Militärpflicht und Ordensſtand.)** Der neue Kodex enthält nichts von dem im Jahre 1911 erlaſſenen Dekrete der S. C. de Religiosis „Inter reliquas“ (vgl. Quartalſchrift 1911, S. 422 ff), das ſich mit den militärpflichtigen jungen Ordensmännern befaßt. Es wurden daher Zweifel geäußert, ob die Beſtimmungen dieſes Dekretes noch in Kraft ſtehen. Die Kongregation de Religiosis erklärt nun in einer vom Papſte am 15. Juli 1919 beſtätigten Entſcheidung: jenes Dekret bleibt aufrecht, und der can. 574, wonach Ordensnovizen ſogleich nach Vollendung des Noviziates die zeitlichen Gelübde auf drei Jahre abzulegen haben, findet auf Novizen, welche noch militärpflichtig ſind, keine Anwendung; ſolche Novizen haben vielmehr die zeitlichen Gelübde nur bis zum Antritt des Militärdienſtes abzulegen; dieſe Gelübde erlöſchen mit dem Tage, an welchem ein ſolcher Novize tatſächlich in militäriſche Dienſtleiſtung tritt oder für den Militärdienſt vollſtändig und auf immer un-

tauglich erklärt wird; während der Militärdienstzeit bleibt ein solcher Novize, obwohl durch kein Gelübde gebunden, Mitglied des Ordens und der Autorität seiner Ordensobern unterstellt, die für ihn gemäß dem Dekrete „Inter reliquas“ Sorge tragen müssen; er kann aber während der Militärzeit im Sinne des can. 637 frei aus dem Orden austreten (durch eine schriftliche, vor Zeugen gegebene Erklärung) und aus gerechten Gründen von den Ordensobern entlassen werden. Für Ordensgelübde, die etwa seit Veröffentlichung des Kodex entgegen den Bestimmungen des Dekretes „Inter reliquas“ und daher ungültig abgelegt wurden, wird Sanation gewährt. — Wieder ein Beweis, wie vorsichtig man bei Auslegung des neuen Kodex mit dem argumentum a silentio sein muß! (A. A. S. XI, 321 ss.)

**(Die zeitliche Profeß in Frauenorden mit feierlichen Gelübden.)** In den Frauenorden mit feierlicher Profeß ist gemäß dem neuen Gesetzbuch (can. 574) nach Vollendung des Noviziates nunmehr ausnahmslos vorerst eine zeitliche Profeß, in der Regel auf drei Jahre, abzulegen. Die Riten und Gebräuche der Gelübdeablegung, wie sie in den Nonnenorden bestehen, sind für diese zeitliche Profeß vielfach nicht entsprechend. In Abänderung früherer Weisungen aus den Jahren 1902 und 1903 hat daher die Kongregation für das Ordenswesen unter dem 10. Juli 1914 erklärt: Alle Riten und Zeremonien der Gelübdeablegung, soweit sie den Eintritt in einen unabänderlichen Lebensstand zum Ausdruck bringen, sind der feierlichen Profeß vorzubehalten. Für die zeitlichen Gelübde genügt es, daß die rechtmäßigen Ordensobern irgendwie selbst oder durch andere die Gelübde der Novizin gemäß can. 572, § 1, n. 6, entgegennehmen. (A. A. S. XI, 323.)

**(Weihevollmachten der Bischöfe.)** Die Bischöfe haben nach can. 349, § 1, n. 1, die Vollmacht, Andachtsgegenstände wie Rosenkränze, Kreuze, Medaillen, Skapuliere u. dgl. unter Einhaltung der vorgeschriebenen Riten zu weihen und alle Ablässe damit zu verbinden, die der Heilige Stuhl mit diesen Segnungen zu verleihen pflegt. Können sie diese ihre Vollmacht Priestern ihrer Diözese dauernd (habitualiter) delegieren? Die S. Poenitentiaria antwortete am 18. Juli 1919: Nein. Die Entscheidung wurde vom Papste bestätigt. (A. A. S. XI, 332.)

**(Pfarrkonkurs und Versetzung der Pfarrer gemäß can. 2162 ss.)** Die S. C. Concilii beschäftigte sich in der Vollsitzung vom 21. Juni 1919 mit der durch das neue Recht bezüglich der Versetzung von Pfarrern (Codex can. 2162—2167) entstandenen Schwierigkeit, ob im Falle einer solchen administrativen Versetzung der Konkurs oder wenigstens die Prüfung des zu versetzenden Pfarrers für die neue Pfarrei zu verlangen sei. Wo (wie bei uns) die Verleihung der Pfarreien auf Grund einer allgemeinen Konkursprüfung erfolgt, durch welche die Eignung für alle freiwerdenden Pfarreien zuerkannt wird, besteht die erwähnte Schwierigkeit überhaupt nicht. Der so allgemein approbierte Pfarrer kann ohneweiters auch auf eine andere Pfarrei versetzt werden, wenn die rechtlichen Voraussetzungen für eine Versetzung vorliegen. Wo aber

die Pfarrverleihungen auf Grund eines besonderen Konkurses oder einer besonderen Prüfung für jede einzelne Pfarrei erfolgen (can. 459 § 4), wäre das neue Recht hinsichtlich der Versetzung der Pfarrer undurchführbar und illusorisch, wenn die Erlangung der neuen Pfarrei vom Konkurs um dieselbe oder vom Prüfungsergebnisse abhängig gemacht würde. Die S. C. Concilii entschied daher allgemein, daß bei administrativen Versetzungen von Pfarrern gemäß can. 2162 ss. weder ein Konkurs noch eine besondere Prüfung für die neue Pfarrei gefordert sei. (A. A. S. XI, 318 ss.)

**(Die rechtliche Natur der Seelsorgestellen solcher Diaspora- und Missionsdiözesen, die früher unter der Propaganda standen.)** Die Anwendung des neuen Rechtes auf die vormals der Propaganda unterstellten Diözesen und Diözesananteile in Deutschland und anderwärts, in denen die Pfarrverfassung noch nicht restlos durchgeführt ist, stößt begreiflicherweise auf verschiedene Schwierigkeiten und löst mannigfache Rechtszweifel aus. Solche Zweifel ergaben sich z. B. bezüglich der Pflicht zur applicatio pro populo in manchen Diasporasprengeln der Diözese Breslau (vgl. A. A. S. XI, 46 ss. und die Erörterungen dazu in dieser Zeitschrift 1919, Heft 3, S. 408 ff). Die Konsistorialkongregation nahm davon Anlaß, über den rechtlichen Charakter solcher und ähnlicher Seelsorgsposten grundsätzliche Erklärungen zu geben. Der wesentliche Inhalt dieser Erklärungen ist schon oben S. 569 ff. geboten. Referent erlaubt sich nur zu bemerken, daß ihm in der Causa Wratislavien. vom 13. Juli 1918 keinerlei „Versehen", keine „irrige Annahme" auf Seite des Konsultors der Konzilskongregation vorzuliegen scheint. Die von der Konsistorialkongregation nunmehr theoretisch und grundsätzlich gebotenen Rechtsauffassungen sind meines Erachtens auch von der Konzilskongregation in der Behandlung der Breslauer Applikationsfrage zugrunde gelegt und klar und richtig angewendet worden. Der Rechtsstandpunkt der beiden römischen Kongregationen ist kurz der: Eine Diözese, die dem Gemeinrechte untersteht, muß mit Rechtsnotwendigkeit in bestimmt begrenzte Seelsorgssprengel zerfallen, denen ihre eigene Kirche, ein bestimmter Teil der Bevölkerung und ein eigener Seelsorger zur verantwortlichen Leitung der gesamten ordentlichen Pastoration zuzuweisen ist: das sind dann rechtlich Pfarreien, mögen sie faktisch was immer für eine Bezeichnung führen. Den Inhabern obliegen die Pflichten eines Pfarrers, also auch die applicatio pro populo. Der Bischof hat in einer rechtsförmlichen Urkunde den Bestand und die Grenzen solcher Pfarreien festzulegen. Eignen sich Seelsorgsstationen wegen der schwankenden Bevölkerungsverhältnisse oder völligen Mangels sicherer und genügender Einkünfte nicht zu Pfarreien, dann sind und bleiben sie Filial- oder Hilfskirchen, Kaplaneien jener Pfarrei, in deren Territorium sie liegen, mit rechtlicher Abhängigkeit von diesen, solange, bis sie zu selbständigen Pfarreien heranreifen. Also entweder selbständige Pfarreien oder Teile einer kanonisch bestehenden Pfarrei — ein Mittelding gibt es rechtlich nicht

in Diözesen, die unter dem jus commune, nicht unter dem Missionsrechte stehen. Auch die in der Diaspora wohnenden Katholiken von Breslau müssen ihren parochus proprius haben, der für sie die heilige Messe an den Sonn- und Feiertagen appliziert und die sonstigen Rechte und Pflichten des parochus proprius ihnen gegenüber versieht. Ist es nicht der Leiter der Missionsstation, so muß es eben der Pfarrer sein, in dessen Gebiet die Missionsstation errichtet wurde. Ein „pfarrerloses“ Gebiet kann es rechtlich in einer Diözese, für die das allgemeine Kirchenrecht nach dem Codex iuris in Kraft steht, nicht geben. Ich finde daher in der Entscheidung der S. C. Concilii vom 13. Juli 1918 (A. A. S. XI. 46 ss.) keine falsche Auffassung der wirklichen Sachlage und in der Erklärung der S. C. Consistorialis vom 1. August 1919 keine Bestätigung, sondern die Widerlegung der Ausführungen im Heft III dieses Jahrganges der Quartalschrift S. 408 ff. (A. A. S. XI, 346 ss.)

---

# Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

*I. **(Ist ein Priester, der völlig blind geworden, verpflichtet, an Stelle des Breviers den Marianischen Rosenkranz zu beten?)** Antwort: Nein. Der hl. Alfons bespricht in seiner Moraltheologie L. IV. C. 2, a. 3, die Gründe, die von der Verpflichtung zum Breviergebet entschuldigen, und führt als Entschuldigungsgrund an dritter Stelle die Blindheit an, ohne nähere Erklärungen zu geben. Aber schon zu Anfang dieses Artikels bemerkt er allgemein (n. 154): Wer rechtmäßig von der Verrichtung des Breviergebetes entschuldigt ist, braucht nicht von einem anderen sich das Brevier vorbeten zu lassen, noch sich einen Stellvertreter zu suchen, noch andere Gebete an Stelle des Breviers zu verrichten. Er nennt diese Lehre die „allgemeine Ansicht“ der Autoren. Ein Priester, der erblindet, ist auch sicher nicht verpflichtet, das Brevier auswendig zu lernen; denn niemand ist gehalten, ein außerordentliches Mittel anzuwenden, um sich die Erfüllung eines positiven Gesetzes zu ermöglichen (Bucceroni, Th. M. II, n. 167). Wenn aber ein blinder Priester tatsächlich die eine oder andere Hore des Breviers auswendig weiß, wäre er auch verpflichtet, sie zu beten. Der Einwand des Soto, aus diesem zufälligen Umstande könne keine Verpflichtung abgeleitet werden und man dürfe einen Priester mit einem so glücklichen Gedächtnisse nicht zu mehr verpflichten als einen schwächeren Kopf, wird von Suarez überzeugend zurückgewiesen und scheint selbst dem milden Ballerini nicht stichhältig (vgl. Ballerini-Palmieri, IV³, n. 376). Anders liegt der Fall, wenn ein blinder Priester nur Stücke einer Hore auswendig weiß, z. B. die Psalmen, nicht aber die Antiphonen, Responsorien, Lektionen, Orationen; dann ist er nach der wohlbegründeten Ansicht vieler Autoren nicht verpflichtet, diese Bruchstücke zu persolvieren;

denn was er dann betet, ist doch nicht das kirchliche Offizium, es mangelt die wesentliche Form. Andere Autoren sind hier strenger. Vgl. über diese Streitfragen Ballerini-Palmieri, IV³, n. 372—377.

Die vorgelegte Frage betrifft Priester, die völlig blind und darum vom Brevier gänzlich entschuldigt sind. Anders liegt die Sache, wenn ein Priester wegen Augenschwäche oder aus anderen Gründen eine teilweise Dispens vom Brevier durch Umwandlung in andere Gebete erhält. Solche Umwandlungen werden vom Heiligen Stuhle öfter gegeben und konnten bisher auch von vielen Bischöfen kraft päpstlicher Vollmacht gegeben werden. Ein Priester, der wegen großer Kurzsichtigkeit oder Reizbarkeit der Augen das ganze Brevier nur mit großer Beschwerde verrichten kann, darf sich nicht ohneweiters vom ganzen Brevier entbunden erachten; er muß an sich so viel vom Brevier beten, als er ohne außergewöhnliche Beschwerden und Nachteile beten kann. Zur Hintanhaltung von Zweifeln und Skrupeln tut ein solcher Priester gut daran, sich um solche Kommutationen zu bewerben. Ein solcher Priester ist dann allerdings sub gravi gehalten, entweder das Brevier oder die ihm an Stelle des Breviers auferlegten Gebete, z. B. den Rosenkranz zu beten.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

II. **(Zum neuen Ordensrecht.)** Einige Richtigstellungen in Bezug auf das neue Ordensrecht: 1. Nach Lesung der von mir besorgten neuen Auflage des Ordensrechtes von P. Biederlack machte mich Professor Aug. Arndt S. J. (Weidenau) in freundlicher Weise auf einen Fehler aufmerksam, den er dort entdeckte, da ich (De Religiosis S. 112, I, 1) die Ansicht vertrat, daß Konvertiten ohne päpstliche Dispens nicht gültig in das Noviziat aufgenommen werden können. Diese Ansicht war mir als die dem can. 542 entsprechende erschienen und dies hatte auch die Zustimmung eines Mitgliedes der Kommission zur Interpretation des Kodex gefunden. Nun aber ist diesbezüglich am 5. Jänner l. J. von der genannten Kommission eine Erklärung im gegenteiligen Sinne erfolgt. Ich möchte mir erlauben, diese Entscheidung, die gewiß allgemeines Interesse beanspruchen kann und die mir von P. Arndt gütigst zur Verfügung gestellt wurde, vollinhaltlich mitzuteilen. Sie lautet:

Quaeritur: I. Utrum verba: „Qui sectae acatholicae adhaeserunt" canonis 542 sint intelligenda de iis, qui Dei gratia permoti ex haeresi vel schismate, in quibus nati sunt, ad Ecclesiam pervenerint; an potius de iis, qui a fide defecerunt et sectae acatholicae adhaeserunt?

II. Utrum verba: „Nisi constitutiones aliud ferant" canonis 569, § 1, ad vocem libere referantur, ita ut liceat per constitutiones determinare, in quem finem de usu et usufructu a novitiis sit statuendum?

Eminentissimi Patres in plenario coetu diei 5. Januarii responderunt:

Ad I.: Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Ad II.: Constitutiones ante promulgationem Codicis approbatae servandae sunt, sive novitiis adimant ius disponendi de usu et usufructu suorum bonorum, sive hoc iis limitent sive praefiniant.

In der Antwort auf die zweite Frage ist zu bemerken, daß die Kommission nur von bereits approbierten Konstitutionen spricht, also die Frage für in Zukunft zu approbierende Konstitutionen offen läßt, anderseits geht die Antwort weiter als die Frage, insofern sie auch zuläßt, daß den Novizen durch die Konstitutionen jedes Bestimmungsrecht bezüglich Gebrauch und Nießbrauch ihres mitgebrachten Eigentums entzogen werde.

2. Gleichzeitig möchte ich hier noch einen Irrtum richtigstellen, den man fast notwendig aus meinem Aufsatz in dieser Quartalschrift herauslesen muß. Um möglichst kurz zu sein, habe ich dort einen Satz zusammengezogen ohne zu merken, daß dadurch auch der Sinn des folgenden geändert wird. Es heißt dort Seite 177 unten: „Der Wahl der Generaloberin einer Frauenkongregation (ob päpstlichen oder bischöflichen Rechtes ist gleich) steht der Bischof jener Diözese vor, in der die Wahl stattfindet. Er hat auch die Wahl nach seinem Urteile entweder zu bestätigen oder zu verwerfen." Richtig muß es aber heißen: „In Kongregationen des bischöflichen Rechtes hat er auch die Wahl nach seinem Urteile entweder zu bestätigen oder zu verwerfen." Dies möchte ich nur zur Kenntnis bringen, damit niemand durch den Aufsatz in Irrtum geführt werde.

Innsbruck. M. Führich S. J.

III. **(Spendung der heiligen Oelung an einen Verschütteten?)** Vor kurzem war in den Tagesblättern über einen Grubenunfall berichtet, bei welchem mehrere tödlich verunglückten, einer aber der Verschütteten glücklich wieder herausgegraben wurde, nachdem er sechsunddreißig Stunden eingeklemmt zugebracht hatte; außer großer Erschöpfung fand man bei ihm nach seiner Rettung keine größeren Verletzungen. Es liegt die Frage nahe, ob einem solchergestalt Verunglückten in der Zeit, da er unter den Trümmern verschüttet war, jedoch, wie ausdrücklich bemerkt wird, mit dem Kopfe herausschaute, die heilige Oelung konnte gegeben werden? Eine Schwierigkeit, dieselbe dem Verunglückten zu spenden, konnte sich nicht daher leiten, weil nicht alle Sinne zur Salbung zugänglich waren: jedenfalls konnten die Augen gesalbt werden, oder, wohl noch besser — in diesem Falle — die Stirne. Das wäre also keine Schwierigkeit. Wenn die obige Frage aufgeworfen wird, so geschieht es aus inneren Gründen.

Die heilige Oelung kann nur gespendet werden in periculo mortis: dieses war jedenfalls vorhanden. Aber wie gewöhnlich gelehrt wird, muß das periculum mortis infolge einer Krankheit entstanden sein: ein Soldat, der in die Schlacht zieht, ist auch in periculo mortis und kann doch nicht die heilige Oelung erhalten, so wenig wie ein zum Tode Verurteilter. Ist jedoch der Soldat verwundet, oder würde der zur Hinrichtung Bestimmte durch irgend einen Zufall nicht vollständig getötet, sondern nur zum Tode verletzt, so könnte die Spendung der Oelung erfolgen. Es sind bekannte Sachen, aber vielleicht doch zur Klärung des vorgelegten Falles dienlich: es muß nämlich zwar außer dem äußeren

periculum mortis ein körperlicher Zustand vorhanden sein, der den Tod zur Folge haben kann, es braucht aber dieser Zustand nicht die Folge einer inneren Erkrankung zu sein.

Können wir annehmen, daß der Verschüttete, von dem eingangs erzählt wurde, in einem solchen Zustande sich befand, daß ihm die heilige Oelung gespendet werden durfte? Eine größere Verletzung wurde, wie auch schon bemerkt wurde, später nach seiner Rettung nicht an ihm wahrgenommen, deshalb kann das bezüglich eines Verwundeten vorhin Gesagte auf ihn keine Anwendung finden. Es wäre aber zunächst darauf aufmerksam zu machen, daß in der Lage, in der er sich befand, eine Verwundung, und zwar eine schwere Verwundung angenommen werden konnte. Eine darauf bezügliche Untersuchung war freilich vor der Ausgrabung nicht möglich, es dürfte aber wohl hier aus dem regulariter Vorkommenden präsumiert werden, daß eine tödliche Verletzung vorhanden gewesen wäre und da hätte man wohl nach dem Grundsatze „sacramenta propter homines" dem Verunglückten die letzte Oelung spenden dürfen, ohne das Resultat einer Untersuchung abzuwarten, die unter Umständen gar nicht mehr möglich gewesen wäre, so daß der Verunglückte gestorben wäre, ehe er mangels dieser Untersuchung die heilige Oelung empfangen hätte. Daß der Mann vielleicht sagte, er fühle an sich keine Verletzung, ändert unseres Erachtens an der Sache nichts, denn das kommt oft vor, daß ein Verletzter gar nicht merkt, ob er verletzt ist; zudem konnte — auch sehr wahrscheinlich — eine innere Verletzung vorliegen, die unter Umständen noch eine größere Todesgefahr mit sich brachte als die äußere. Es scheint also nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit, die man doch, wo es sich nicht um Gültigkeit, sondern um Erlaubtheit der Sakramentenspendung handelt, befolgen darf, hier erlaubt gewesen sein, die heilige Oelung zu spenden, da eine große Wahrscheinlichkeit vorlag, daß der Verunglückte sich in einem körperlichen Zustand befand, der, obwohl nicht durch innere, natürlicherweise entstandene Krankheit hervorgerufen, dennoch ihn in das periculum mortis versetzte.

Dazu kommt noch folgendes: Der Betreffende war, solange er in der Verschüttung sich befand, immer nicht nur in periculo, sondern gleichsam in articulo mortis, wenigstens in proximo periculo mortis, wenn man das vom articulus mortis unterscheiden will. Er war in dieser Gefahr aus äußeren Gründen, die wir aber nicht in Anschlag bringen wollen, nämlich in der beständigen Gefahr, durch weiteren Einsturz der Stollendecke oder -wände erschlagen zu werden; er war aber auch in Gefahr aus inneren Gründen, nämlich in der Gefahr des Erstickens infolge des Druckes, der auf ihm lastete, ferner in der Gefahr, durch die innere Aufregung, die ganz selbstverständlich ihn durchdrang, etwa einen Schlaganfall zu erleiden. Jedenfalls durfte ihm in dieser Lage die heilige Wegzehrung, auch non jejuno, gegeben werden; da scheint es doch auch entsprechend, daß ihm die heilige Oelung gespendet wurde. Es handelt sich ja hier tatsächlich nicht um eine Todesgefahr, die rein

äußerlich dem Menschen bevorsteht, wie etwa bei einem in die Schlacht oder zur Hinrichtung Gehenden, sondern um eine Gefahr, die mit dem eingetretenen körperlichen Zustande zusammenhängt.

Worms. Dr Praxmarer.

IV. **(Darf die Gelübdeablegung am Jahrestage der Einkleidung sein?)** Das neue kirchliche Recht (can. 555, § 1, n. 2) fordert zur Gültigkeit der Gelübde außer anderem, daß das Noviziat ein volles und ununterbrochenes Jahr gedauert habe.

Wie wird nun dieses Jahr gerechnet? Die heilige Kongregation der Religiosen hatte durch eigenes Dekret vom 3. Mai 1914 (Act. Ap. Sed. VI, 229, 1914) erklärt, daß dieses Probejahr nicht auf Stunde und Minute vollendet sein müßte; gilt diese Bestimmung auch heute noch? —

Uns scheint durch das neue Recht diese Bestimmung vollständig aufgehoben zu sein. Can. 34, § 3, n. 3, sagt nämlich ausdrücklich: „Fällt der Termin, von dem an gerechnet wird, nicht mit dem Tagesanfang zusammen, wie z. B. das 14. Lebensjahr, das Noviziatsjahr usw., so darf der erste Tag nicht mitgerechnet werden, und die Zeit wird beendigt mit dem letzten, vollendeten Tage desselben Datums. War also die Einkleidung am 1. August, dann darf die Gelübdeablegung frühestens am 2. August des kommenden Jahres stattfinden. Das erste, vom kanonischen Rechte geforderte Jahr des Noviziates muß unter allen Umständen ein volles Jahr sein; in obigem Beispiel darf der 1. August nicht mitgerechnet werden, der 1. August des kommenden Jahres muß vollendet sein, und mit seiner Vollendung ist erst das Noviziatsjahr vollendet.

Wie ist nun zu rechnen, wenn die Genossenschaft für die Dauer des Noviziates zwei volle Jahre fordert?

Verlangt die Genossenschaft diese zwei Jahre zur Gültigkeit, und ist dem Oberen die Vollmacht zur Dispens von der Dauer nicht gegeben, dann gilt die vom Rechte angegebene Art der Anrechnung; ist das nicht der Fall, so kann der höhere Obere aus einem wichtigen Grunde von der Vollständigkeit des Jahres eine Ausnahme machen.

Somit können wir folgendes aufstellen:

1. Die Gelübde können nicht gültig abgelegt werden am ersten Jahrestage der Einkleidung, der nächstfolgende Tag ist der früheste, gültige Termin. 2. Hat die Genossenschaft zwei volle Jahre Noviziatszeit, und verlangt sie diese unter der Bedingung der Gültigkeit, ohne daß der höhere Obere die Vollmacht besitzt, von dieser Dauer zu dispensieren, dann können die Gelübde nicht am zweiten Jahrestage der Einkleidung abgelegt werden, sondern erst an dem darauffolgenden Tage. 3. Ist das zweite Jahr nicht zur Gültigkeit des Noviziates notwendig, dann kann durch Dispens die Gelübdeablegung am Jahrestag der Einkleidung stattfinden.

Obige Ansicht wird geteilt von J. Creusen und A. Vermeersch, Summa Novi Juris Canonici commentariis aucta, 1918, n. 20; Pater

J. B. Ferreres, Institutiones Canonicae, t. I, n. 175 (1917). Letzterer sagt wörtlich: „Unde si annus novitiatus incipiat die 14 junii, quacunque hora id fiat, anni 1918, finem non habebit nisi expleto eodem die 14 junii anni 1919, ideoque professio fieri non potest nisi 15 jam incepto“, n. 175, III. Pet. Al. Steinen S. J.

V. **(Schenkung, aber keine Stiftung.)** Der Priester Josef Riegler hat ein Legat dem St.-Vinzenz-Vereine in Graz vermacht, damit ein Knabe aus den Interessen im Vinzentinum erzogen werde. Die Statthalterei erblickte in diesem Vermächtnisse eine Stiftung und verlangte staatliche Verwaltung. Auch das Ministerium des Innern bestätigte diese Auffassung. Deshalb ergriff der Verein den Rekurs an den Verwaltungsgerichtshof. Dieser hob die Entscheidung der Statthalterei und des Ministeriums auf (17. Okt. 1900) mit der Begründung, daß es sich hier um Privatrechte handelt, worüber die Gerichte zu entscheiden haben und die über den Wirkungskreis der Administrativbehörde hinausgehen.

Es handelte sich in diesem Falle um ein Vermächtnis, mit welchem der Verein frei verfügen konnte, wenn er nur die Interessen zu dem bestimmten Zwecke verwendet; wäre eine Stiftung errichtet worden, so wäre das Kapital zu einer vermögensrechtlichen Person erwachsen, was nicht intendiert war.

Schwechat. Dech. Franz Riedling.

VI. **(Ungültigkeitserklärung einer Ehe.)** Der Fabrikarbeiter B. Keßl, ein österreichischer Staatsangehöriger, der in Leipzig lebte, wollte mit seiner Braut, die eine dänische Staatsangehörige ist, eine Ehe eingehen. Er erfuhr, daß seiner Eheschließung in Oesterreich viel weniger Schwierigkeiten in Bezug auf die Beschaffung der Dokumente im Wege stehen würden und beschloß deshalb, in Oesterreich sich trauen zu lassen. Verkündigt wurde er in Leipzig-Plagwitz, darauf delegierte der Pfarrer daselbst das Pfarramt Bodenbach in Böhmen für die Trauung. Die Trauung wurde auch vollzogen. Später kam die Behörde durch Zufall zur Kenntnis dieser Ehe. Es wurde von Amts wegen die Untersuchung über die Gültigkeit derselben eingeleitet und das Wiener Zivillandesgericht nahm die Verhandlung vor. Da das Ministerium für Kultus und Unterricht diesem Falle nicht näher trat, entschied das Zivillandesgericht selbständig auf die Ungültigkeit dieser Ehe, weil das Aufgebot nicht von dem trauenden Seelsorger erfolgt war. Ueber Berufung des Ehebandsverteidigers bei dem Oberlandesgerichte bestätigte dieses das erstrichterliche Urteil. Riedling.

VII. **(Ehebund und Eheband.)** Der Katholik Oskar unterhielt in Wien mit der Israelitin Bas ein Verhältnis, welchem ein Kind entsproß. Oskar wanderte mit Bas und dem Kinde nach Argentinien aus und schloß dort vor dem Standesamte in Buenos-Ayres mit ihr die Zivilehe. Das Paar bekam dort ein zweites Kind. Bald kehrte diese Familie wieder nach Oesterreich zurück und Oskar dachte daran, sein erstes Kind legitimieren und seine Zivilehe staatlich anerkennen zu lassen. Das magistratische Bezirksamt in Wien trat das Ansuchen Oskars dem

Zivillandesgericht ab zur Prüfung der Gültigkeit der Ehe. Das Urteil lautete dahin, daß diese Ehe ungültig sei wegen des Hindernisses der Religionsverschiedenheit. Dieses Urteil bestätigte das Oberlandesgericht in Wien mit dem Zusatze, daß die Rückkehr der Gesuchsteller vermuten lasse, daß sie zum Zwecke der Eheschließung ins Ausland gereist seien, wenngleich sie das bestreiten. Der Ehebandsverteidiger brachte diese Zivilehe vor den Obersten Gerichtshof, indem er geltend machte, daß der § 64 A. B. G. nur die Schließung der Ehe, nicht aber den Bestand der Ehe im Auge habe, mit anderen Worten, daß zwar der Ehebund zwischen Christen und Juden in Oesterreich ungültig sei, wenn aber der Bund anderweitig gültig geschlossen sei, werde durch diesen Paragraph das Band der Ehe nicht gelöst.

Der Oberste Gerichtshof schloß sich dieser Auffassung an mit dem Hinweise auf den § 136 A. B. G., wonach durch den Uebertritt eines jüdischen Ehegatten zur christlichen Religion die Ehe nicht aufgelöst wird, und auf die Tatsache, daß auch eine in Oesterreich geschlossene Notzivilehe zwischen Gatten von verschiedener Konfession dadurch nicht ungültig wird, daß die konfessionslos gewordene Person zur früheren Religion zurückkehrt. — Es ist daher in Oesterreich nicht verboten, daß Ehen zwischen Christen und Nichtchristen bestehen, sondern nur, daß solche Ehe hierlands eingegangen werde. Das Ehehindernis des § 64 entspringt der katholischen Auffassung der Ehe als eines Sakramentes, welches von einem Nichtchristen nicht empfangen werden kann; es ist auch nicht öffentlich-rechtlicher Natur, denn das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch regelt Privatrechte.

Schwechat. Dech. Franz Riedling.

VIII. **(Die Einzahl im Officium Defunctorum und in der Missa de Requie.)** Wenn das Officium Defunctorum (in den sogenannten „Vigilien", die der Leichenfeier vorausgehen, oder privatim) pro uno vel una rezitiert wird, ist die Einzahl nur anzuwenden in der Oration und in den Versikeln, die derselben unmittelbar vorangehen: A porta inferi etc. Ebenso ist in der Requiemmesse, die pro uno vel una appliziert wird, wohl die Oratio, Secreta und Postcommunio in der Einzahl zu beten, nach der Postcommunio aber stets der Plural zu gebrauchen: Requiescant in pace, niemals die Einzahl. Dies geht hervor aus dem Texte des Breviers und Meßbuches und jeden Zweifel schließt die Rubrik des neuen Breviers aus (post Vesperas Officii Defunctorum), welche lautet: Post Orationem dicitur (semper plurali numero): V. Requiem aeternam dona eis, Domine etc., die ohne Zweifel auch ins neue Missale aufgenommen werden wird. In allem anderen, z. B. am Schlusse der Psalmen, im Versikel des I. Nokturns, ist jede Aenderung des vorliegenden Textes unzulässig.

Pram. Prof. i. P. Josef Kobler.

VIII. **(Matrikulierung der Griechischkatholischen.)** Infolge der Evakuierung vieler Bewohner von Galizien und Nordungarn sind Familien, die griechischkatholisch sind, in alle Teile unserer Monarchie

zerstreut worden. Da diese der katholischen Kirche angehören, so kann ihnen die Geistlichkeit des lateinischen Ritus die heiligen Sakramente und Sakramentalien spenden. Sie können die Taufe und die Sterbesakramente empfangen und können von den Priestern des lateinischen Ritus eingesegnet werden, wenn kein solcher ihres Ritus vorhanden ist. Wie verhält es sich aber um die Eintragung eines solchen Falles in die Matrik? Die Taufe eines Kindes von griechischkatholischen Eltern wird in die Matrik eingetragen mit der Bezeichnung des Ritus, aber ohne Nummer, ebenso auch im Sterbefall. Sodann ist ein wortgetreuer Matrikenauszug an das griechischkatholische Zentralpfarramt St. Barbara in Wien einzusenden, da diesem Pfarramte alle in Oesterreich außerhalb der Erzdiözese Lemberg wohnenden unierten Griechen unterstehen. Brautleute dieses Ritus hätten sich entweder bei St. Barbara trauen zu lassen, nachdem sie in ihrem Wohnorte verkündigt worden sind, oder sie hätten dem lateinischen Pfarrer ihres Aufenthaltsortes den Entlaßschein zu überbringen. Die Trauung wäre aber dann mit Nummer einzutragen.

Schwechat. Dech. Franz Riedling.

X. **(Alter zum Empfange der Firmung.)** Im Anschluß an den schönen Beitrag des P. Joh. Bock S. J. über das im Sinne der Kirche meistgeeignete Alter zum Empfange der Firmung (Jahrg. 68, 1915, S. 602—626) sei hier mitgeteilt, daß seit 1915 in der holländischen Diözese von Roermond allmählich die Gewohnheit eingeführt wird, die Kinder von 7 bis 11 Jahren zu firmen, statt zu warten bis zum Alter von 11 bis 15 Jahren, wie dies früher Praxis war. Der Grund für diese Aenderung ist, weil die Kinder in dieser gefahrvollen Lebenszeit nicht der Gnade der heiligen Firmung beraubt werden sollen. Also derselbe Grund, welchen Pius X. in seinem Katechismus anführte: „Es ist gut, die Firmung im Alter von ungefähr sieben Jahren zu empfangen; denn die Versuchungen pflegen dann anzufangen"; „und", so fügt der Papst hinzu, „die Heiligkeit und Gnade dieses Sakramentes kann alsdann hinreichend erkannt werden."

Roermond (Holland). M. van Grinsven C. Ss. R.

*XI. **(Anfechtbarkeit der Verpflichtungen aus den heiligen Weihen.)** Der Priester Tullius erklärt vor Gott und seinem Gewissen, daß er bei seiner Berufswahl einem großen Irrtum zum Opfer gefallen sei. Es habe ihm die rechte sexuelle Aufklärung gefehlt, das in der Ehe Erlaubte sei ihm gänzlich unbekannt gewesen, ebenso die Erleichterung, die das Eheleben bietet und das Opferleben, das die Ehelosigkeit in sich schließt. Hätte er das gekannt, so hätte er sicher anders gewählt. Sein Verzicht habe also nicht dem rechten Eheleben, sondern einer falsch aufgefaßten Ehe gegolten. So glaubt er, die Verpflichtungen der Weihe nicht auf sich genommen zu haben, und hofft auf Grund des can. 214 und nach der in can. 1993—1998 vorgeschriebenen Prozeßordnung von den Verpflichtungen befreit werden zu können. — Ist diese Hoffnung begründet?

Es gibt im neuen kirchlichen Recht eine Möglichkeit, die Verpflichtungen der heiligen Weihe zu bestreiten, ähnlich wie die der Ehe. Sie ist

im Tit. XXI des L. 4. niedergelegt. Das Gesuch ist an die Sakramentenkongregation oder, wenn die Weihe wegen eines wesentlichen Fehlers im Ritus bestritten wird, an das heilige Offizium zu richten. Die Kongregation entscheidet dann, ob die Sache im Prozeßweg oder im disziplinären Weg zu behandeln ist. Im ersten Falle wird sie dem Gerichte jener Diözese überwiesen, in der der Geistliche zur Zeit der Weihe zuständig war (oder wo er geweiht wurde, wenn es sich um einen Fehler im Ritus handelt). Im anderen Falle behandelt die Kongregation die Sache nach voraufgegangenem Informativprozeß von Seite der zuständigen Diözesankurie. Die Gültigkeit der Weihe kann sowohl der Geistliche als auch der Ordinarius, dem er untergeben ist, oder in dessen Diözese er geweiht wurde, bestreiten. Die Nichtigkeitserklärung der Verpflichtungen bei gültiger Weihe jedoch kann nur der Geistliche beantragen, der glaubt, sie nicht übernommen zu haben. Der Prozeß wird nach denselben Normen geführt wie ein Eheprozeß, auch ein Defensor vinculi s. ordinationis muß bestellt werden, der dieselben Rechte und Pflichten hat wie der des Ehebandes. In jedem Falle ist dem betreffenden Geistlichen unterdessen ad cautelam die Ausübung seiner Weihe zu verbieten, auch wenn es sich nicht um die Nichtigkeit der Weihe, sondern nur um die der Verpflichtungen handelt. Damit endlich der Geistliche wirklich von den Verpflichtungen frei sei, muß eine doppelte, gleichlautende Entscheidung erflossen sein. Das der Gang der Verhandlungen.

Nun zu unserem Tullius und zur Frage, ob er mit Aussicht auf Erfolg ein Gesuch einreichen kann. Auf can. 214 kann er sich einmal nicht berufen; dort handelt es sich nur um einen, der aus Furcht zum Empfange der Weihe geschritten ist, und nach Beseitigung der Furcht nicht wenigstens stillschweigend durch Ausübung der Weihe den Willen kundgegeben hat, frei alles auf sich zu nehmen. Eine solche Furcht muß aber rechtskräftig bewiesen werden, ähnlich wie bei der Ehe; das heißt es muß aus den damaligen Umständen, aus seinen und anderer Aussagen bewiesen werden können, daß er nicht frei, sondern unter Einwirkung von Furcht sich zur Weihe gestellt hat. Davon ist nun in seinen Angaben nichts zu finden; vielmehr beruft er sich auf Unwissenheit. Von Bedeutung könnte noch can. 213, § 2, sein, in dem bestimmt wird, daß die Verpflichtung zum Zölibat bei jeder Versetzung eines Priesters in den Laienstand bleibt; ausgenommen ist nur der Fall des can. 214; also nur die Furcht bei Empfang der Weihe gilt als Klagegrund gegen die Verpflichtung zum Zölibat.

Von Unwissenheit nun als Klagegrund gegen die übernommenen Verpflichtungen spricht das Kirchenrecht nicht ausdrücklich, wohl schon aus dem Grunde, weil bei der Weihe Erwachsener nicht leicht davon die Rede sein kann. Aber für die Ehe erwähnt can. 1082 das Mindestmaß des Wissens; daraus können wir einen Analogieschluß ziehen. „Damit von einem Ehekonsens die Rede sein kann, müssen die Kontrahenten wenigstens darüber nicht in Unwissenheit sein, daß die Ehe eine bleibende Vereinigung von Mann und Frau zum Zwecke der Kindererzeugung ist.

Eine solche Unwissenheit aber wird nach der Pubertät nicht mehr präsumiert." Nun gibt es erfahrungsgemäß manche Mädchen, die nichts oder nicht viel mehr wissen, als was in diesem Mindestmaß enthalten ist, und die manche Pflichten der Ehe sehr schwer empfinden (denn auch in der Ehe ist nicht alles Gold, was glänzt — „tribulationem tamen carnis habent huiusmodi"); und doch gibt es für sie keinen Weg, die Lasten abzuschütteln, als höchstens freiwillige gegenseitige Enthaltsamkeit. Sie kannten das Wesentliche ihrer Verpflichtung und das genügt, es ist gewiß nicht notwendig, daß sie alle Einzelheiten bereits vor der Ehe wissen oder gar schon praktische Erfahrung darin haben.

Ganz ähnlich wird man auch von einem Kandidaten des geistlichen Standes urteilen müssen. Tullius spricht von seiner „Berufswahl" — die wird er wohl schon früher gemacht haben, aber doch nach der Zeit der erreichten Pubertät; da wird man wohl ebenfalls präsumieren dürfen und müssen, daß er das Wesentliche der Ehelosigkeit im Vergleich zum Ehestand gekannt hat; und selbst wenn nicht, so war er noch frei bis zum Tage der Subdiakonatsweihe; unterdessen mußte er Moral und Eherecht gehört haben, wird wohl auch mit Beichtvätern und Seelenführern gesprochen haben bezüglich Versuchungen und Schwierigkeiten in diesem Punkt; das genügt wohl, daß er das Wesen seiner Verpflichtungen kennt; und wenn er auch manche Einzelheiten nicht kannte, so gibt ihm das ebensowenig einen Grund, die freie Uebernahme der Verpflichtungen zu bestreiten, wie einer jungen Frau. Denn sicher wird auch Tullius nicht fordern wollen, daß man die Kandidaten des geistlichen Standes zuerst in ein Bordell schickt, damit sie praktisch an sich erfahren, ob sie zum geistlichen Stande passen oder nicht. Eher glaube ich, daß von Rom eine Weisung an den Ordinarius der Diözese erginge, er möge dafür sorgen, daß seine Theologen in der Moral und im Eherecht besser unterrichtet werden.

Innsbruck. Prof. A. Schmitt S. J.

XII. **(Durch die Ablegung der Beichte ist der Konfessionslose wieder Katholik geworden.)** Der Zollrevident Rudolf Schneider, gegenwärtig in St. Margarethen (Schweiz), ist im Jahre 1899 in Triest, woselbst er damals in Dienst stand, aus der katholischen Kirche ausgetreten und hat diesen Austritt dem Stadtmagistrate angezeigt, beziehungsweise eine solche Erklärung abgegeben. Im Jahre 1900 hat er sich nach römisch-katholischem Ritus trauen lassen. Nach 10jähriger Ehe starb seine Frau und er ging im Jahre 1911 eine zweite Ehe mit der Josefine Rueß, gleichfalls nach römisch-katholischem Ritus ein. Anläßlich der beiden Eheschließungen hat Schneider die Beichte abgelegt und den Taufschein vorgewiesen. Im Jahre 1913 wurde die Ehe über einverständliches Ansuchen von Tisch und Bett geschieden. Im vorigen Jahre beantragte Schneider die Ungültigkeitserklärung seiner Ehe, und zwar wegen Religionsverschiedenheit. Er gab an, aus der katholischen Kirche ausgeschieden und konfessionslos geblieben zu sein. Das Kreisgericht in Feldkirch hat den Antrag abgewiesen, das Oberlandesgericht Innsbruck hat die Ungültigkeitserklärung ausgesprochen,

der Oberste Gerichtshof hat das erstrichterliche Urteil wieder hergestellt. In der Begründung wird unter anderem gesagt: Der Verteidiger des Ehebandes erblickt in dem Verhalten Rudolf Schneiders den Wiedereintritt in die katholische Kirche. Der Eintritt in eine Kirche oder Religionsgemeinschaft muß nach dem Gesetze vom Eintretenden dem betreffenden Seelsorger persönlich erklärt werden. Das bischöfliche Ordinariat in Brixen hat über eine Anfrage folgendes mitgeteilt: „Nach katholischer Auffassung zieht der Austritt aus der katholischen Kirche insoweit keine Rechtsfolgen nach sich, als der Ausgetretene auch fernerhin den Vorschriften und Gesetzen der katholischen Kirche unterworfen bleibt. Derselbe hat die Pflicht, seine durch den Austritt begangene Sünde sobald als möglich durch den Empfang des Sakramentes der Buße wieder gutzumachen. Wenn also Schneider, nachdem er im Jahre 1899 aus der katholischen Kirche ausgetreten war, vor seiner ersten Heirat im Jahre 1900 und auch vor seiner zweiten Ehe im Jahre 1911 zur Beichte ging, so hat er von seiner Seite alles Nötige zum Wiedereintritte in die Kirche getan. Ebenso muß auch die Vorweisung seines katholischen Taufscheines vor dem Pfarramte in Bregenz gelegentlich der Aufnahme des Brautexamens als stillschweigender Widerruf seines früher erfolgten Austrittes und als Bekenntnis der Zugehörigkeit zur katholischen Religion aufgefaßt werden. Anderenfalls würde darin eine beabsichtigte Irreführung des Pfarramtes liegen. Endlich liegt auch in der zweimaligen Eingehung der Ehe nach katholischem Ritus ein Bekenntnis der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche. Nach kirchlicher Lehre ist der Taufcharakter unauslöschlich."

Aus dieser Aeußerung ergibt sich, daß Rudolf Schneider nach kirchlicher Auffassung zur Zeit der Eheschließung Mitglied der katholischen Kirche war, ja gar nie aufgehört hat, es zu sein. Zum Wiedereintritte in die katholische Kirche genügt nach dem Gesetze die persönlich dem betreffenden Vorsteher oder Seelsorger gegenüber abgegebene Erklärung. Als der „betreffende" muß jeder Seelsorger der gewählten Religion angesehen werden, den die Frage, welcher Konfession der sich ihm Vorstellende angehöre, „betrifft", jeder, der kraft seines Amtes in dieser Hinsicht im klaren sein muß. Dies trifft bei einem katholischen Seelsorger, der die Beichte anhört, die Trauung vollzieht, das Brautexamen vornimmt, zumal dann zu, wenn er der parochus proprius ist. Solchen katholischen Seelsorgern gegenüber hat Rudolf Schneider anläßlich der beiden Eheschließungen das festgestellte Verhalten an den Tag gelegt; dieses Verhalten schließt die denkbar unzweideutigste, wenigstens stillschweigende Erklärung in sich, Katholik zu sein. Eine ausdrückliche Erklärung wird vom Gesetz gar nicht gefordert, wohl aber eine persönlich abgegebene, und eine solche ist in dem besprochenen Verhalten tatsächlich gelegen. — Wenn auch Schneider die den Wiedereintritt in die katholische Kirche verkörpernden Handlungen nicht aus religiöser Ueberzeugung, sondern wie er sagt, um kein unliebsames Aufsehen zu erregen,

gesetzt hat, so ändert dieser Beweggrund seines Verhaltens nichts an dessen rech lichen Folgen. Nicht warum Schneider so gehandelt, sondern daß er so gehandelt hat, ist die rechtserzeugende Tatsache.

XIII. **(Nicht gar so streng die Stolgebühr fordern.)** Ein Bräutigam tritt vor seiner Trauung mit einer Katholikin vom evangelischen Glauben zum katholischen Glauben über. Die Eltern desselben waren beide katholisch gewesen, traten aber bei ihrer Trauung zum evangelischen Glauben über. Der Seelsorger besucht sie. Die Mutter des Bräutigams ergeht sich in bitteren Klagen, daß ihr ihre Kinder alle gestorben sind bis auf den Bräutigam, daß dieser zum Militär eingezogen wurde, daß sie gar nichts mehr glaube. Auch die Priester sind so hart. Ich habe die Kleider, die Eheringe versetzen müssen, damit ich das Geld zusammengebracht habe, sonst wären die Kinder nicht begraben worden. „Ja, in welcher Kirche war man denn so hart?“ „Nun, in der evangelischen Kirche zu W.“ Etwas war das Trost für den katholischen Seelsorger, der sich bemühte, die Eltern des Bräutigams für die katholische Kirche zu gewinnen. Aber in den katholischen Pfarren soll es manchmal auch so sein.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

XIV. **(Gibt es Dispens von jejunium eucharisticum bei Bination?)** Wie das Archiv für katholisches Kirchenrecht 1917, III. Quartal, mitteilt, ist Papst Benedikt XV. bereit, bei Bination Dispens vom jejunium eucharisticum zu erteilen, besonders cum sacerdotibus mala valetudine affectis, nec alius sacerdos adsit, qui absque tali dispensatione secundam missam litare valeat. Auch in dem Falle ist Aussicht auf Dispens, wenn die zweite heilige Messe in einem anderen Orte gelesen wird und die locorum distantia magna sit. Wenn ein kränklicher Pfarrer allein eine große Pfarrei versieht, so kann er leicht Dispens bekommen. Hat er aber einen jüngeren, gesunden Kaplan, dann wohl nicht. Es kann aber auch ein jüngerer Priester, der in einem mehrere Kilometer vom Pfarrorte gelegenen Filialort binieren muß, Aussicht haben, die Dispens zu erhalten. Ein Bittgesuch an den Ordinarius, im ersten Falle mit einem ärztlichen Zeugnis wird in Rom berücksichtigt. In der Erzdiözese Köln werden die binierenden Priester auf die Dispensmöglichkeit aufmerksam gemacht.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

XV. **(Ein Gebet für unsere Toten.)** Immer mehr wird es Sitte beim Heimgange unserer Lieben allen teilnehmenden Freunden kleine Sterbebildchen zur frommen Erinnerung zu geben. Nicht selten wenden sich die Hinterbliebenen an ihren Seelsorger mit der Bitte um Mitteilung eines Gebetes, welches sich zum Aufdruck auf solche Andenken eignet. Es ist eine zarte und herzliche Aufgabe, welche hier an den Priester als Tröster im schwersten Leide herantritt. Wir lassen nun den Wortlaut eines vom fürsterzbischöflichen Ordinariate Wien zum Aufdruck auf Totenbildchen genehmigten Gebetes folgen, in welchem der Schmerz um den Dahingeschiedenen für dessen Seelenruhe aufgeopfert wird.

„Göttlicher Heiland, der du am Grabe deines Freundes Lazarus durch dein tröstendes Weinen unsere Tränen geheiligt hast, dir opfern

wir den Schmerz unseres geprüften Herzens auf für das Seelenheil deines Dieners N. den deine unerforschliche Liebe (so früh) aus diesem Leben abberief.

O Herr, gib ihm deinen Frieden, den die Welt nicht geben kann!"

Guntersdorf, N.-Oe. Josef Uhlmann, Kooperator.

XVI. **(Schulkinder bei Theateraufführungen.)** Die Schulbehörde hat sich schon einigemal mit der Mitwirkung der Schulkinder bei Theateraufführungen beschäftigt. So schon durch die Ministerialverordnung vom 26. September 1856, Z. 1405, wo es heißt: Die neuerdings bezüglich öffentlicher Kinder-Theatervorstellungen gemachten Erfahrungen haben die längst anerkannte Gefährlichkeit für die gedeihliche religiös-sittliche Erziehung der Jugend bei Verwendung derselben für derartige öffentliche Schauvorstellungen bis zur Evidenz herausgestellt, weshalb das Ministerium sich veranlaßt findet, die Verwendung schulpflichtiger Kinder zu diesen und ähnlichen Vorstellungen, insoferne sie den Charakter der Oeffentlichkeit und eigentlicher Kinderschauvorstellungen an sich tragen, zu verbieten. Dieses wird der k. k. Landesstelle zur eigenen Wissenschaft und Darnachachtung sowie zur Verständigung der Schulbehörde des unterstehenden Verwaltungsgebietes mit dem Bemerken kundgegeben, daß wegen der nötigen polizeilichen Ueberwachungsmaßregeln unter einem an die oberste Polizeibehörde das Ansuchen gestellt wird. Diese Verordnung besteht noch in Kraft und ist zu beobachten, wie der Ministerialerlaß vom 27. April 1880, Z. 5698, besagt, wo es heißt: Auf gestellte Anfrage wird eröffnet, daß die Ministerialverordnung vom 26. September 1856, Z. 1405, durch welche die Verwendung schulpflichtiger Kinder zu Schauvorstellungen, insoferne diese den Charakter der Oeffentlichkeit und eigentlicher Schauvorstellungen an sich tragen, verboten worden ist, noch gegenwärtig in Kraft besteht. Hiedurch ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß einzelne schulpflichtige Kinder zu Theatervorstellungen wie bisher verwendet und daß in Instituten, überhaupt in privaten Kreisen theatralische Vorstellungen von schulpflichtigen Kindern aufgeführt werden.

Schwechat. Dechant Riedling.

XVII. **(Die eigene Kirche.)** Hat der Seelsorger ein Recht, das Volk anzuhalten, nur in der eigenen Pfarr- oder Filialkirche den Gottesdienst zu besuchen? Darf er den Pfarrkindern verbieten, etwa in einer nahen Klosterkirche die heilige Messe zu hören und die heiligen Sakramente zu empfangen? — Gewiß wäre es für den Seelsorger schmerzlich, wenn ihm seine Schäflein enteilten, so daß vielleicht große Lücken in der Kirche zu erblicken wären. Indes dem guten Hirten, den die Seinigen als einen Mann des Friedens, der Liebe und der Ordnung kennen, werden die Gläubigen wohl selten untreu werden. „Sie kennen seine Stimme und gehen ihm gerne nach." (Joh. 10, 4.) Er darf daher nicht ängstlich sein, wenn einige hin und wieder in eine andere, ihnen vielleicht näher liegende Kirche zum Gottesdienste gehen; noch weniger soll er sich beunruhigen, wenn hie und da einige oder auch mehrere, besonders zum Empfang der heiligen Sakramente einer Wallfahrts- oder Klosterkirche

zuwandern. Die kirchlichen Verordnungen lassen ja auch den Gläubigen die Freiheit, welchem Priester sie ihre Beicht ablegen wollen. Als sacerdos proprius gilt jeder von dem Bischofe approbierte Priester. Andernfalls wäre zu fürchten, daß aus menschlichen Rücksichten manches verschwiegen werden könnte. Jeder Seelsorger wird sich aber scheuen eine solche Verantwortung sich aufzuladen.

Uebrigens gibt es ein probates Mittel, die Gläubigen in der eigenen Pfarrkirche zusammenzuhalten. Man rufe das eine oder das andere Mal im Jahre einen fremden Beichtvater, verkündige es dem Volke rechtzeitig und lasse den fremden in den eigenen Beichtstuhl sitzen. Dann denkt so manches Schäflein: „Warum in die Ferne schweifen, sieh' das Gute liegt so nahe." Irgendwo wandte ein Bischof, um die Priester seiner Diözese, von denen der eine oder andere es hinsichtlich der freien Wahl des Beichtvaters fehlen ließ, eines Besseren zu belehren, ein ausgezeichnetes, wenn auch etwas drastisches Mittel an. Als sehr viele Priester sich zu den heiligen Exerzitien gemeldet hatten, ließ er verkünden, daß diesmal alle Exerzitanten beim Bischof selbst ihre Beicht abzulegen hätten. Natürlich große, berechtigte Entrüstung! Das Ansinnen wurde einfach als unausführbar bezeichnet und eine eigene Deputation zum Bischof entsendet. Der Bischof ließ die Deputation vor, hörte die Vorstellungen an und sagte: „Meine Herren, es ist durchaus nicht meine Absicht gewesen, Sie zu nötigen, bei mir Ihre Beichte abzulegen. Ich wollte Sie nur einmal fühlen lassen, wie Ihren Pfarrkindern zumute sein mag, wenn Sie dieselben nötigen, bei Ihnen zu beichten." (Hammerstein, Geistliche Lesungen.) P. Franz C. Ss. R.

XVIII. **(Eine „apostolische Schule" in Oesterreich.)** Die österreichische Provinz der Gesellschaft Jesu gründete mit dem Schuljahre 1912/13 auf dem Freinberg bei Linz, Oberösterreich, das „Collegium Aloisianum" eine Unterrichts- und Erziehungsanstalt für Ordens- beziehungsweise Missionsberufe, welche mithelfen will, dem unheilvollen Mangel an Missionären in den Heidenländern wirksam entgegenzutreten. Es werden daher dortselbst nur solche Zöglinge aufgenommen, welche die Absicht haben, sich einem Orden mit Missionstätigkeit oder dem Weltpriesterberufe in den Außenmissionen zu widmen. Das Aloisianum ist daher keine Vorbildungsstätte für Weltpriester in den Heimatdiözesen, weshalb Knaben, welche diesen Beruf ergreifen wollen, nicht aufgenommen, sondern an die zuständigen Knabenseminare gewiesen werden. Hinsichtlich der Wahl des Ordens, beziehungsweise der Mission, welcher der einzelne Zögling sich zuwenden will, wird jedem volle Freiheit gelassen. Aufgenommen werden Studierende aller Länder und Nationen, wenn sie nur der deutschen Sprache mächtig sind. Die Zöglinge erhalten volle Ausbildung in den Lehrgegenständen des Gymnasiums und am Schlusse jeden Schuljahres staatsgültige Zeugnisse, die sie berechtigen an jedes öffentliche Gymnasium in Oesterreich überzutreten, wenn sich im Verlaufe der Zeit herausstellen sollte, daß sie keine Eignung zum Ordens- beziehungsweise Missionsberuf haben.

# Einladung zum Abonnement

## auf den 73. Jahrgang 1919.

Da mit diesem Hefte der gegenwärtige Jahrgang schließt, ist es der Leitung und Verwaltung der Quartalschrift eine angenehme Pflicht, den P. T. Abonnenten den aufrichtigsten Dank für die der Zeitschrift im abgelaufenen Jahre bewiesene Treue auszusprechen. **Ganz besonderer Dank gebührt den hochw. Herren Bestellern im Deutschen Reiche und in den neutralen Ländern.** Nur dadurch, daß viele hochw. Herren besonders in Deutschland die Quartalschrift bestellten und den Bezugspreis pünktlich einzahlten, war es möglich, die Zeitschrift vor dem Schicksale des ehemaligen österreichisch-ungarischen Kaiserreiches zu bewahren. Wäre die Quartalschrift auf Oesterreich-Ungarn allein beschränkt gewesen, so wäre eine zeitweilige Einstellung unausbleiblich gewesen, waren wir doch von jedem Verkehre mit unseren P. T. Bestellern in Südtirol, Krain, Dalmatien, Istrien, Kroatien, Ungarn, Galizien, Böhmen, Mähren, Schlesien, Südsteiermark und in einem Teile Kärntens abgeschnitten. Jetzt beginnen sich die Verhältnisse nach und nach zu bessern; es wird aber voraussichtlich noch geraume Zeit brauchen, bis wieder ein normaler Verkehr mit den genannten Ländern eintreten wird. Also nochmals innigsten Dank den P. T. Abonnenten in Deutschland und den neutralen Ländern.

Es war immer das Bestreben der Administration, den Bezugspreis der Quartalschrift so niedrig als möglich zu halten. Wiederholt wurde in Zuschriften seitens der Abonnenten betont, daß unsere Zeitschrift zu billig sei. Seit der letzten Festsetzung des Abonnements (Oktober 1918) sind infolge des Umsturzes und der damit verbundenen Verteuerungen aller Artikel die Papier-, Satz- und Druckpreise enorm gestiegen; gleichzeitig hat die Krone eine fast vollständige Entwertung erfahren. Unter diesen Umständen wird jedermann einsehen, daß mit dem bisherigen Bezugspreis in Kronen das Auslangen unmöglich zu finden ist. Die Verwaltung der Quartalschrift sieht sich daher genötigt, den Bezugspreis der Zeitschrift für **Abnehmer in Oesterreich, Jugoslawien, Ungarn, Polen, Tschechoslowakei auf Kronen 10.—** zu erhöhen. Für **Deutschland** beträgt das Abonnement **M. 8.—**, für **Amerika Dollar 2.—**, für das **übrige Ausland Frs. 9.50. — Einzuzahlen ist der für die einzelnen Länder oder Reiche festgesetzte Bezugspreis bei den Postscheckkonti, welche die Quartalschrift besitzt.**

Leitung und Verwaltung der Quartalschrift geben sich der Hoffnung hin, daß die P. T. Abonnenten auch in Zukunft der Zeitschrift treu bleiben werden.

Da mit dem gegenwärtigen Hefte der Jahrgang 1919 abgeschlossen ist, wird die ergebenste Bitte gestellt, den Bezug der Quartalschrift ehestens erneuern zu wollen. Zu diesem Zwecke liegt dem gegenwärtigen Hefte ein Erlagschein, bezw. eine Postanweisung bei, deren man sich bei Einsendung des Bezugspreises bedienen möge. Die Bezugsbedingungen wurden oben angeführt und finden sich auch auf der vierten Umschlagseite des Heftes.

**Die Verwaltung der Theol.-prakt. Quartalschrift.**

